

المنظمة العربية للترجمة

مجموعة من الباحثين

بإشراف

مايكل باين

قاموس النظرية الثقافية والنقدية

(الجزء الثاني)

ترجمة

هيثم غالب الناهي

بالتعاون مع

محمد بدوي

مصطفى حجازي

مراجعة

المنظمة العربية للترجمة

**قاموس النظرية
الثقافية والنقدية
(الجزء الثاني)**



الفهرسة أثناء النشر - إعداد المنظمة العربية للترجمة
باين، مايكل

قاموس النظرية الثقافية والتقدية (الجزء الثاني)/ مايكل باين ومجموعة من الباحثين؛
ترجمة هشام غالب الناهي بالتعاون مع مصطفى حجازي ومحمد بدوي؛ مراجعة المنظمة
العربية للترجمة.

607 ص. - (علوم اللغة والمعاجم)

بيبلوغرافيا: 447-607

ISBN 978-614-434-107-0

1. المعاجم. 2. الثقافة. أ. العنوان. ب. الناهي، هشام غالب. (مترجم). ج.
حجازي، مصطفى (مترجم). د. بدوي، محمد (مترجم). هـ. المنظمة العربية للترجمة
(مراجع). و. السلسلة.

400

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن اتجاهات تبنها المنظمة العربية للترجمة»

Payne, Michael (et al.)

A Dictionary of Cultural and Critical Theory (Part 2)

©This Edition is Published by Arrangement wit Blackwell Publishing Ltd, Oxford.

Translated by AOT Arab Organization for Translation from the Original English

Language Version. Responsibility of the Accuracy of the Translation Rests Solely

With AOT Arab Organization for Translation and is not the Responsibility of

Blackwell Publishing Ltd., 1997.

©جميع حقوق الترجمة العربية والنشر محفوظة حصراً لـ:

المنظمة العربية للترجمة



بناية «شاتيلا وقهوجي»، شارع ليون، ص. ب: 5996-113

الحمراء - بيروت 1103 2090 - لبنان

هاتف: / (9611) 753024 - 753031 فاكس: (9611) 753032

e-mail: info@aot.org.lb - Web Site: http://www.aot.org.lb

e-mail: aotarab@gmail.com

الطبعة الأولى: بيروت، آب (أغسطس) 2020

الفهرسة أثناء النشر - إعداد المنظمة العربية للترجمة

باين، مايكل

قاموس النظرية الثقافية والتقنية (الجزء الثاني)/ مايكل باين ومجموعة من الباحثين؛
ترجمة هيثم غالب الناهي بالتعاون مع مصطفى حجازي ومحمد بدوي؛ مراجعة المنظمة
العربية للترجمة.

607 ص. - (علوم اللغة والمعاجم)

بيبليوغرافيا: 607-447

ISBN 978-614-434-107-0

1. المعاجم. 2. الثقافة. أ. العنوان. ب. الناهي، هيثم غالب. (مترجم). ج.
حجازي، مصطفى (مترجم). د. بدوي، محمد (مترجم). هـ. المنظمة العربية للترجمة
(مراجع). و. السلسلة.

400

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن اتجاهات تبنها المنظمة العربية للترجمة»

Payne, Michael (et al.)

A Dictionary of Cultural and Critical Theory (Part 2)

©This Edition is Published by Arrangement wit Blackwell Publishing Ltd, Oxford.

Translated by AOT Arab Organization for Translation from the Original English
Language Version. Responsibility of the Accuracy of the Translation Rests Solely

With AOT Arab Organization for Translation and is not the Responsibility of
Blackwell Publishing Ltd., 1997.

©جميع حقوق الترجمة العربية والنشر محفوظة حصراً لـ:

المنظمة العربية للترجمة



بناية «شاتيلا وقهوجي»، شارع ليون، ص. ب: 113-5996

الحمراء - بيروت 1103 2090 - لبنان

هاتف: / (9611) 753024 - 753031 فاكس: (9611) 753032

e-mail: info@aot.org.lb - Web Site: http://www.aot.org.lb

e-mail: aotarab@gmail.com

الطبعة الأولى: بيروت، شباط (فبراير) 2018

المحتويات

7 مقدمة المترجم
13 M
75 N
113 O
135 P
223 Q
227 R
277 S
355 T
385 U
389 V
411 W

439	Y
443	Z
447	المراجع

مقدمة المترجم

نحو مفهوم تفسيري جديد

للدراستات الثقافية والنقدية

إنّ التعابير والتعاريف المعرفية الخاصة بالنظرية الثقافية والنقدية تعني كما بينا سلفاً في مقدمة الجزء الأول من هذا الكتاب، التعبير عن الدلالة الفلسفية لاستنباط القانون العام. فهي واقع فكري نشأ مع التطور التحليلي للمفاهيم والأطر التي تُنبع في مسالك الضرورة لتقييم الأشياء والأخذ بها لمنفعتها العامة. ولكون القاموس يستند في تصنيفه إلى المنحيان النظريان اللذان ذكرناهما في مقدمة الجزء الأول، المتسمان بالثقافة والنقد، فالحقبة والظهور والتزامن والتطور المتعلقة بهذين المنظرين النظريين جعلهما يسيران في مسار مفاهيمي يتمكن من تحفيز وحدة التفكير الذهني الإنساني، ومن خلال هذا التحفيز الفكري المتناغم مع الفعل الذاتي للحاجة الإنسانية في سبك العناصر الأساسية للنظرية، يتم تشكيل مفهوم التطور المادي للبنى الفكرية التي تُعطي النسيج الخاص للإنسانية وعصفها الفكري.

بودي أن أعطي مفهوماً جديداً للثقافة والنقد، مشتق من تجارب آخرين قد لم يغطيها بجزأيه، لربما مستقبلاً وفي طبعة جديدة عن النظرية الثقافية والنقدية، سنجد أن هناك ملاذاً لذلك. سأعرج على ما نطق به البروفيسور الصغير ليف سيمينوفيتش فيغوتسكي⁽¹⁾ (Lev Semyonovich Vygotsky)

(1) من مواليد بيلاروسيا، لُقّب في سن الخامسة عشرة بالبروفيسور الصغير لنشاطه في إعداد الندوات والقيادة الطلابية، حصل على الشهادة الجامعية في القانون من جامعة موسكو عام 1917م، يعتبر من أبرز رواد اللغة وبناء الفكر، قدم رؤية لدور المجتمع والثقافة التي تؤثر على التنمية المعرفية للمتعلم. تخصص في مجال الأدب والعلوم اللغوية وعلم الاجتماع وعلم النفس وألقى محاضرات عديدة عبر الإذاعة لسنوات، جعلته مشهوراً بين الناس. كما جدد علم النفس في روسيا بناءً على الفكرة الماركسية كجزء من الوضع الاجتماعي المترتب على الثورة الروسية آنذاك. توفي عام 1934 م مصاباً بمرض السل عن عمر لم يكتمل السبعة والثلاثين، انظر: J. Lave and E. Wenger, *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation: Learning in Doing: Social, Cognitive, and Computational Perspectives* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).

(1896-1934). إنه يرى أن التفاعل الاجتماعي قد يلعب دوراً أساسياً في تطوير الإدراك، وقد يستمر في إظهاره مدى تطور الإنسان منذ حقبة ما أسمته بالطفل الثقافي وفي مرحلتين من مراحل المستوى الاجتماعي والفردية. فكما يقول فيغوتسكي، أن الثقافة تظهر أولاً داخل الفرد، مستوعبة حالة الانتباه الطوعي والذاكرة المنطقية وتشكيل المفاهيم، وكل الوظائف العليا التي تنشأ في دورة التكوين لبناء العلاقات الفردية. أما المرحلة الثانية للتكوين الثقافي عنده، فهي تبدأ من التطوير الإدراكي الذي يعتمد على منطقة النمو المركزية لمستوى التطور التي تتقدم بهدوء نسبي، عندما ينخرط الأطفال في السلوك الاجتماعي. وعليه، ووفق هذه النظرية، يلزم التطور وجود التفاعل الاجتماعي الكامل، والمهارة التي تُنجز من قبل ذاتية الفرد المتناهية بتوجيه بالغ يتجاوز ما يمكن أن ينجز من إدراك فردي متخصص. لذا يدلل فيغوتسكي هذا المفهوم بالقول: إن الوعي لا يوجد في الدماغ بصورة متناهية، بل يتناهي استمراره في الممارسة اليومية. لذا فإن فعل الاتجاه الثقافي التاريخي قد يقدم حلاً لفهم المعضلة العلمية، وتضاد المثبرات، عن طريق دراسة الظواهر بصورة معممة لحالة تغير وحركة مستمرة. كما يرى فيغوتسكي، إن التغير التاريخي في المجتمع والحياة يؤديان إلى تغير في طبيعة الناس وخاصة في سلوكهم.

لم يكفي فيغوتسكي في تركيزه على الثقافية والنقدية عند حدود النضج الإدراكي للإنسان ومطابقة الاحتياج الفعلي التأثيري في الحياة والمجتمع ومسلّماته الذاتية فحسب، بل ركز على تأثير العوامل غير المعرفية في التعلم والتنمية الاستراتيجية لسبك الطرق في التعليم المعرفي، وركز على اللغة واعتبرها أداة لنقل الخبرة الاجتماعية إلى الأفراد، واعتبرها وسيطاً للتفكير وذات دور في تنمية المنطقة المركزية للتفكير والإدراك والإبداع. فوفقاً لنظرية فيغوتسكي الثقافية، تكون المناقشة الاجتماعية عملية اجتماعية ثقافية لتوجيه التفكير لجلب المعرفة، التي تأتي بداية من خلال التفاعل الاجتماعي لتعلم مع شخص أكثر معرفة ومعلوماتية. ومن خلال هذه المناقشة تتأطر البُنى بصورة ذاتية كنشاط فردي، حيث تصبح بعد ذلك المعرفة العلمية حالة تحديثية للمستوى الاجتماعي والمستوى النفسي الفردي، مستوى نفسي فردي وآخر، فتظهر هذه الحالة على المستوى النفسي الخارجي بين الفرد والبيئة المحيطة. ويبدو أن هذا التمرير الفكري الإدراكي قد نتج عنه اهتمام مزيد بوجهات النظر المعرفية للثقافة الاجتماعية، حيث أدرك الباحثون أن التعلم في المقام الأول هو عملية اجتماعية معقدة تسير بجانب نقل المعرفة للمجتمع، مما جعل الباحثون يسعون لفهم ماهية إسهام اللغة والتفاعلات الاجتماعية والسياقات الاجتماعية في التنمية المعرفية كما عند فيغوتسكي، إذ من غير الممكن فهم معنى أي سياق مفاهيمي أو مصطلحي من دون العمل على ربطه بمحيط السياق الثقافي الاجتماعي.

يشير بعض الباحثين، أنه عندما يكتسب الإنسان في مراحل الأولى من التعلم بعض الكلمات، فهو يميل إلى وضعها في سلسلة من العناصر التي تتصل خارجياً بالانطباع⁽²⁾. ولعل تلك الانطباعية قد لا

(2) V. John-Steiner and H. Mahn, "Sociocultural Approaches to Learning and Development: A Vygotskian Framework." *Educ Psychol*: vol. 31, no. 3-4 (1996), pp. 191-206.

تكون هي ذات الصورة عند كل الأفراد حتى ولو كانوا ضمن فئة عمرية واحدة، لذا نجد أن هناك تزامنية في الكلام لربما تكون متوافقة بين الطفل والبالغ في أحيان كثيرة، وعليه هذا التوافق النسيجي هو الذي قد يؤسس التفاعل الاجتماعي للثقافة والمعنى عند المحيط المتعدد الآفاق. وعليه فإن التوافق ما بين المعنى الاستخدامي لفئات عمرية مختلفة ما بين مستوى الطفل والبالغ من دون أي توجه قد يمثل الارتباطات الموضوعية الموجودة في ذات الأشياء.

من خلال تسليط الضوء على الانطباعة الثقافية لتكوين الصورة الثقافية ونقدها، نجد أنه لا بد أن تكون هناك مفاهيم أساسية يمكن من خلالها أن يبنى النقد الثقافي نظريته عليها. ولعل الأنساق المضمرة للنظرية الثقافية، هي ما يعني تلك الأنساق الثقافية والتاريخية التي تتكون من خلال البعد البيئي الثقافي والحضاري المتضخعة عناصره ضمناً ما بين النصوص تلك. فهذا الإضمار الثقافي الحضاري البيئي، سواء كان مضمراً عن عمد أو من دون عمد يمكنه توجيه الفكر الذهني والجمالي لفهوم الأداء بصورة اعتباطية تمثل بعضاً من العناصر المتفاعلة فيما بينها والمتراصة إدماجاً بصورة متميزة. ولعل هذا هو ما يميز النقد الثقافي عن غيره من النقود التي من مثل النقد الأدبي الذي لا يخرج عن دائرة نقد النصوص من خلال البحث في جمالية اللغة فقط. إذن إن مرحلة ما بعد البنيوية النقدية التي هيمنت عليها الاتجاهات الثقافية الفكرية مثل الماركسية بالذات، تمكنت من سبك أهمية التاريخية ومساراتها المؤثرة في صراع القوى الاجتماعية المشكلة للنص الثقافي. ولكن لذلك النص الثقافي، دلالات متضاربة وفق المتغيرات التاريخية والثقافية، يمكنها تفسير تشبيء الأشياء وفق ما ركزت عليه من متغيرات ثقافية في بعدها التاريخي ويبدو أن هذه الحركة التاريخية الثقافية هي المحرك الأساس للنهوض الفكري والخلق المجتمعي الذاتي للنقد وعلاقتها البيئية الحضارية.

لعل رواد المنهجية الثقافية وعلاقتها بالنقد ومساحته الفكرية مثل ميشال فوكو (1926-1984) قد تأثروا بالمدرسة البنيوية، فهو على سبيل المثال، اتجه في تاريخته الثقافية لنقد المجتمع وتوسع عناصره وتطوره للبحث في تاريخ الحماقة. ولعله من خلال هذا البحث تمكن من معالجة الأمراض الاجتماعية الأساسية، من مثل، الإجرام والعقوبات والممارسات الاجتماعية في السجون. وتمكن من هذا البعد أن يضع الفعل الثقافي ومدارسه بما يتلاءم مع بنيوية المجتمع الفردية والمجتمعية. في حين أن أحد أشهر مؤسسي الدراسات الثقافية المعاصرة ريتشارد هو غارت⁽³⁾ (Richard Hoggart) (1918-2014) يعتبر أن الأدب قد أصبح تفصيلاً صغيراً في رقعة واسعة من الممارسات الإنسانية، قد يضاهي أهميتها، فالاحتفال والملبس والأدب الشعبي بصفاتها حقولاً للبحث والدراسة يمكن خلالها حسب هو غارت تصويب مجالات الهيمنة ومقاومتها في ذات الوقت. ونتيجة لهذه الأطروحة التي نفست في نهاية خمسينات القرن العشرين بجامعة برمنكهام ومن ثم في جامعة ليدز، تبنت الدراسات الثقافية تعريفاً واسعاً للثقافة، وهو تعريف قد يكون أقرب إلى مفهوم الأنثروبولوجيا التي تعني بالثقافة وأشكال

Richard Hoggart, *The Way We Live Now: Dilemmas in Contemporary Culture* (3) ([n. p.]: Chatto & Windus, 1995).

الحياة والتعبير الاجتماعي المختلفة. وهو ما يعني أن تصرفات الإنسان وهو يأكل ويتكلم ويتفاعل في العمل وكيف يغني وينشئ طقوسه الخاصة، هي سمات ثقافية جديدة سنجد لها دات أبعاد مهمة في الجزء الثاني من قاموس الذي نحن بصدده. وقد أدى تبني هذا التعريف الواسع للثقافة إلى إدخال عدد هائل من الحقول والممارسات والهيئات والمؤسسات الاجتماعية والعرقية والجنسانية إلى دائرة البحث والتقصي في الدراسات الثقافية التي اتسمت بالشمولية والانتقال إلى فضاء الحياة الواسع المتعدد.

أما ريموند وليامز⁽⁴⁾ (Raymond Williams) (1921-1988) فيعتبر الثقافة بكل مترادفاتنا ومتضارباتها وعناصرها المكملة، ما هي إلا كيان واحد لا يتجزأ، لا بل يعتبرها أسلوب حياة متكاملة فكرياً وروحياً. ولإثبات ذلك، يتبع وليامز مراحل التطور الثقافية، إذ اهتم بظهور الثقافة الإنسانية في مجتمعات معينة شكلتها الأنظمة المحلية والجماعية والمعاصرة. في حين أن عالم الاجتماع والناقد الأدبي ستيفارت هـ⁽⁵⁾ (Stuart Henry McPhail Hall) (1932-2014)، الذي كان عضواً في مركز الدراسات الثقافية منذ تأسيسه في إنجلترا، قد أسهم مساهمة فعالة في إدخال التأثيرات الماركسية في حقل الدراسات الثقافية المطورة، مصرّاً أن يبقى هذا الحقل من الدراسات مرتبطاً ومتأثراً في الواقع. فعنده، تمثل القيمة الحقيقة للمعرفة ولل فكر في مقدار تفاعلها وتأثيرها على أفراد المجتمع وحركته التاريخية المطورة. وهو ما يبدو لنا في نهاية المطاف أن الدراسات الثقافية البريطانية قد تأثرت بالتأكيد بتراث التوسير وأنطونيو غرامشي والماركسية التقليدية دون أدنى شك. هذا من ناحية الدراسات الثقافية البريطانية، أما بخصوص الدراسات الثقافية الفرنسية، فلنا أن نمر بتعطف على جهد علم من أعلام الدراسات الثقافية الفرنسية، الذي يعتبر من المساهمين الأفاضل في وضع لبناته، وهو بيار بورديو⁽⁶⁾ (Pierre Bourdieu) (1930-2002) عموماً يرى رواد الدراسات الثقافية الفرنسية في القرن العشرين أن هناك ملكة ثقافية عند الإنسان تعطي القدرة على قراءة الشفرات وفهمها، لكن تلك القدرة الثقافية وملكها لم تجد طريقاً معبداً تجاه أبحاث توزيعها مجتمعياً بصورة عادلة. وهو مفهوم اختلف معهم فيه منذ القدم العالم النفسي والناقد الثقافي الفرنسي، الذي قضى أيامه الأخيرة في بريطانيا مناضلاً بهذا الاتجاه الثقافي المجتمعي المتعدد الأقطاب البحثية، جون نيفيليس

(4) Raymond Williams, *Reading and Criticism*, Man and Society Series (London: Frederick Muller, 1950).

(5) S. Hall and P. Whannel, *The Popular Arts* (London: Hutchinson Educational, 1964).

(6) Carlos Alberto Torres and António Teodoro, *Critique and Utopia: New Developments in the Sociology of Education in the Twenty-First Century* (Maryland: Rowman & Littlefield, 2007), p. 140.

ديسجلوريس⁽⁷⁾ (John Theophilus Desaguliers) (1683-1744). لقد طور ديسجلوريس هذا الحقل ليجعله من النشاطات المحلية التي يمكن ممارستها في المجالات المعرفية، والعلمية، والعقلانية، الاستقلالية إذ حاول الوقوف عندها من خلال تناوله مشروعه الثقافي.

مما تقدم يمكن أن نستنتج أن الإنجازات في الدراسات الثقافية البريطانية، كان لها الإسهام الأنجع بالمقارنة مع رديفاتها الأوروبية، سواء أعرجنا عليها أم لم نعرج لضيق الشرح والتأويل في هذا المجال. على أية حال، كانت دراسات ستوارت هل بالذات تنتمي إلى ما يسمى المادية الثقافية، ولعل هذا التيار الفكري الذي يجسد الحركة الثقافية ودراساتها في بريطانيا، خصوصاً مع بروز الماركسية في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، الاهتمام بالأشكال الأيديولوجية والمهيمنة، ودور المؤسسات، وإمكانيات الانشقاق عن المؤسسات السائدة في المجتمع، وخلق مدارس فكرية قد تكون عرقية في بعض الشأن. لكن، يبدو أن هذا التيار المادي الثقافي السائد في بريطانيا قد أثر المؤسسة الأكاديمية الأميركية حتى وقتنا هذا، إذ انتشرت الدراسات الثقافية في الولايات المتحدة الأميركية، وتم خلق أجيال ثقافية جديدة، وكأننا نعيش حقبة بعض القطاعات المؤسسية الأكاديمية البريطانية التي برزت في ثمانينات وتسعينات القرن العشرين. إلا أن الحركة الثقافية الأميركية ومع تراكم الخبرة الأوروبية والبريطانية، وهجرة العقول الفكرية إليها، تمكنت مع نهاية القرن العشرين والعقد الأول من القرن الواحد والعشرين من تأسيس تيار التاريخانية الجديدة (New Historicism) وهو تيار متأثر بصورة أو أخرى بميشال فوكو. حيث يذكر أن هذا التيار قد اهتم بعلاقات القوة، وركز على دراسة النصوص الأدبية والنقدية، لأنه قد اعتبرها بـ: فضاء تتوضع فيه علاقات تلك القوى. وهو ما يعني أن الدراسات الثقافية خلال رحلتها الطويلة والتي سبقت توجهاتها وسبل تعابيرها وقوامها المحلية والعرقية والمجتمعية قد انقسمت إلى مدرستين أساسيتين يمكن دراستها وتعليل مواقفها وهما، الثقافة كما هي في نظرياتها ونظرتها، وطرق تعبير البشر ومجتمعاتهم الخاصة والعامة عن الحياة. وتعبير أدق أن البشر لهم نظراتهم المختلفة للموضوع، من مثل هناك من ينظر إلى سيطرة رؤوس الأموال هي حالة هيمنة واستغلال بالمفهوم الغرامشي الماركسي، وهناك من ينظر إليها أداة نحو الرفاهية وتطوير أدوات الإنتاج وتحسين التنمية وتطويرها. هما عنوانان لمبدأ واحد يمكن أن يطور الحالة الفردية الثقافية ومؤثراتها الفعلية في صياغة النقد لموجوداتها الفكرية.

في خضم المعلومة البيئية في سبك آلية مفاهيم الدراسات الثقافية وما تلاها من صيغ بلاغية نقدية وثقافية لنظرية سادت وهيمنة ومازالت، لا يمكن أن نصوغ مفهوم جديد للنظرية الثقافية والنقدية وفق ما نوهنا في بداية الأمر، إلا من خلال وضع العلامات البنوية للثقافة المفهومة الممتدة بمجال واسع، يرفض الهرمية في ربط ثقافة بأخرى، وهو ما نعيه أن الثقافة من وجهة نظرنا هي الاهتمام والدراسة لكل ما يعبر عنه الناس في مجتمعاتهم وحرية الحياة السائدة. فهي مشروع أكثر منها

(7) Audrey Carpenter, *John Theophilus Desaguliers: a Natural Philosopher, Engineer and Freemason in Newtonian England* (New York; London: Continuum, 2011).

اهتمام فردي، لأنها تخوض دراساتها حول المظاهر الثقافية الشعبية بشتى أنواعها بوصفها تعبيراً سياسياً وعرقياً وقد يكون جنسائياً لا باعتبارها ظواهر غربية تجذب الانتباه. وعليه يمكن القول أن الدراسات الثقافية بشتى أنواعها هي حركة تاريخية مرتبطة بالمجتمع ذات طبيعة كاسرة للاختصاصات والحدود، تمتص التأثيرات المنهجية والإجرائية بكافة أشكالها، سواء كانت أدبية أو نصية أو ثقافية أو تاريخية.

وضمن هذا السياق، يمكن القول أن الدراسات الثقافية بوجهها الناصع اليوم هي حركة تطويرية غير نمطية تسعى لتدليل المعلومات لكل مؤثر إجرائي ثقافي يرتبط بالحياة المجتمعية ومكوناتها الفردية المتأثرة بالحركة الذاتية التاريخية الممتدة امتداداً واسعاً بأصل الإنسان ووجوده المتواتر والمتكرر، ليس بالأحداث وتبعاتها فحسب، بل بالحاجة إلى تجديد المعلومات لفعل الأشياء وضرورتها المنتجة لحركة المجتمع التاريخية. فهي تستخدم النص ونقده لإطهار الجانب المتير للظلام الذي يغطي الحقبة والحدث.

في خضم هذا الموضوع يكون الجزء الثاني من كتاب قاموس النظرية النقدية والثقافية قد غطى تلك الحركة الثقافية المجتمعية الممتدة في المجالات الواسعة من الدراسات الثقافية. وقد نكون لم نسهب في مقدمتنا في الشروحات الكثيرة كما فعلنا في مقدمة الجزء الأول، وذلك بسبب إصرارنا على عدم التكرار والسعي إلى إيضاح استمرارية حركة الدراسات الثقافية والنقدية، وانتقالها من الساحة الأوروبية إلى الساحة الأميركية، ولربما الآسيوية والعربية أو غيرها من تلك الإسهامات. وهنا سيطلع القارئ في هذا الجزء إلى التواصل الفكري والقيمي بين تلك الدراسات حتى ولو كان هناك تباعداً تقليدياً عقلياً أو جغرافياً. نكرر أن في الكتاب معلومات قيمة لا يمكن للعالم والباحث الاستغناء عنها أو إغفالها لما حواه من إجمالاً ومسحاً كاملاً لعلم يتنفع منه ويُفنع به.

هشام غالب الناهي

M

عنوانه: من أجل نظرية في إنتاج الأدب (*Pour une théorie de la production littéraire*)

أقل جزماً مما أوحى به عنوانه باللغة الإنجليزية، وقد وظف المقولات الباشيلاردية - الألتوسيرية لكي يبادر في إنشاء نظرية الفصل النوعي (*Differentia Specifica*) للخطاب الأدبي، وفي علاقاته البينية المعقدة بالأيديولوجيا والعلم. فعبّر بتأكيداته على الاستقلالية الذاتية (*Autonomy*) للنصوص الأدبية، مقابل الاستقلال (*Independence*)، وسمى ماشريري لإزاحة الصورة اللاماركسية (المفيدة أن الأدب يكون في التجاوز الجمالي للأيديولوجيا) والاختزالية الماركسية المبتذلة الشائعة (والمفيدة أن الأدب هو نسخة جمالية عن الأيديولوجيا). ومعاكساً لقواعد النقد الماركسي السائدة، زمانئذٍ، - وخاصة واقعية جورج لوكاتش (*Georg Lukacs*) - رفض ماشريري أي مفهوم للأعمال الأدبية التي يعتبرها خلقاً ("المذهب الإنساني")، أو تعبيراً عن ذات طبقية ("المذهب التاريخي")، أو ترجمة للأيديولوجيا ("مذهب الاختزال")، أو انعكاساً/ تمثيلاً للواقع ("المذهب التجريبي- الحسي").

ماشريري، بيار (*Macherey, Pierre*) (1938-)

بيار ماشريري منظر ماركسي فرنسي، كان تلميذاً لـ لويس ألتوسير (*Louis Althusser*) حيث تعاون معه، ثم صار محاضراً من المرتبة العالية في الفلسفة في جامعة باريس، السوربون (*Sorbonne*). وتركز عمل ماشريري على مناطق رئيسية ثلاث، هي:

(i) توسيع وتنقيح نظرية الأدب الماركسية، (ii) شرح فرادة سبينوزا (*Spinoza*) الفلسفية كناقذ (*avant la lettre*) وفرادة الهيغلية واستردادها الماركسي، (iii) أبحاث في الفلسفة الفرنسية الحديثة (خاصة، تطوير تقليد "الإبستيمولوجيا التاريخية" من قبل جورج كانغويلام (*Georges Canguilhem*) وميشال فوكو (*Michel Foucault*)).

بعد عام من إسهامه في مجموعة إعادة القراءة الألتوسيرية لكتاب ماركس، الرأسمال (*Capital*, 1905)، ظهر كتاب ماشريري، في العام 1966، في سلسلة ألتوسير التي عنوانها *Théorie*، وهو الكتاب الذي شهره في العالم الناطق باللغة الفرنسية. كان هذا الكتاب الذي

ووفقاً لتصور التوسير للممارسة، تصور
ماشيري النص الأدبي بأنه الحاصل الأخير
لعمل تحويلي لمواد خام، أيديولوجية ولغوية.
فيجب على النقد العلمي أن يتجنب التقييم
والتأويل اللذين يحلان محل موضوع التحليل،
وعوضاً عن ذلك، عليه أن يتبني للنص بوصفه
ممارسة مادية محددة في الأيديولوجيا، وعلى
الأيديولوجيا (مفهوم، بالشكل الألتوسيري
بأنها الوسط اللاوعي للوجود الإنساني).
وأن الشكل الأدبي يكون في قسم وحدة النص
و"إنتاج" أيديولوجيا بطريقة تفضح علاقاتها
بشروط وجودها الاجتماعية - التاريخية. وعبر
"مماثلة المعرفة مع كاريكاتور الأيديولوجيا
المألوفة" (1966, p. 59). يجهز النص الأدبي
"نقداً ضمناً" للأيديولوجيا التي يمكن إدراك
أشكالها عبر قراءة عرضية "للاوعي" في النص.

مع توقع حصول تعاون بين مجموعة
من العلوم (المادية التاريخية، وعلم التحليل
النفسي الفرويدي، ولسانيات سوسور)
بشكل فريد لكن بنقد ماركسي غير مكثف
بذاته، حصل تبني واسع لأفكار ماشيري
العبرية، وتكيف معها في سبعينيات القرن
العشرين من قبل تيري إيغلتن (Terry
Eagleton) في إنجلترا، على سبيل المثال. وعلى
آية حال، ومع أن تلك الأفكار قدمت نقداً
قوياً للإرث الماركسي السابق، فإنها تعرضت
بدورها لنقد قوي - مثلاً، لوضعها علاقة
ثابتة بين الأدب والأيديولوجيا، وتعيينها
مركزاً متميزاً للجمالية الأدبية (Bennett,
1979). [ورداً على ذلك مثلاً من قبل
ماشيري وباليبار (Balibar, 1974)، اعتمد
ماشيري على البحث اللساني لرئيسه باليبار
وعلى مفهوم التوسير للأجهزة الأيديولوجيا
للدولة، لكي يرسم نظرية عن إعادة الإنتاج
الأدبي التي لم تخرج من فرنسا مباشرة].
[أما عمل ماشيري اللاحق، فقد كان ذا

طابع فلسفي صرف، في معظمه] مثلاً قراءته
(لسينوزا (1979) بوصفه مضاداً لميخيل
ولديكارت). وفي مجموعة حديثة (1990)
تجمعت اهتماماته الرئيسية في دراسات عن
"الفلسفة الأدبية" الفرنسية.

قراءات:

Bennett, Tony 1979: *Formalism and Marxism*.

Jameson, Fredric 1981 (1989): *The Political Unconscious*.

Macherey, Pierre 1965: "A propos du processus d'exposition du capital".

----- 1966 (1978): *A Theory of Literary Production*.

----- 1979: *Hegel ou Spinoza*.

----- 1989: *Comte: La philosophie et les sciences*.

----- 1990 (1995): *The Object of Literature*.

----- and Balibar, Etienne 1974 (1993): "On Literature as an Ideological Form".

ماكنتاير، ألاسدير (MacIntyre, Alasdair) (1929-)

ألاسدير ماكنتاير (1929-) فيلسوف
أميركي. سبق أن كتب تاريخ الأخلاق وكتباً
أخرى عديدة، لكنه لم يصبح ذا شخصية
مركزية في النظرية الأخلاقية المعاصرة إلا
عندما نشر كتابه: *بعد الفضيلة: بحث في
النظرية الأخلاقية (After Virtue: A Study in Moral Theory)* في العام 1981. وقد أثار

كتابه اهتماماً واسعاً في مناطق رئيسية ثلاث هي: أهمية الفضيلة - بدلاً من النظريات الأخلاقية القائمة على القواعد، والأهمية الأخلاقية للسرد القصصي، ومهجوم "شيعي" على الليبرالية.

أفادت الأطروحة المركزية الفلسفية- التاريخية لكتاب بعد الفضيلة بأنه إخفاقات نظريات عصر التنوير الأخلاقية (مثل نظرية كنت وأتباع مذهب المنفعة) ومعها نظريات ورثتها في القرن العشرين (مثل نظرية هير (Hare) ونظرية رولز (Rawls)) لم تترك لنا إلا أن نختار: إما أرسطو أو نيتشه؟ أخلاق أرسطو الغائية هي بالضبط ما رفضته نظريات عصر التنوير، لذا فشلت في وضع قواعدها الأخلاقية في سياق بنية تشمل التضاد بين "الطبيعة البشرية كما هي" و"الطبيعة البشرية كما تستطيع أن تكون إذا حققت غايتها". فعندما رفض كنت وأتباع مذهب المنفعة فكرة الغاية (Telos) لم يتركوا أية وظيفة حقيقية لقواعدهم الأخلاقية (MacIntyre, 1981 chapter 5).

فقد أدى هذا إلى حصول نقد "عاطفي" لتلك النظريات (نقد مبني على الفكرة التي تفيد بأن الأخلاق ليست إلا تعبيراً عن التفضيل الشخصي أو الشعور الشخصي). ومع أن العاطفية فشلت استناداً إلى أسس فلسفية - لأن التعابير الأخلاقية خلاف التعابير الشعورية، إذ هي تزعم الموضوعية؟ هذا على الأقل - فإن الأخلاق في القرن العشرين انطلقت كما لو أن العاطفية صحيحة، فعندما نخرط في "نقاشات" أخلاقية نعرف أنها لا تنتهي عقلياً. ورأى ماكتاير أن نيتشه رأى بوضوح أكبر من سواء طبيعة فشل عصر التنوير، وحاول صياغة نوع من العاطفية الصادقة، عاطفية لا تخفي رغبتها في القوة.

في اتجاه معاكس، أنشأ ماكتاير شرحاً أرسطياً جديداً للفضائل، احتوى على الأقل، على سيات حاسمة ثلاث (MacIntyre, 1981 Chapter 14, 15).

(i) هناك نشاطات إنسانية مؤسسة تأسيساً اجتماعياً وتعاونية ومعقدة ومتسقة "ممارسات" (Practices) تنتج تضاداً بين خبرات "داخلية" وخبرات "خارجية"، خبرات لا تأتي إلا من داخل أداء نشاط مقابل لخبرات يمكن الحصول عليها، بكل أنواع الطرق، مثل الثروة أو الاعتبار. فالفضائل هي تلك الصفات الإنسانية التي تسمح لنا بالحصول على الخبرات الداخلية، والتي من دونها لا يمكننا الحصول عليها.

(ii) بدلاً من الذات المتصفة بالديمقراطية والمصدعة الظاهرة في المذهب العاطفي في القرن العشرين، طور ماكتاير "تصوراً قصصياً للذات" (Narrative Concept of the Selfhood)، أي أن أعمالنا وذواتنا لا تكون مدركة إلا بالقصص التي نسردها للإنسان، كما يصفه، هو "حيوان قاص"، بصورة جوهرية. فللمحياة الإنسانية وحدة البحث - البحث عن الحياة الإنسانية الفاضلة - لذا، فإن الفضائل هي تلك الصفات التي تدعم ذلك البحث والقصص اللازمة له.

(iii) ليست القصص وتحقيق الخبرات الداخلية مجرد عمل أفراد منفصلين، بل يتطلب سياقاً تاريخياً. والتقاليد توفر ذلك السياق والفضائل تتطلب التقاليد لتدعمها.

رفض ماكتاير في كتابه: بعد الفضيلة أن يتخلى عن فكرتي الحقيقة الأخلاقية والعقلانية، وفي كتاباته اللاحقة حاول تطوير هاتين الفكرتين بشكل أكمل حتى عند

of Moral Enquiry: Encyclopedia, Genealogy, and Tradition.

Stout, J. 1984: "Virtue among the ruins: an essay on MacIntyre".

ماكنون، كاثرين (Mackinnon, Catherine) (1946-)

أميركية عالمة قانونية وناشطة في العمل النسوي. وقد وفّر التحليل الجليلي للعنف الجنسي الذي قدّمته كاثرين ماكنون (Chatharine Mackinnon) الأساس النظري للحركة النسوية المضادة للأدب والفن الإباحيين (Pomography) التي اندلعت في ثمانينيات القرن العشرين في الولايات المتحدة وفي كندا. وكل أعمال ماكنون، بدءاً من كتابها الأول: التحرش الجنسي بالنساء (Sexual Harassment of

العاملات (Working Women) (1979)، ينطلق من البديهية المفيدة بأن السيادة الذكورية تشكل كلّ ناحية من حياة النساء: بدءاً من العزل عن بقية المجتمع والنظام التراتبي (خفض القيمة (Devaluation))، وإضفاء الصفة الجنسية على عمل النساء وصولاً إلى تكوين الشخصية النسوية، والجنس، وحرفياً إلى بناء أجساد النساء ذاتها، على صورة صغيرة ضعيفة وغير حصينة. وخلافاً للنظريات النسوية الفرنسية، لا تفترض نظرية ماكنون (Mackinnon) وجود جسد أنثوي طبيعي جوهري: فجنسية النساء، بل الجنس ذاته، أعيد تعريفه بالقول، إنه تبعية النساء للرجال تبعيةً شهوانية وجنسية. ولأن سيادة الذكور لا تبقى إلا عبر إكراه النساء، فإن ما صار يعرف بالجنس في الزمن الأبوي عُمي، دائماً، بالعنف ضدّ النساء. لذا، فإن نقد ماكنون للقوانين ذات الصلة بالعنف الجنسي أكّد على استحالة التمييز بين "الجنس" و"العنف"، بين

توسيعها وتعديلها لفصّة مآكتاير التاريخية. ففي كتابه: ما العدالة؟ وأي عقلانية (Whose Justice? Which Rationality) (1988) طوّر شرحاً للحقيقة حاول التوفيق بين طرفي التناقض: المطلق والنسبي، عندما قال "بعقلانية التقاليد". وقال، ليس سوى التقاليد التي تسمح بالشكّ بها يمكن أن يعتبر عقلياً، ورأى مآكتاير أن الليبرالية ليست كذلك. وفي كتابه: ثلاث نسخ متنافسة للبحث الأخلاقي (Three Rival Versions of Moral Enquiry) (1990) عرض مآكتاير شرحاً مفصلاً لتاريخ الجامعة كجزء من حجة ضدّ مشروع التنوير، وفهم هذا التاريخ بأنه تقليد موسوعي، وأنه ضدّ ورثة نيتشه، مثلاً، ميشال فوكو (Michel Foucault) فانتقد الأولين لفهم "التقدّم"، وبالنسبة للآخرين حصل فحص لإمكانية وجود أصل لأصولهم ذاتها.

وعلى الرغم من أن كتابات مآكتاير التاريخية الواسعة المجال هي مركزية لمقاربتة الفلسفية، فقد كان عنده أيضاً حسّ سقراطي للمعيار الذي يفيد أن يعيش الإنسان فكره. وقبل أي شيء آخر نقول، إن محاولات مآكتاير النقدية لحصومه من الداخل، هي خطاب التزام بديالكتيك فلسفي هو أند مما يجب أن يكون.

قراءات:

Gaita, R. 1983: "Virtues, human good, and the unity of a life".

MacIntyre, A. 1981 (1984): *After Virtue: A Study in Moral Theory*.

----- 1988: *Whose Justice? Which Rationality?*

----- 1990: *Three Rival Versions*

ففي مثل هذه البيئة أحبطت مطالب النساء والأقليات العنصرية "للمساواة" وباستمرار. فالقانون يعمل لتأمين سيادة الذكر الأبيض مجسداً للسيادة بذ "الاختلاف" ومشروعاً القمع بحيث يبدو وكأنه "قبول". وهناء، وكما ذكرت في كتابها *Feminism Unmodified*، تميز ماكنون، وبعناية، مشروعاتها عن المشروعين الماركسي والليبرالي.

وفي أحدث كتاب لها وهو: *Only Words* (1993)، تدقق ماكنون بعناية في "التضارب" بين الخطاب القانوني وسواه حول موضوع المساواة وحرية الكلام، موصية أولاً بنقد كامل للطريقة التي استعمل بها التعديل الدستوري تثبيت كلام الطبقات الحاكمة وفي ذات الوقت إخراس الطبقات الخاصة، وثانياً بإعادة تفسير التعديل الدستوري الرابع عشر بمصطلحات وضعية لا تهتم بمنع الانتهاكات أكثر من اهتمامها "برسم التدخل القانوني من أجل التغير الاجتماعي" (73 p). وقالت ماكنون إن حرية القوي تكوّن عدم مساواة الضعيف، لذا يجب كبح كلامهم وتقيده لكي يحصل تحرير الكلام الممنوع، كلام الذين يقمعونهم ويضطهدونهم. وأخيراً، انتقد نقاشها نظرية الفعل الكلامي والتفكيك عندما كانت تنظر في الشروط المادية التي في ظلها تترجم الكلمات بشكل رسمي بوصفها "الكلمات الوحيدة" أو بوصفها أفعالاً. وكل إنسان مهتم في النقاشات العلمية البحثية المتعلقة بإدابة الخطاب سيحتاج لأن يعتبر الحجة المؤداة على أن النصّ الإباحي كان، مرة، حياة المرأة.

تعرّضت ماكنون لنقد قاسي من قبل اليمين وأيضاً من قبل اليسار الليبرالي بمن فيهم النسويات (المتسميات للحركات النسوية)، إذ ألقى بعضهم إمكانية أن تؤخذ المقدمات النسوية في كتابها من قبل الدولة وتستعمل لمراقبة نسويات أخريات، وخاصة المثليات

نشاط جنسي "عادي" وآخر "جرمي". وفي مجموعة من الخطابات العامة الانخراطية في كتاب (*Feminism Unmodified*) (1987)، حيث دافعت ماكنون عن تعريفها للأدب والفنّ الإباحيين (البورنوغرافيا) بوصفه "الإخضاع الجنسي الواضح للنساء من خلال الصور أو الكلمات التي تحتوي أيضاً على نساء معروضات فاقدت للإنسانية، بوصفهن أشياء جنسية يتمتعن بالألم أو الذل أو الاعتصاب ونساء مقيدات ومشوهات ومقطعات الأوصال أو معدّيات، نساء في أوضاع عبودية أو خضوع أو عرض، [أو] نساء فرقتهن أشياء أو حيوانات". هذا التعريف يقدم نقلة منطقية مهمة، لأن الخطاب الإباحي قد تمّ إنشاؤه إنشاءً تاريخياً بواسطة مفهومَي الفحش والكلام الحرّ. وقد انفصلت كلياً القوانين المضادة للأدب والفنّ الإباحيين المشادة على كتاباتها عن التقاليد القانونية: فهي قوانين حقوق مدنية تسمح لضحايا الإكراه، والقوة، والهجوم والنقل بالعمل القانوني المدني للتعويض عن الأذى الذي أصاب الضحايا من قبل مستعملي الأعمال الإباحية.

أما علاقة نظرية ماكنون بالدولة المصاغة في كتابها: *Toward a Feminist Theory of the State* (1989) فتبدأ بالملاحظة المفيدة بأن الرجال يسيطرون على النساء من دون سند من قانون وضعي وأن سيادة الذكور مكتوبة في الخطاب القانوني ومشّعة به بحيث لا تنتج دعاوى النساء القانونية المطالبة بالمعالجة واسترداد الحقوق بعد القمع الجنسي إلا نادراً في المحاكم. واختتمت بإعادة تعريف المفاهيم القانونية الرئيسية مثل القبول، والخصوصية خاصة المساواة. وقالت ماكنون إن التفكير القانوني محكوم بالمعارف السائدة للذكر ما يصعب تصوّر إمكانية اجتماع فكري "الاختلاف" و"المساواة".

Discourses on Life and Law.

----- 1989: *Toward a feminist theory of the State.*

----- 1993: *Only Words.*

بول (de Manm, Paul) أنظر دو مان، بول

محتوى ظاهر/ كامن (Manifest/ Latent Content)

إنها من مصطلحات مفاتيح نظرية الأحلام التحليلية النفسية. والمحتوى الظاهر الذي هو نتاج عمل الحلم يمثل الحكم كما يرويه المريض قبل الشروع في أي تأويل له. ويتم الكشف عن المحتوى الكامن من خلال تحليل المحتوى الظاهر، وبواسطة تأويل التذاعيات (حول عناصره). وغالباً ما يتم تشبيه العلاقة ما بين محتوى الحلم الظاهر ومحتواه الكامن، أو محتوى تكوينات اللاوعي الأخرى بتلك العلاقة ما بين نسختين من النص الموضوع ذاته مكتوبتين بلغتين مختلفتين.

دايفد ماسي (David Macey)

قراءات:

Freud, Sigmund 1990: *The Interpretation of Dreams.*

ماركوس، هيربرت (Marcuse, Herbert) (1898-1979)

فيلسوف ألماني، ووجه أساسي من وجوه مدرسة فرانكفورت للمنظرين النقديين. بقي ماركوس في الولايات المتحدة بعد عودة هوركهايمر وأدورنو إلى ألمانيا في أوائل الخمسينيات. أصبح لاحقاً ناطقاً بارزاً عن اليسار الجديد. ولقد اشتهر أكثر ما اشتهر من خلال تطبيقه لمنظور نظرية فرانكفورت

وأفليات جنسية غير محبوبة أخرى. وهناك نقاد ما بعد بنويين متطرفين، وبأصوات متطرفة، بمن فيهم دونا هاروي (Donna Haraway) (1985)، اعترضت على ما تكون لجهة "نسختها الخاصة بالظاهرة النسوية الراديكالية (الثورية) بوصفها صورة كاريكاتورية للميول الاستحواذية، المدخلة والشاملة للنظريات الغربية الخاصة بالعمل التأسيسي للهوية" (p. 200). وبحسب هذه النظرة، تبدو حجة ما كنون حجة لا تقتصر على تنظيم الاختلاف بين النساء وإزالته فقط، وإنما تنتج عقيدة خاصة بخبرة النساء، ضيقة وسلطوية، نعني: إذا كانت سيادة الذكر ورغبته يعرفان "المرأة" و"الجنس"، فإن المرأة ستكون مجرد لا شيء وخبرتها متمثلة في الانتهاك الجنسي. وحديثاً، دافعت تيريزا أبرت (Teresa Ebert) (1993) عن ماكنون ضد تلك الاتهامات، وفي ذات الوقت، ذكرت أن ما دعت "النسوية التي تبحث على السخرية" غير كافية للمشروع النسوي، مشروع تحويل علاقات اللامساواة بين الذكر والأنثى.

قراءات:

Ebert, Teresa 1993: "Ludic Feminism, the Body, performance, and labor: Bringing materialism back into feminist cultural studies".

Haraway, Donna 1985: (1990): "A Manifesto for cyborgs: Science technology, and socialist feminism in the 1980s".

McKinnon, Catharine 1979: *Sexual Harassment of Working Women: A Case of Sex Discrimination.*

---- 1987: *Feminism Unmodified.*

النقدية وتطويرها على مهمة إعادة التفكير في سياسات التحرر الذاتي. وضعه التزامه المنتظم بالسياسة وانشغاله بالمصير العملي للمشروع الماركسي في مكانة مميزة عن أعضاء مدرسة فرانكفورت الآخرين وأتاح له إيجاد جمهور عريض لأفكارهم خلال أيام ثورة حماس أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات.

كان ماركوس بين أوائل جيل أكثر قدماً من الماركسيين ممن نظروا "خارج" الطبقات العاملة في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة عن موارد للتمرد ضد الرأسمالي تمثلت في قمع النساء والسود، وآمال الطلاب الطوباوية، وكذلك في استغلال شعوب العالم الثالث. إلا أنه نظر إلى هذه الإسهامات في النضال السياسي بمثابة وعاء لمفهوم الاشتراكية التقليدي، أكثر من كونها رفضاً له. ولقد دأب على السعي لإعادة الشغل على الأسس الفلسفية للاشتراكية كجواب على الشروط التاريخية المتغيرة.

يوحد كتاباته اهتمام بالأنثروبولوجيا الفلسفية والموارد ذات الإمكانات التحريرية التي يحملها البعد الجمالي من الوجود الإنساني. تحذر مقاله المشهورة بعنوان الطابع التوكيدي للثقافة (The Affirmative Character of Culture) (1937) من أخطار تحول الثقافة إلى بديل عن السعادة الحقيقية، وللي متواطئ مع أسطورة الحاضر، إذا ما فصلت عن النضال في الحياة اليومية.

يمكن تقسيم أعمال حياته كلها إلى أربع مراحل رئيسية:

1928 - 1932 محاولة استعمال مؤلف هايدغر بعنوان الكينونة والزمن (1927) بمثابة أساس ظاهري من أجل فلسفة ماركسية للثورة: إنه المشروع من أجل "فلسفة عسوسة" (Marcuse, 1928).

1932 - 1941 استبدال وجودية هايدغر بمثابة الأساس الفلسفي لإصلاح الماركسية التي تم استبدالها بإنسانية ماركس التي اكتشفت حديثاً في كراسات الاقتصاد والسياسة للعام 1844، والقيام بتطوير نموذج عام في النقدية الجدلية من خلال إعادة قراءة هيغل (Marcuse, 1941).

1952 - 1958 تأويل جذري لنظرية فرويد في الغرائز أتاح توفير إلهام نظري للسياسات الجنسية في الستينيات (Marcuse, 1955).

1958 - 1978 تحليل المجتمعات الصناعية من خلال سيطرة عقل تقني ضيق (والذي تحول في النهاية إلى لا عقلانية)، وكبت الشهوانية، وما لحق ذلك من تحول في الأسس الاجتماعية للثورة (Marcuse, 1964, 1969, 1972).

يكمن إسهام ماركوس في النظرية النقدية أساساً في سلسلة المفاهيم الناتجة عن قراءته ماركسية فرويد أي - فائض الكبت (Surplus Repression)، مبدأ الإنجاز (Performance Principle)، وإلغاء التسامي الكابت (Repressive Desublimation) - وتطبيقها على تحليل الأشكال الثقافية المعدلة للرأسمالية الأميركية. اهتمت كتاباته الأخيرة بشكل متزايد بتحويل علاقة البشرية بالطبيعة ودور "الحساسية الجديدة" في تغذية الأسس الغريزية للثورة. إنها توفر على هذا الصعيد صلة حاسمة ما بين الماركسية التقليدية، والتحليل النفسي، وحركات البيئة وتحور المرأة التي قامت في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين. كان عمله الأخير توكيداً صريحاً ومباشراً للإمكانية النقدية المستمرة للتعبير الفني المستقل بعنوان: دوام الفن (The Permanence of Art) (ترجم إلى الإنجليزية في العام 1977).

واسعاً، وشاملاً السوسولوجيا، والفلسفة، والاقتصاد والنظرية الثقافية.

يمكن مقارنة تفكير ماركس بمصطلحات مستويات فلسفية، واقتصادية، وسياسية. فكفيلسوف، كانت جذور نموه وتطوره في حياته مبكرة. فقد ولد في أسرة يهودية تشرب والده المادي العقلية لعصر التنوير، وهناك تعرض ماركس لأفكار فولتير (Voltaire)، وليسنغ (Lessing) ورأسين (Racine). درس القانون في جامعة بون (Bonn) ثم في برلين. مع ذلك، ظل الكثير من وقته مصروفاً في التأليف الأدبي، ولفترة كان مفتوناً بالرومانسية التي كانت الموضة الرائجة. ومع أن تلك التأثيرات لم تغب عنه بالكامل، فقد حلت محلها مواجهة ماركس الأولية لعمل هيغل (G. W. F. Hegel) الذي أضفى على منطقة الديالكتيكي شكلاً على فكر ماركس الأولي، فكره اللاحق. فالديالكتيك لا يشمل على الثلاثي الذي شاع الاستشهاد به، نعتي، الأطروحة (Thesis)، والنقيض (Antithesis) والمخرج أو الحل (Synthesis): إذ لم يذكر هيغل هذه الصيغة سوى مرتين في كل كتاباته، كما يستعملها ماركس، إطلاقاً. فالديالكتيك، عند هيغل له أبعاد منطقية وتاريخية. فمن الناحية المنطقية، هو منهج فكر توحيد مهمته التغلب على الفجوة بين الذات الإنسانية والعالم، وبين الذات والموضوع التي خلفتها، وبطريقة تراكمية، التشكيلات الاجتماعية المتطورة التي كانت الفلسفة هي التعبير العقلي عنها. فالديالكتيك الثلاثي المراحل صاغ في مبدأ ضرورة النظر إلى الفكر على أنه عملية وليس أداة ميكانيكية، كما كان في أيدي المحاولات السابقة الوحيدة الجانب التي رمت إلى فهم العالم مثل المادية والتجريبية الحسية. ففي المرحلة الأولى يفهم الشيء بصورته الحسية المباشرة، وفي المرحلة الثانية ذات المنظور

بيتر أوسبورن (Peter Osborne)

قراءات:

Geoghagen, Vincent 1981: *Reason and Eros: The Social Theory of Herbert Marcuse*.

Katz, Barry 1982: *Herbert Marcuse and The Art of Liberation*.

Kellner, Douglas 1984: *Herbert Marcuse and The Crisis of Marxism*.

Herbert, Marcuse, 1937 (1968): "The affirmative character of Culture".

----- 1955 (1966): *Eros and Civilisation: a Philosophical Inquiry into Freud*.

----- 1964: *One - Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*.

----- 1969: *An Essay on Liberation*.

ماركس، كارل هاينرش (1818-1883) (Marx, Karl Heinrich)

كارل هاينرش ماركس (1818-1883) منظر فلسفي، وسياسي، واقتصادي، وثوري ألماني. كان تأثير المفهوم المادي للتاريخ عند ماركس واسعاً عنده وهو المفهوم الذي قدر أن الرأسمالية ستشهد أقولها وتفتح الطريق نحو الاشتراكية. ولغاية إهيار الأنظمة الشيوعية في الاتحاد السوفياتي (USSR) وفي شرقي أوروبا عام 1991، كان ثلث عدد سكان العالم يعيشون تحت إدارات سياسية ادعت أنها تحت صلة بأصل الأفكار الماركسية. كما كان وقع ماركس على الفكر في العالم

"بالهغليين الشبان" الذين حاولوا استغلال قوة الديالكتيك النافية في التحليل السياسي. غير أن قراءة ماركس لكتابات الاشتراكيين الفرنسيين مثل برودون (Proudhon)، واهتمامه بالقضايا السياسية المباشرة، وإطلاعه على مادية فوريباخ (Feuerbach)، ومصادفته لتحليلات فريدريك إنجلز (Frederick Engels) للأساسية، كل ذلك دفعه إلى النظر إلى ديالكتيك التاريخي على أنه حاصل من قوى مادية. وكان هيغل قد ربط الفترة التاريخية للثورة الفرنسية، والفترة التي صعدت فيها البورجوازية إلى الهيمنة، مع المرحلة الثانية للديالكتيك، مرحلة الأبعاد أو الاغتراب.

كانت الحجة الأساسية التي ضمّنها ماركس كتابه للمخطوطات الفلسفية والاقتصادية للعام 1844 (*Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*) ضد هيغل هي أن ذلك التغريب أو الاغتراب في المجتمع البورجوازي لا يمكن التغلب عليه بمجرد الفكر، قال: لا يمكن جمع الوجود والجوهر في صورة متسقة إلا "بطريقة عملية، بواسطة ثورة". وفي نفس الوقت الذي امتدح فيه ماركس الديالكتيك الهيجلي، لأنه أدرك أهمية العمل الذي به يخلق الإنسان نفسه، فقد رآه تجريدياً، لأنه "عملية إلهية" (Divine Process)، فهو ينفي الدين ثم يعود إليه. ويقوّه ساوى ماركس بين استبقاء الدين في الديالكتيك الهيجلي باستبقاء المثال الأعلى للملكية، ألا وهو الملكية الخاصة. لذا، اعتبر ماركس وجهة نظر هيغل "وجهة نظر" الاقتصاد السياسي الحديث، وعنى بذلك الاقتصاد بين البورجوازيين من أمثال سميث (Smith)، سي (Say) وريكاردو (Ricardo). لذا عمل ماركس مثل فوريباخ، عندما عارض المرحلة الثالثة للديالكتيك، مرحلة نفي النفي التي ستبقي وتبرر حالة الاغتراب. وفي

الأوسع، ترى الشيء "خارجياً"، أي ليس له هوية مستقلة، لكن تؤلفه علاقات عديدة بسياقه. أما في المرحلة الثالثة، ومن منظور هو الأوسع عما كان قبله، يبدو الشيء كوحدة "نسوية"، فتدرك هويته، الآن، كمبدأ توحيد بين ما هو كلي وما هو جزئي، بين الجوهر والمظهر. وبهذه الطريقة يمكن النظر إلى "النبات" بأنه المبدأ الموحد لمراحل تطوره: البرعم، والأزهار، والشمار. وقد رأى هيغل المجتمعات من المنظور التاريخي، مبتدئة من العالم الشرقي مروراً باليونان والرومان، إلى العالم الألماني الحديث، وكانت تتطور وفقاً لمراحل الديالكتيك المتعاقبة، وهذه حركة عبر وعي ذاتي متزايد بأن العالم الخارجي هو إنشاء الذات الإنسانية كما هو حركة نحو الحرية، تغير بها قوانين المجتمع متزايدة العقلانية، ويرى الفرد في القانون تعبيراً عن إرادته الحرة. وقد اعتبر هيغل هذه الحركة حركة الروح المطلق بدءاً من أسره البدئي في الحالة المباشرة المعروفة حتى تحقيقه الذاتي، كلياً.

كانت أهمية الديالكتيك، عند ماركس، صادرةً عن وعيه بأن "الحرية" التي يتحدث عنها هيغل، هي حرية الطبقة البورجوازية الثورية في ذلك الزمان، الرامية إلى هدم البناء السياسي والاقتصادي للإقطاعية التي قامت هرميتها، الاجتماعية على ثيولوجيا غير عقلانية وعلى الخرافة: فالمجتمع، الآن، يمكن تنظيمه بمبادئ عقلية، واقتصاد سوق حرّ، وذات إنسانية ترى مصالحها الفردية محفوظة في القانون العام. لذا، فقد وقر الديالكتيك أداة سياسية قوية. أداة يمكنها نفي ما هو قائم، كما أنه جهّز ماركس بنموذج للتاريخ لا تقوده، فقط، النزاعات السياسية والأيدولوجية، بل أيضاً، عندما "تنفي وستبقى" المراحل السابقة، أي تحتفظ ويتم تجاوزها من قبل مراحل لاحقة. ارتبط ماركس، لفترة،

المنطقيين، الديني والاقتصادي، دافع ماركس عن نوعين من الإنسانية، هما: "الإلحاد الذي حل محل الله، وهو حلول الإنسانية النظرية، ثم الشيوعية التي بوصفها تمثل القضاء على الملكية الخاصة، هي حلول الإنسانية العملية. لذا، فإن مرحلة الديالكتيك الثالثة، عند ماركس، هي مرحلة عملية، وليست أمراً يمكن حله حلاً نظرياً (Marx, 1959, pp. 127-143). اللفتة التي أنشأها ماركس بين الدين والملكية الخاصة بوصفها تعبرين عن الاغتراب، كان ماركس قد ألمح إليها في مقالة سابقة عن هيغل، حيث اعتبر ماركس الدين ذا وظيفة أيديولوجية دماغية تبريرية ووظيفة سياسية انحرافية، قال: "الدين هو تنهّد المخلوق المقموع، وقلب العالم الذي لا قلب له... إنه أفيون (Opium) الشعب" (Marx and Engels, 1957, p. 39).

ذلك التأكيد الأساسي على وحدة النظر والعمل الذي يقع في صميم سياسة ماركس، تقع على ملخص له في "أطروحات حول فوريباخ" (1845)، إذ قال ماركس: "لقد اقتصر الفلاسفة على تأويل العالم، بطرق مختلفة، أما المسألة، فهي تغييره" (Marx and Engels, 1973, p. 95). وفي حين نجد أن نظرات ماركس السياسية موجودة في كتاباته، وغالباً ما تسببها أحداث سياسية مباشرة، فإن التعبير المحكم والبليغ عن أفكارها المركزية، مثل فكرة المجتمع المدني، والدولة، والطبقة كان في كتاب الأيديولوجيا الألمانية (The German Ideology) في عام 1846 (Marx and Engels, 1970) وفي البيان الشيوعي (The Communist Manifesto) في عام 1848 (Marx and Engels, 1952). في الكتاب الأول قام ماركس بتطوير إضافي لنقده للديالكتيك هيغلي محولاً إياه إلى ما يسميه المفهوم المادي للتاريخ الذي هو

الأساس العريض الذي حلّ، بالاستناد إليه، تلك الأفكار السياسية. وكانت المقدمة الأولى لذلك المفهوم تمثل في أن عمل الإنسان التاريخي الأول كان إنتاج وسائل لتلبية حاجاته المادية، وقد أدى إشباع تلك الحاجات إلى إنتاج حاجات جديدة. ولم تعد الأسرة التي كانت العلاقة الاجتماعية الأولى في البداية، قادرة على تلبية تلك الحاجات المتزايدة التي نشأت من تزايد السكان. لذا، فإن إنتاج الحياة من العمل والإنجاب كليهما، هو طبيعي واجتماعي، أي: هناك نمط إنتاج مجموع مع مرحلة معينة من التعاون التاريخي. ولا نستطيع أن نتكلم عن امتلاك البشر "للوعي" الذي هو "نتاج اجتماعي"، إلا بعد المرور بتلك المراحل التاريخية. لذا، فإن عوامل الأيديولوجيا، والسياسة، والقانون، والأخلاق، والدين والفن، ليست بالمستقلة، بل هي تدفقات من السلوك المادي للبشر: "الحياة لا يقررها الوعي ولكن الوعي يقرره الحياة" (Marx and Engels, 1970, pp. 47-51).

إن نموذج البنية الفوقية والقاعدة الاقتصادية يقدم صورة عن تحليلات ماركس للدولة، والطبقة والأيديولوجيا. والسياسة الأساسية لهذه التحليلات هي تاريخ تقسيم العمل. وقد تتبع ماركس المراحل المختلفة لهذا التاريخ وانتهى إلى التأكيد على أنها أشكال مختلفة من الملكية. وقد اتخذ تقسيم العمل في البداية شكلاً بدائياً ممتلاً في الملكية القبلية، حيث كانت البنية الاجتماعية محصورة في العائلة الكبيرة. ثم شهدت الشيوعية القديمة وملكية الدولة اتحاد القبائل في المدينة، وعندما نشأت الملكية الثابتة في روما الأولى، ازداد تطور تقسيم العمل، مولداً نزاع مصالح بين المدينة والريف. وعندئذ، تطورت العلاقات الطبقية بين المواطنين والعبيد تطوراً تاماً. وفي الإقطاعية لم تكن الطبقة

تسيطر أحدهما على البقية. ويتج عن ذلك القول، إن جميع أشكال الصراع داخل الدولة إن هي إلا نسخ مقنعة عن الصراع بين الطبقات. وكما يذكر وبقوة، فيما بعد في البيان الشيوعي (*The Communist Manifesto*)، في العام 1848: "أن تاريخ المجتمع القائم حتى الآن هو تاريخ أشكال من الصراع الطبقي" (Marx and Engels, 1952, p. 40).

فالطبقة التي تناضل من أجل التمكن يجب أن تمحور على السلطة السياسية لكي تتمكن من أن تكون مصلحتها ممثلة للمصلحة العامة (Marx and Engels 1952, pp. 52-53). وهنا نفق على بذرة تصور ماركس للأيديولوجيا: الطبقة التي تؤلف القوة المادية الحاكمة في المجتمع، هي ذاتها القوة الفكرية الحاكمة. ولكون وسائل الإنتاج تحت تصرفها، فإنها قادرة على نشر أفكارها في عوامل القانون، والأخلاق، والدين، والفن مدعية لها صحة كاملة. فالأفكار السائدة للأرستقراطية مثل الشرف والولاء، استبدلت، بعد صعود البورجوازية، بأفكار الحرية والمساواة التي تألفت بنيتها التحتية من أسس اقتصادية طبقية (Marx and Engels, 1970, pp. 64). وكما ذكر ماركس في البيان الشيوعي، البورجوازية "خلقت عالماً على صورتها". لذا، فإن الدولة الحديثة "ليست إلا هيئة لإدارة الشؤون العامة للبورجوازية كلها" (Marx and Engels, 1952, pp. 45-47).

يمتد هذا المفهوم للدولة، وبصورة جزئية، رفض ماركس لنظرة هيغل إلى الرابطة بين المجتمع المدني والدولة. فقد وصف هيغل المجتمع المدني بأنه ميدان العلاقات الشخصية والاقتصادية بين الناس، مقابل المؤسسات السياسية التي تعطي صورة رسمية لهذه العلاقات. فالمجتمع المدني هو مرحلة من التنافس المتبادل بين المصالح الخصوصية.

القائمة بالإنتاج المباشر طبقة العبيد وإنما طبقة الفلاحين، وعبيد الأرض. وكان النظير الديني للملكية الإقطاعية هو الملكية التعاونية وتنظيم التجارة. وأدت الحاجة إلى الترابط البورجوازي ضد النبلاء وللأسواق المشتركة إلى تشكيل اتحادات التجار والصناع، في حين ولد الرأسمال المتراكم والأعداد المستقرة من الحرفيين إلى نشوء علاقة بين المتجول والمتدرب على حرفة، مما أنتج هرمية مدينية مماثلة لما في الريف. وبمصطلحات عامة نقول، أراد ماركس البرهان على أن تقسيم العمل هو مؤشر تطور الإنتاج. فهو أدى إلى فصل ما هو صناعي تجاري عن العمل الزراعي، وبالتالي، نشوء نزاع مصالح بين المدينة والريف. وبعد ذلك ولد فصلاً بين مصالح الفرد ومصالح المجتمع (Marx and Engels, 1970, pp. 43-46). وعلاوة على ذلك، فإن تقسيم العمل الذي عبر عن نفسه، في أول الأمر، في العمل الجنسي، ظهر في نهاية المطاف بشكله الحقيقي، كتقسيم بين العمل المادي والعمل الفكري، وتلك كانت النقطة التي صادرت عندها النظرية "النقية" "ممكنة"، وهي نقطة أقرها ماركس، مع بعض التعديلات.

ذكر ماركس ثلاث نتائج حاسمة للتقسيم الاجتماعي للعمل، أولها، كان التوزيع غير المتساوي للعمل ولنتجاته، ونشوء الملكية الخاصة. وقال ماركس إن العبودية الكامنة في الأسرة كانت هي الملكية الأولى. ومضى إلى حد المساواة بين تقسيم العمل والملكية الخاصة تحت علاقة المنتج والنشاط. والنتيجة الثانية تمثلت في الدولة. فتقسيم العمل يتضمن تناقضاً بين الفرد أو الأسرة والمصلحة الشيوعية، وهذه تتخذ شكلاً مستقلاً مثل الدولة، لأن "الحياة الشيوعية الوهمية" منفصلة عن المصالح الحقيقية للفرد وللمجتمع، كليهما. فمن المشادة على الطبقات، حيث

وهيغل ناقش قائلاً، إن تلك المصالح المتنازعة سيتم تجاوزهها وجعلها منسجمة من قبل الدولة. غير أن ماركس لا يوافق: ففي مقالاته، "في المسألة اليهودية" وإسهام في نقد فلسفة الحق عند هيغل، يوظف وصف فورباخ للإنسان بأنه "كائن النوع"، ومع ذلك، يؤكد على الأساس الاجتماعي للإنسانية ليقول، إن مجرد الانعتاق السياسي المتمثل بوضع المصالح الخصوصية للأفراد في مؤسسات عامة "يقي عالم المصلحة الخاصة كما هو"، فيجب أن يفسح الطريق للانعتاق الإنساني الذي لا تديره طبقة بل المصالح الكلية. فلا تستطيع البروليتاريا أن تخلص نفسها إلا بالتخليص الكلي للإنسانية: "فهذا الانحلال للمجتمع، بوصفه طبقة معينة هو البروليتاريا". لذا، فإن المجتمع المدني عند ماركس، هو أساس الدولة، وليس العكس، ولا تمثل الدولة إلا مصالح طبقة معينة وهي لا تستطيع أن تتغلب على الطبيعة النزاعية للمجتمع المدني من غير أن تلغي ذاتها (Marx, 1963, pp. 58, 16).

النتيجة الثالثة لتقسيم العمل هي ما يدعوه ماركس "تغريب" أو "اغتراب" النشاط الاجتماعي. ولا يقتصر مفعول تقسيم العمل على فرضه على كل شخص منطقة نشاط خاصة حيث "يصير عمله الخاص قوة غريبة مضادة له"، بل تبدو أيضاً القوة الاجتماعية أو "قوة الإنتاج المتكاثرة"، كما يقررها تقسيم العمل، للأفراد "كقوة غريبة تقع خارجهم، وتتطور من دون إرادتهم لأن تعاونهم مفروض. ويسأل ماركس: "كيف حصل أن التجارة... تحكم العالم كله عبر علاقة العرض والطلب... كيف يمكن أن يكون الحال غير ذلك؟" (Marx and Engels, 1970, pp. 54-55).

هذا السؤال هو أبعد ما يكون عن كونه إنشائياً، فهو يفتح طريقاً واسعة تؤدي إلى

اقتصاد ماركس الذي لن يتمكن من بحثه هنا إلا بعمالة. آراء ماركس الاقتصادية، مثل فلسفته وسياسته موجودة، وبشكل واسع، في كتاب الشمل (Grundrisse)، وهو عبارة عن مخطوطة كبيرة لم تشر في حياته وعبر عنها في المجلد الأول لكتاب الرأسمال (Capital) (1867) تلك الآراء الاقتصادية مشتقة، بمعنى واحد من عكسه ديالكتيك هيغل، "واقفاً على رأسه". فيجب تقويمه من جديد، إذا كنت راغباً في اكتشاف الجوهر العقلي داخل الصفة السرية (Marx, 1954, p. 29). ما يتضمنه هذا القول هو التأكيد أن العمل هو أساس الحياة الاقتصادية. فقد عبر الاقتصاديون البورجوازيون عن نظرية العمل الخاصة بالقيمة، حيث تقاس قيمة الشيء بكمية العمل المبذولة فيه. غير أن ماركس، بعد أن أنشأ تمييزاً بين القيمة الاستعمالية والقيمة التبادلية، أكد أن السلعة تحتاج أن تكون ذات قيمة استعمالية لتكون لها قوة التبادل مع السلع الأخرى أو النقود، غير أن هذه القوة ليست انعكاساً للقيمة الاستعمالية بل لأحوال السوق (Marx, 1954, pp. 43-48). ويظهر هذا التناقض بين هذين النوعين من القيمة في تسليع قوة العمل ذاتها الذي يولد الصراع الذي يدعوه ماركس فضل القيمة حيث لم يتم تعويض العمل المبذول في الإنتاج تعويضاً كاملاً: فالعامل الذي يصرف ثلثي ساعات يومياً، قد يدفع له ما يعادل قيمة الإنتاج الذي يحصل في أربع ساعات.

رأى ماركس أن مثل ذلك الاستغلال الاقتصادي يقع في أساس السقوط الأخير للرأسمالية: أي أن الفصول المختلفة في المجلد الأول لكتاب الرأسمال تصف "جشع" الرأسماليين المتمثل في طلبهم فضل القيمة، ومحاولاتهم لزيادة العمل والربح عن طريق التكنولوجيا والسيطرة على المصادر عبر

التوسع الإمبراطوري، وأيضاً عبر زيادة تمركز الرأسمال في أيدي المالكين الذين يتناقص عددهم شيئاً فشيئاً. وفي مقطع رثوي، يقول: "مع التناقص المستمر في عدد أقطاب الرأسمال..."

"يزداد مقدار البؤس، والقمع، والعبودية، والانحلال والاستغلال، لكن مع ذلك كله تنمو ثورة الطبقة العاملة، الطبقة المتزايدة أعدادها، على الدوام، والمتزايد تنظيمها، والموحدة والمنظمة بآليات عملية الإنتاج الرأسمالي ذاتها. فيصبح احتكار الرأسمال قيدا على نمط الإنتاج، نشأ وازدهر معه، وبرعايته. فيصل تركيز وسائل الإنتاج واشتركية العمل، في الأخير إلى نقطة لا يعودان عندها متسقين مع غلافهما الرأسمالي. فينفجر هذا الغلاف متزقاً إرباً. ويقرقرق ناقوس وفاة الملكية الخاصة. ويتحول مصادر الملكية إلى مجردين منها".

ومن المهم أن نعرف أن ماركس يرى ذلك جزءاً من عملية دياكتيكية انطلقت من الإقطاعية إلى الرأسمالية، وعبرها إلى المرحلة الأخيرة التي هي المرحلة الشيوعية التي تتمثل صفتها الجوهرية في الملكية العامة المشتركة للأرض ووسائل الإنتاج، أي: "يجب الإنتاج الرأسمالي نفيه، بقانون طبيعي لا يرمم. إنه نفي النفي" (Marx, 1954, p. 715). لذا فإن العالم الرأسمالي يمثل الطور الثاني للديالكتيك، النافي للإقطاعية. والشيوعية هي "نفي النفي" حيث يحل التناقض بين الملكية الخاصة والإنتاج الاشتراكي بتأسيس الملكية الاشتراكية. وبما يشبه ذلك، تزول التناقضات بين الفرد والمصالح الشيوعية.

في مقدمة لإسهام في نقد الاقتصاد السياسي، عبر ماركس عن ذلك الديالكتيك الاقتصادي بقوله، إنه عندما تتصارع "قوى المجتمع

الإنتاجية المادية" مع "علاقات الإنتاج القائمة" تحصل ظواهر التوازن التاريخي (Marx, 1976, p. 3). ورأى ماركس في كتاب الأيديولوجيا الألمانية إن التغريب الذي يحكم الطور الثاني من أطوار الديالكتيك، طور الهيمنة البورجوازية، يمكن القضاء عليه بالثورة، إذا وجدت مقدمتان عمليتان، هما: يجب أن يكون قد حوّل معظم البشر إلى عديمي الملكية، ومضاداً لذلك، أنتج عالماً من الثورة والثقافة (Marx and Engels, 1970, p. 56). كما أنه أكد على شمولية ذلك الصراع أو طبيعته العالمية التاريخية، أي: مثل هذه الثورة لا تفترض، أيضاً، أن يكون الأفراد قد صاروا مستعبدين من قوة غريبة عنهم - هي السوق العالمي. وافق ماركس على أن الصراع بين الطبقات قد يبدأ في أسمى معنيتها، لكن لا محالة له، في النهاية من أن يدار كصراع عالمي، استناداً إلى أن نمط الإنتاج البورجوازي قرر التوسيع المستمر للأسواق وإكراه جميع الأمم "بجهيد مجهد" للدخول في القالب الاقتصادي البورجوازي (Marx and Engels, 1952, p. 47).

كانت آراء ماركس، في دنيا الأدب والفن، عميقة وغير حاسمة وقد ولدت محاولات مختلفة غنية من قبل النقاد الماركسيين لجمع رؤاه في نظريات متسقة. وهناك نواة من العناصر يمكن تمييزها كنقطة انطلاق مشتركة لمعظم النظريات الماركسية. أولاً، الفن سلعة، وهو مثل السلع الأخرى لا يمكن فهمه إلا بكامل روابطه مع الأيديولوجيا، والصراع الطبقي التاريخي والبنية التحتية الاقتصادية. ثانياً، الفن هو مظهر واحد من مظاهر خلق الإنسان لذاته عبر العمل. فهو جزء من العملية التي بها يخلق عالم "موضوعي" من الذات الإنسانية الجمعية. ثالثاً، ليست اللغة نظاماً من العلاقات مغلقاً على ذاته، بل يجب

فهمها كممارسة اجتماعية متجذرة تجذراً عميقاً في الأحوال المادية، مثل أية ممارسة أخرى (Marx and Engels, 1970, p. 51). استناداً إلى ما قلنا، يبدو أن ماركس وإنجلز منحا الفنَ استقلاليةً نسبية، معترفين بعدم وجود علاقة. انعكاس بسيط بين الفن وبينه التحتية الاقتصادية (Marx, 1977, p. 359). انظر الماركسية والنقد الماركسي (Marxism and Marxist Criticism).

هل مات ماركس؟ هل نستطيع، أخيراً، أن نودع عمله في خزانة المائل التاريخية والسياسية الزائلة؟ وبعد كل ما جرى، ألا يمكن القول، إن الاشتراكية والشيوعية أخفقتا؟ ألم تثبت الماركسية عن عجزها عن التحقق في الممارسة؟ ألم تجبر الدول الاشتراكية الباقية في العالم على المبادرة لإدخال المشروع الرأسمالي لكي تعطي اقتصادياتها العقيمة دفعة من الحياة؟ ألم تكسب الحرية الاقتصادية والشخصية، ناهيك عن الديمقراطية، المعركة؟ لقد آن الأوان، وهذا أمر لا ريب فيه، للماركسية أن تعترف بأنها تتكلم من وراء القبر.

وقد تكون السخرية الكبرى في كل ذلك الانتصار مائلاً في أن انهيار الشيوعية يمكن شرحه، أفضل شرح، بمصطلحات ماركسية، يعني: إن ذلك يستتبع الإقرار، جزئياً، بأن معظم ما مر على "الشيوعية كانت له روابط بعقائد ماركس أو أتباعه. كان نقد ماركس للرأسمالية دياكتيكياً. فقد اعتبر المجتمع الرأسمالي تقدماً تاريخياً غير مسبوق من قرون إقطاعية جاهلة. فتأكيد البرجوازية على العقل، والممارسة، وعلى المشروع التقني في السيطرة على العالم على المثل العليا للقانون العقلي وللعدالة، وعلى الحرية الفردية، والديمقراطية، كل ذلك، رَحَّب به ماركس معتبراً إياه تقدماً تاريخياً. فلم تكن وجهة نظره تفيد أن الشيوعية ستريث الرأسمالية بكاملها،

بل أنها ستنشأ من الرأسمالية وتحقق مثلها العليا الممتثلة في الحرية والديمقراطية. فعلى سبيل المثال، أبرز ماركس بذلك فكرة أن "الفرد" في المجتمع الرأسمالي هو في الواقع، ذلك البرجوازي المالك للملكية، والحرية الفردية ليست سوى الحرية الاقتصادية، حرية الشراء والبيع. الدستور والقوانين يوزنان لصالح مصالح مؤسسات الأعمال الكبرى ومالكي الملكية. وأبرز ماركس أن الملكية الخاصة قد ألغيت عند تسعة أعشار السكان في المجتمع الرأسمالي وهم لا يملكونها. ونحوّل عمل هذه الأكثرية الواسعة إلى سلعة خاضعة لتقلبات السوق مثل أي سلعة أخرى.

اعتبر ماركس أن إحدى الخطايا الرئيسية للرأسمالية أنها اختزلت جميع العلاقات الإنسانية إلى علاقات تجارية. الأسرة ذاتها لم تنج من التسليح: فذكر ماركس أن زوجة الرجل البرجوازي اختزلت إلى مجرد آلة من آلات الإنتاج. وعلاوة على ذلك ما يحصل هو، عندما ينتهي استغلال الصناعات للعامل تتسلط عليه فئات أخرى من البرجوازية: مالك الأرض، وصاحب المحل التجاري، والمراي. ففي المجتمع البرجوازي يكون "الرأسمال مستقلاً وله فردية، بينما الشخص الحي عالة وليس له فردية" (Marx and Engels, 1952, pp. 51, 53, 65-70).

وفي النقد الداخلي لاتجاهات الرأسمالية وأزماتها، كانت الماركسية واضحة وحاسمة. فلولا تأثير الماركسية باعتبارها جهاز فكر، لما واجهت المزايم التي تقول إن القانون أبدي، وأن البرجوازية تمثل مصالح الأمة كلها، وأن الحرية والحرية شاملتان، أكثر من أي تحد أكاديمي. وكانت قد انحصرت فكرة اعتبار الحاضر مرحلة تاريخية، لها جذور في الماضي وفروع في المستقبل في الكتب ولن تصح مسألة ممارسة طويلة الأمد. وإضافة إلى ذلك

مارست مفردات الماركسية وتصوّراتها تأثيراً حاسماً وتكوينياً على نظريات حديثة أخرى، جذرية ورجعية، مثل: الحركة النسوية، والتفكيكية، والبنوية، والوجودية، والتاريخية الجديدة، فكل هذه النظريات والمذاهب مدينة بمقدار أو آخر، للفكر الماركسي، وناضلت لتطوير حوار معها.

إنسانية داخله. ومع ذلك نقول ما فتت ظواهر الفقر، والبؤس والقمع موجودة وسواء كانت تحت بريق الليبرالية، أو الشيوعية أو الأصولية الدينية، فإن حجج ماركس ستحتفظ بأساسها التحفيزي وبالعلاقة بالشؤون الإنسانية.

انظر أيضاً: Engels; Materialism.

قراءات:

Carver, T, ed. 1994: *The Cambridge Companion to Marx*.

Lefebvre, H. 1982: *The Sociology of Marx*.

Lenin, V. I. 1987: *Introduction to Marx, Engels, Marxism*.

McLellan, D. 1975: *Karl Marx*.

----- 1973 (1977): *Karl Marx: His Life and Thought*.

Melotti, U. 1977: *Marx and the third world*.

Meynell, H. A. 1981: *Freud, Marx, and Morals*.

Moore, S. W. 1993: *Marx versus Markets*.

Norman, R. 1980: *Hegel, Marx and Dialectic*.

Russell, B. 1934: *The Meaning of Marx: A Symposium*.

Siegel, J. E. 1993: *Marx's Fate: The Shape of a life*.

Wiley, N, ed. 1987: *The Marx-Weber Debate*.

م. أ. ر. حبيب (M. A. R. Habib)

الماركسية والنقد للماركسي (Marxism and Marxist Criticism)

إن الماركسية هي مدرسة فكرية أسسها كارل ماركس (Karl Marx) وفريدريك إنجلز (Friedrich Engels)، حيث نشأت من نزعة توليفية/ قمعية مركبة من الفلسفة الألمانية

وبعد انهيار ما كان يدعى بالكتلة الشيوعية، حتى بعدئذ، ظل العديد من أفكار ماركس فاعلاً، ويمكن رؤية فعلها، ومن ذلك: مستجرف الرأسمالية لتحتوي العالم كله وتعاقب الأمم التي تقاوم، وبالرغم من احتجاجات السوسيولوجيين المحافظين المضادة، فقد صادرت المجتمعات، في كل مكان، مستقطبة بمصطلحات الرأسمال والعمل والقول إن معظم السكان في الأمم الغربية صار الآن طبقة متوسطة، ما هو إلا قول مبتذل: فماركس قال إن الذين يملكون الأرض ويجوزون على ملكية ما قد ينتمون إلى البروليتاريا، لأن رهنيتهم تعني أنهم ليسوا بالكتلة حقيقيين. وعلاوة على ذلك، نقول، إن مساواة نجاح الرأسمالية بفشل الاشتراكية تعني سوء فهم العلاقة بينها التي هي علاقة تعارض مباشر وليست علاقة إنسانية مزدهرة صاعدة من آلة مرهقة للذات. فالماركسية تغيد كمنذر دائم بأن الفقر، والامية، والجريمة، والقمع السياسي، وختى الطاقة الإنسانية الكامنة الواسعة، يجب عدم قبولها بالزعم أنها حتمية ولا بالزعم أنه يمكن علاجها عبر أعمال فردية أو جماعية خيرة. فهي ظواهر بنوية لها جذور في النظام الاقتصادي، ويجب النظر إليها كذلك وفي ضوء المناخ السياسي العالمي، في الوقت الحاضر، قد يبدو من الواجب دخول حجج ماركس وإنجلز في نقاش مستمر وفي تسوية ما مع المدافعين عن هذا النظام الاقتصادي، والذين يعتنقون قضايا

والاقتصاد السياسي الإنجليزي والاشتراكية الطوباوية الفرنسية، وهي تألف من:

(1) نظرية عامة للتاريخ البشري، تفترض دوراً حاسماً نهائياً لـ "التشكيلات الاقتصادية" (Economic Formation) أو طرق الإنتاج المتتالية في ذلك التاريخ.

(2) نظرية خاصة عن تطور طريقة الإنتاج الرأسمالية وتوالدها وتحولها، مشيرة إلى إحدى طبقاتها الاجتماعية الرئيسية المتعادية - البروليتاريا (طبقة العمال) - على أنها الوسيط التاريخي المحتمل في الانتقال إلى الشيوعية.

منذ أوائل خمسينيات القرن التاسع عشر، كرّس ماركس نفسه للدراسة التفصيلية للنظرية الواردة في (2) أعلاه التي نجدها مفصلة في المجلدات الثلاثة لكتابه غير المكتمل رأس المال (Capital) (1867-1895). أما أقرب ما نجده في كتاباته لأن يكون شرحاً منهجياً للنظرية الواردة في (1) فنراه في التمهيد الذي كان ذا تأثير واسع والذي كتبه في العام 1895 لكتاب مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي (A Contribution to the Critique of Political Economy) الذي حوى دراسة مسحية حظيت بشهرة وحفاوة بالغة للتركيبة الاجتماعية بقاعدتها (العملية) وببنيتها الفوقية (الوعي الاجتماعي). وفي هذه الدراسة نجد "القاعدة" - "البنوية الاقتصادية للمجتمع" - تُعطى أولوية في التفسير على "البنية الفوقية التشريعية والسياسية"، وأشكال الوعي الاجتماعي أو "الأشكال العقدية" (بما فيها الجوانب الجمالية) التي يقال إنها "ترتبط بها" في أي تشكيلة اجتماعية.

وهكذا فإن هناك شرحاً للممارسات الثقافية منقوشاً من حيث المبدأ في "التصور المادي للتاريخ"، بكونه مجموعة فرعية تابعة

لنظرية "الأشكال الفكرية" (Ideological Forms)؛ إلا أننا لا نجد هذا الشرح مسهباً في أعمال المؤسسين للنظرية، مع أنها قدما بعض الملاحظات العرضية ذات العلاقة بالموضوع. ولاحقاً حاجج إنجلز، في مسمى لرفض البنى الآلية الميكانيكية للمادية التاريخية وتطبيقاتها التي حوّلت نموذج القاعدة/ البنية الفوقية إلى نمط اعتباطي قهري (Procrustean Bed)، حاجج إنجلز في سلسلة من الرسائل المتأخرة بأنّ المزايم التفسيرية للنظرية كانت متماشية مع البراهين التي تثبت الاستقلالية الذاتية للأشكال الفكرية. وهكذا، فإن الأعمال الأدبية، مع أنها نتاج ظروف مادية واجتماعية معينة تاريخياً، ليست مجرد انعكاس سلبي غير فاعل في شكل فني لمحتوى واقعي معين، وهذا ما فسرها كما يفسر السبب النتيجة. وفي الوقت ذاته، أشارت كتابات ماركس وإنجلز، في أحكامهما الجمالية تحديداً، إلى وجود ميل واضح للواقعية الأدبية التي عرّفها إنجلز بإيجاز بأنها "التمثيل الصادق لشخصيات نموذجية في ظروف نموذجية"، ومثل لها بالأعمال الروائية لبزك (Balzac)، على الرغم من انتهاء بلزك السياسي الرجعي.

إن هذه الطروحات هي التي تضع الشروط وتكوّن النقاط الإشكالية المترابطة المزمنة للجدال القائم حول علم الجمال ضمن المدرسة الماركسية وفي مواجهتها من الخارج: سلسلة الإشكالات المتعلقة بمفهوم القاعدة/ البنية الفوقية، والمخاطر المتعلقة بها من الختمية الآلية والاختزالية الاقتصادية؛ الفروقات التمييزية المحددة (في حال وجودها) للفرن في مقابل العقيدة (الأيدولوجيا) (مثلاً، الفن بما هو تسام/ تجاوز للعقيدة أو تدوين لها)؛ الواقعية ونقيض الواقعية، الأدب والسياسة (مواضيع "الحزبية الضيقة" أو "الالتزام")؛ مسألة القيمة الأدبية ("أبدية"، كما في هيلينة

(إغريقية) ماركس، أم متحولة؟).

تبعاً لموليرن (Mulhern) (1992, pp. 17-2)، يمكن تقسيم التاريخ الفكري للماركسية والنقد الماركسي بشكل ملائم إلى ثلاث مراحل متراكبة:

(1) الماركسية الكلاسيكية - النظرة "العلمية" إلى العالم (Weltanschauung) التي وضعها إنجلز بشكل منهجي أواخر سبعينيات وثمانينيات القرن التاسع عشر، والتي وسّعها المفكرون القادة من مثل كاوتسكي (Kautsky) وبلخانوف (Plekhanov) في "الأمية الثانية" (الديمقراطية الاجتماعية) والمفكرين مثل لينين وتروتسكي في "الأمية الثالثة" (الشيوعية)، ومن ثمّ اتّضحت لتصبح ما يُعرف بالعقيدة القويمة للشيوعية العالمية حتى انفجارها من الداخل بعد قرن من الزمان.

(2) الماركسية الغربية - الثورة الفلسفية ضدّ الوضعيّة (Positivism) المذكورة في (1)، وهي الثورة التي كان من روادها كورش (Korsch) ولوكاتش (Lukács) أوائل عشرينيات القرن العشرين واستمرت في تنوع ثري من الأشكال على يد غرامشي (Gramsci) في إيطاليا، وبنامين (Benjamin) ومدرسة فرانكفورت في ألمانيا، ولوفيفر (Lefebvre) وسارتر (Sartre) وغولدمان (Goldman) في فرنسا، ويمكن القول بإضافة وليامز (Williams) في بريطانيا، واستمر ذلك في عقد الستينيات من القرن العشرين.

(3) "الكلاسيكية النقدية" - ردّة فعل "مادية" في مواجهة الهيغلية (Hegelianism) المُعلّنة أو المزعومة ضمناً في (2) أعلاه، في مدرسة ديلا فولب (Della Volpe)، وخاصة في مدرسة ألتوسير (Althusser) التي بلغت ذروتها في سبعينيات القرن العشرين، والتي

بعد ذلك، وفي انعكاس لتحالفاتها النقدية، تطابقت بعض موضوعاتها الجدلية مع ما جاء في مدارس ما بعد البنيوية في نقد المادية التاريخية ما يلقي قبولاً واسعاً في هذه الأيام.

بالنظر إلى إحجام ماركس، وقعت مهمة إنتاج بيان فلسفي عمومي عن الماركسية بما هي تصوّر للتاريخ على عائق إنجلز. فكتابه في مواجهة دوهرينغ (Anti-Dühring) المنشور في (1878 (Engles, 1939) الذي أجازه ماركس وحظي بالقبول على أنه الوصف الشامل لـ: ("نظرتها إلى العالم"، يدرجها تحت عنوان ما وراء الفلسفة "المادية الحديثة"، و"العلم" المفترض لـ "قوانين الحركة العامة وتطور الطبيعة والمجتمع والفكر الإنسانيين"). إن "المادية الجدلية" - كما أصبحت تُعرف - بما هي مشروع نمطي يتسمي لأواخر القرن التاسع عشر، وبما هي هيجن، على الرغم منها، للهيغلية والوضعية، كانت تطمح إلى "وضع خطة معرفية موحدة في المنهج ومتكاملة في النتائج، قادرة على السيطرة على النهوض التطوري والبنيوي في البروتين إلى الشعر في عملية معرفية واحدة" (Mulhern, 1992, p. 6). وتحت هذا العنوان، بدأ الجيل التالي من المنظرين - سواء مهينغ (Mehring) في أسطورة لسينغ (The Lessing Legend) (1893) أو بلخانوف في الفن والحياة الاجتماعية (Art and the Social Life) (1912) - بدأ على نحو خجول في توسيع الماركسية لإدخالها المجال الجمالي، مدسّنين بذلك نوعاً جديداً من سوسيولوجيا الأدب.

في العام 1908، كان الشاعر بلوك (Blok) قد حدّر طبقة المفكرين الروس من أن "التاريخ، وهو عينه ذلك التاريخ الذي قيل إنّه يمكن اختزاله ببساطة إلى مفهوم الاقتصاد السياسي، قد وضع قنبلة حقيقية على المائدة". وبعد تسع سنوات، وفي خضم

الذي أُلّف في 1940 ولكنه لم ينشر حتى 1965 - يرمز إلى المقاطعة القاسية التي عاناها. ففي ذلك الوقت الذي شهد تعزّز سلطة الستالينية، وهي كانت الأداة السياسية الفائزة للماركسية - وهي امتازت بالجهالة بقدر ما كانت تتميز بالاستبداد - كما شهد اشتداد الضوابط الثقافية المتحكمة في الدولة السوفياتية كما في الحركة الشيوعية العالمية على السواء، في ذلك الوقت، شهدنا نهاية عصر التجريب الفكري. وعلى يد جدانوف، في 1934، جرى الترويج لمدرسة الواقعية الاشتراكية على أنها العقيدة الفنية الجمالية الرسمية للاتحاد السوفياتي. وكانت الواقعية الاشتراكية؛ وهي كانت مزيجاً مقززاً من التقليدية الثقافية والتطوعية السياسية (أشبه ما تكون بالسُخرة)، تعطي الفنانين دور "المهندسين للنفس الإنسانية"، وأوجبت وصفاتها - الروح الحزبية والشعبية والطبيعة الطبقية للفن... إلخ - خلطاً من الخشونة القظة لا فكاك منها، وكانت هي البعج الستاليني في معظم النقد الماركسي الذي يستحق الذكر في ما بعد.

كما لاحظ ماهيرن (9, p. 1992)، إن "الفترة الطويلة التي سادت فيها روح التعصب الحزبي، خلال العقود الإستالينية وما بعدها، كانت أيضاً العصر الذهبي للجماليات الماركسية". وكانت التيارات الماركسية الغربية الأقلوية الموطوعة التي شكلتها - وجرحتها - هزيمة الثورة في الغرب وارتكاستها في الشرق، تتخذ مسافات فاصلة بدرجات مختلفة تفصلها عن العقيدة البيروقراطية (المكتبية) لـ "المادية الجدلية والتاريخية" (انظر Jameson, 1971). ومهما كان من أمر اختلافهم في ما سوى ذلك، فإنهم اتحدوا في ملمحين أساسيين: في نقد فلسفي لـ "العلمية المبالغ فيها" للماركسية الأصلية، وهو النقد الذي ابتدأه لوكاتش في كتاب التاريخ والوعي

اضطرابات حرب الأعوام 1914-1918، انفجرت القنبلة في بتروغراد. وتحددت بعد ذلك اتجاهات الفكر الماركسي حول الثقافة والفن أساساً بحسب الظروف المتغيرة للبناء والتراجع الثوريين في الاتحاد السوفياتي. ووقع دفاع لينين السابق عن "التراث الكلاسيكي" في مواجهة التحدي من حركة "الثقافة العمالية" (Proletkult) التي تنادي بالتطوعية، والتي كانت تصرّ على عمو الماضي في ما قبل الثورة وجعله لوحة بيضاء (Tabula Rasa)، وفي رفضه أي إعلان عديمي من هذا النوع، رفض تروتسكي في كتابه الأدب والثورة (Literature and Revolution) (1923) في الوقت ذاته، عقائد الشكلانية الروسية - وهي كانت المشروع النقدي الأكثر أصالة في تلك السنوات المضطربة، والتي كانت جنودها في الألسنية وفي الفن الشعري المستقبلي، والتي كانت تنظر للأدب على أنه إظهار المغزى للواقع الاجتماعي وتقديمه بصورة جديدة/ غريبة (بدلاً من محاكاته أو تقديم صورة مرآتية له). وعلى النقيض من تصور بليخانوف للأدب على أنه "مرآة للحياة الاجتماعية"، وصّف تروتسكي الأدب على أنه "تعديل مسار الواقع وتغييره ونحويله من ضمن القوانين الخاصة للفن". ولكن بالنسبة له، كان شك洛夫سكي (Shklovsky) وأجنباوم (Eichenbaum) وتينيانوف (Tynyanov) وجاكوبسون وشركاؤهم، في بحثهم الحصري للأدبية النوعية، كانوا "أتباعاً للقديس يوحنا" ومن "الفئة التابعة في الجهاز".

ومكّنت المدرسة الشكلانية من الوصول إلى حالة من التقارب الودي - متأخرة ولكنها كانت مشمرة على نحو ملحوظ - مع الماركسية في أواخر القرن العشرين في تيار ما بعد الشكلانية مثلاً بباختين (Bakhtin). إن المصير الذي لقيه كتابه المهم عن رابليه (Rabelais) -

فترة ما قبل الماركسية، مروراً بكتاب الرواية التاريخية (The Historical Novel) (1937) ودراسات في الواقعية الأوروبية (Studies in European Realism) (1950)، وصولاً إلى معنى الواقعية المعاصرة (The Meaning of Contemporary Realism) (1958)، بوقوع نقبها المميز في مكان ما بين مان (Mann) وكافكا (Kafka). وكانت رعايته الحصرية للواقعية في الرواية، ولحالاتها ونهاذجها وأمثلتها الكلاسيكية المقدمة في أعمال بلزاك (Balzac) وتولستوي (Tolstoy)، كانت متجذرة في تاريخ أدبي ارتقائي وتعبيري. وكان في ذلك رسمٌ لخط تدهور الرواية بعد 1848 وسقوطها في حمأة النزعتين المقيتين، في الطبعانية (كما في زولا (Zola)، المثقلة بـ "الموضوعية"، من جهة، والشكلانية (كما في موسيل (Musil)، المنهمة بـ "الذاتية"، من جهة أخرى، في مواجهة تبرؤ البورجوازية الأوروبية من رسالة الطبقة الثورية فيها. وكان التصور اللوكاتشي للرواية بها هي "كلية مكثفة"، تعيد إنتاج وتمثيل "الكلية الموسعة" للمجتمع، بما يشكل "انعكاساً للواقع الموضوعي" (1958، p. 101). كان هذا التصور يفترض مسبقاً واقعية معرفية (وعلى وجه أخص، نظرية تطابقية للحقيقة يكون الخطاب السردى فيها الدال الشفاف للواقع الأساسي الذي تكشفه المادية التاريخية).

كانت الانتقادات المضادة المتشعبة التي حرّكتها العقيدة الواقعية الأدبية هذه تشاطرها بعض المواقع: وهي اعتناق نظرية معرفية عن الفن وسيلة لفهم الواقع التاريخي. بالنسبة لأدورنو، كما كان الأمر بالنسبة للوكاتش، كانت هناك أشكال معينة من أشكال الفن تمتلك هذه القدرة المتميزة بطبيعتها الخاصة؛ وهذا ما حدا به إلى محاكاة مشروع خصمه في تفصيل نسخة ماركسية لعقيدة جمالية غير

الطبقي (1923)، واستمر به غرامشي في كتاب دفاتر السجن (Prison Notebooks) من خلال إعادة الاعتبار للتاريخانية والإنسانية؛ وفي انشغال طاغٍ بالتحليل الثقافي، وخاصة بالأدب والفن، تشهد له الذروة التي وصل إليها عمل لوكاتش في كتابه علم الجمال (Aesthetik) (1963)، وأدورنو (Adorno) في النظرية الجمالية (Aesthetic Theory) (1970a)، وسارتر (Sartre) في دراسته ذات المجلدات الثلاثة لفلوبير (Flaubert)، مخبول العائلة (The Family Idiot) (1971-2).

ربما كان ذلك تناقضاً ظاهرياً، إلا أن مؤسس الماركسية الغربية - الشيوعي الوفي، لوكاتش - أصبح واسطة العقد الفلسفية لبروتوكولات الواقعية الاشتراكية طيلة الفترة التي سادت فيها روح الجبهة الشعبية (Popular Frontism) (1935-1939) المناهضة للفاشية، حين كانت ردائل الاستبداد تظهر الاحترام الثقافي لفضائل البورجوازية-الديمقراطية. وقد أثارت مدافعة لوكاتش الحازمة عن الواقعية الأدبية، في مواجهة الحدائث والطبعانية على حد سواء، أثارت سلسلة من التبادلات المعقدة المتعددة الجوانب - بين بلوخ وبريخت، وبين بنيامين وأدورنو، شملت المدى الكامل لقضايا مستديمة متجددة ومتداخلة - التي شكّلت إحدى المناظرات المحورية في علم الجمال الحديث (Bloch et al., 1977).

وعلى الرغم من امتثال لوكاتش للخط السياسي ومطابقته لسياسة الحزب، وبالرغم من موقفه المغالي في الثلاثينيات - مساواته بين الحدائث واللاعقلانية؛ ومساواته لهذه الأخيرة مع الفاشية - فإن خياراته في المجال الجمالي بقيت ثابتة ومتسقة خلال حياته العملية بكاملها، بدءاً من كتابه نظرية الرواية (Theory of the Novel) (1916) الذي ينتمي إلى

مصدر خوف. وقد أفرز الفنّ الحدائوي الذي لم ير فيه لوكاتش المعنق نظرية "الانعكاس" إلا تصويراً كاريكاتورياً للواقع، أقر "المعرفة السلبية للعالم الفعلي" (Bloch et al. 1977, p. 160). ويكونه الملاذ الأخير المزعزع، فقد اشتملت صورّه على نقیض ونقد لقيمة التبادل المجرد التي كانت قد غزت كلّ مجالات الكلية (Totality)، معلناً رفضه المصالحة مع واقع اجتماعي منحط. وكانت قيمة الأعمال الفنية تتألف بالضبط من شكليتها غير القابلة للاختزال التي كانت تكونها. وإذا لم تكن تقدّم وعداً بالسعادة، فإنها "بما هي أشياء مبنية ومُتَّجَة ببروز، تشير إلى ممارسة تحجم هي عنها: خلق حياة عادلة" (Bloch et al. 1977, p. 194). وفي هجوم عنيف على الإعلان الذي نشره سارتر في 1948 بعنوان ما هو الأدب؟ (What is Literature)، كان أدورنو يقول بإلحاح: "ليس هذا وقتاً للفن السياسي، ولكن السياسة قد انتقلت إلى الفنّ المستقل".

كان ازدهار النظرية النقدية في سنوات ما بعد الحرب، ليس فقط في ألمانيا بل أيضاً في أميركا حيث بقي ماركوس (Marcuse) بعد العام 1945، يبت اهتماماتها المميزة في كتاب الإنسان الأحادي البعد (One-Dimensional Man) (1964) وينهي كتابه البعد الجمالي (The Aesthetic Dimension) (1977) قیل وفاته، كان هذا الازدهار هو الذي جعلها التقليد السائد في الماركسية الغربية. في فرنسا في تلك الأثناء، كان المنظرون المهيمنون هم سارتر، المنخرط مع دو بوفوار (De Beauvoir) وآخرين في جهد طموح لتوفيق بين المادية التاريخية والوجودية وكان نتاج هذا الجهد في نقد الفكر الجدلي (Critique of Dialectical Reason) (1960)، وغولدمان (Goldmann) الذي كانت فكرته عن النبوة الجينية (Genetic Structuralism)، التي

ماركسية (على الرغم من أنها كانت حدائوية وليست واقعية بطبيعتها). أما بالنسبة لبريخت، وعلى النقيض من ذلك، وهو كان يتدخل في الجدال بصفته "متجاً"، وفي حكمه على لوكاتش ومن لفّ لفه من المفكرين على أنهم "أعداء للإنتاج" منهم إياهم به "الشكلانية" لإظهارهم التقدير لأعراف رواية القرن التاسع عشر، فقد كانت الواقعية هدفاً سياسياً كانت وسائله الشكلية متغيرة تاريخياً. وأن الواقعية الأصلية الصحيحة تعتمد على حقيقة أن "الواقع يتغير؛ ومن أجل تمثيله، يتعين على طرق التمثيل أن تتغير أيضاً" (Bloch et al. 1977, p. 82). وكان "مسرحه الملحمي" الذي أثبت صحته على نحو لا يُنسى صديقه بنيامين (1966)، يستتبع بشكل محوري "إماطة اللثام عن الرؤية الشائعة للأشياء"، وهو ما يمكن الوصول إليه بواسطة وسائل مناقضة للطبيعية التي تنتج الأثر التغريبي المنشود (Alienation Effect) في الجمهور (قارن ذلك بفكرة التغريب (Estrangement) لدى الشكلانيين الروس).

وفي الإفصاح عن "النقد الثقافي" (Kulturkritik) الماركسي للثقافة الجماهيرية/ الشعبية، لم يكن لدى أدورنو الاهتمام (الوقت) الكافي للالتفات إلى النواحي الفنية الشعرية عند بريخت أو النواحي السياسية عند لوكاتش.

الليبرالية الرأسمالية المتقدمة التي نجد صورتها عند أدورنو في كتاب هوركهايمر (Horkheimer) جدلية التنوير (Dialectic of Enlightenment) (1944)، كان بشيع فيها من "العقلانية الأدائية" للعلوم الطبيعية، وما يغذيها من "التضليل الجماهيري" في "الصناعة الثقافية"، وكانت "عالمًا يديره" حكمٌ شبه توتاليتاري (استبدالي) لا تشكل له نزاعات الواقعية الجمالية ولا الانتباه السياسي أي

بسطها في كتاب الإله المخفي (*The Hidden God*) (1956)، استعادت الكتابات الأولى للوكتاش واستخدمت معرفية العالم النفسي بياجيه (Piaget) على الرغم من ابتعاده عن التصلب الذي ميز مواقف سارتر، فإن غولدمان لم يتجنب النزعة التصحيحية لديه في نظرية للأدب تنظر إلى النصوص الأدبية على أنها نقل فني لـ "النظرة إلى العالم" لدى الطبقة أو المجموعة الاجتماعية التي انتمى إليها المؤلفون.

هذا هو الجوهر الماركسي الفلسفي الذي قدم فيه ألتوسير (Althusser) - بما يعاكس التوجه السائد في شيوعية ما بعد ستالين - صياغة جديدة "نقيض إنسانية" و"نقيض تاريخانية" لجوهر المادية التاريخية. وكانت النظرة الألتوسيرية، على نقيض الهيغلية المفترضة للماركسية الغربية، ومشحونة بالنظرة الجوهريّة/ الأساسية، كانت في الوقت ذاته مناهضة لـ "النظرة الاقتصادية" للماركسية السوفياتية التقليدية. وفي أعمال مثل من أجل ماركس (*For Marx*) (Althusser, 1965b) وقراءة في رأس المال (*Reading Capital*) (Althusser and Balibar, 1965)، وضع ألتوسير ومشاركوه (من مثل باليار) التصنيف القائم على التمييز بين القاعدة والبنية الفوقية جانباً وأعادوا تصوير الكلية الاجتماعية على أنها بنية معقدة مفككة مؤلفة من "ممارسات" غير قابلة للاختزال، تدخل في عمليات من "التحديد الفائت" (*Overdetermination*)، بينما هي تتمتع باستقلال ذاتي نسبي و"فاعلية مخصصة"، لا يدخل الاقتصاد في تحديدها إلا في "المرحلة الأخيرة" (Althusser, 1965, pp. 87-127). ولتنفيذ عملية إعادة البناء الشاملة هذه، التفتوا تحت شعار "العودة إلى ماركس"، إلى التحليل النفسي الفرويدي على طريقة لاكان وإلى ألسنة سوسور، موقعين "تحالفاً ثلاثياً" فعلياً بينهما وبين ماركس في الموسم الباريسي للبنوية. وتبعاً لذلك، وفيما

هو يعيد التشديد بإصرار على الوضعية العلمية للماركسية، كان ألتوسير ضمناً يتراجع عن ادعاء الماركسية بأنها تشكل نظرة مستقلة ذاتية الاكتفاء للعالم.

لقد أعطت مقولات ألتوسير عن الفن، بما في ذلك بعض التأملات الأسيرة حول الفن المسرحي البريختي (1965, pp. 129-151)، أفضلية معرفية مميزة، إلى جانب العلم، بالمقارنة مع عقيدة عامة منتشرة في ما سوى ذلك، تُظَر لها على أنها "علاقات وهمية" وقُدِّمت متطابقة في وجودها وحدودها مع "التجربة المعاشة". وصاغ تلميذه ماشيري هذه المقترحات صياغة منهجية في دراسته المختصرة "من أجل نظرية للإنتاج الأدبي" (1966). وبإصراره على الاستقلال الذاتي للنصوص الأدبية، كان ماشيري يصورها على أنها نتاج عمل تحويلي فني يعمل في مواد فكرية خام، ممارسة مادية محددة في العقيدة وعليها. وكان أثر الشكل الأدبي يكمن في "إنتاج" العقيدة بطريقة تكشف علاقاتها مع ظروف وجودها الحقيقية وبذلك تقدّم "تقدماً ضمناً" لها. وهكذا كانت خصوصية الأدب تكمن في تقويض "الأوهام اللازمة" للعقيدة. وكانت مهمة المحلل الأدبي، بالتخلي عن جوانب التقويم والتحليل، تكمن في تقديم المعرفة عن طرائقه.

كان للألتوسيرية، بتأثيرها على جوهر المادية التاريخية ووضعتها على السواء، أثر عظيم على الثقافة الماركسية وعلى النظرية النقدية، وهي حدّدت، إلى حد بعيد شروط المناظرة على مدى عقد من السنين أو أكثر. وفي العالم الناطق بالإنجليزية، حيث استقبلت المناظرة الألتوسيرية بالتزامن مع مدارس الماركسية الغربية (عبر مجلة نيو ليفت ريفيو (*New Left Review*) في الغالب)، فهي كانت الملهم لبرنامج إيجلتون (Eagleton) الطموح (1976). وكان تحليل إيجلتون، الموجه ضد

التقاليد الإنسانية الإنجليزية المحلية التي أرساها كل من ليفيز (Leavis) ووليامز (Williams)، يضع موضع التساؤل فكرة وجود علاقة تقويمية لا تتخلف بين النص والعقيدة، ويقدم نظرية "متعددة" عن قيمة أدبية تفاضلية. وعلى غرار ماثيري في أواخر أعماله، رفض إيغلتن السؤال التقليدي في علم الجمال الفلسفي - ما هو الأدب؟ - وقدم صياغة لجدول أعمال جديد: نظرية عن إعادة الإنتاج/ الاستهلاك الأدبي.

وفيما كانت الماركسية الكلاسيكية بعد ماركس تعتنق عموماً فكرة الوضعية العلمية والواقعية الفنية، كان جزء كبير من الماركسية الغربية يعتنق نقيض العلمية ونقيض الواقعية، وشهدت هذه المرحلة التي كانت التوسيرية بالمعنى الأوسع، ترابطاً مميزاً بين العلم والحداثة. إن التوليف الذي حاولته مجلة ثيل كيل (Tel Quel) المادية النزعة، بين المادية التاريخية والتحليل النفسي وعلم السيمياء (Kristeva et. al.) تضمنت استرجاعاً للشخصيات والمناقشات الروسية والألمانية في أيام ما قبل الحرب. وعند عبورها القنال الإنجليزية (بحر المانش) وانتقلها إلى مجلة سكرين (Screen) (Heath and co.) صدر عنها توجه طليعي أحادي الفكر يلصق قيماً فكرية على الأشكال الجمالية - هو، على نحو فظ وخشن، حدائوي/ منفتح/ معارض في مواجهة التوجه الواقعي/ المغلق/ السائد (انظر 1977 Coward and Ellis). إن هذا القلب للارتباطات النسبية اللوكاتشية التي كانت واسعة الانتشار والتغلغل بعد 1968، أوصلت إلى الذروة الانشقاق عن الطرق الواقعية للتشليل التي، في توليدها لوهم تسجيل الواقع الاجتماعي، يُفترض أنها أعادت إنتاج مواضع الذاتية الثابتة للعقائد الثابتة للرأسمالية والأبوية (البطريكية).

ونتج عن تضافر مؤثرات المعرفة التقليدية، المستقاة من ألسنية سوسور، والحداثوية الجمالية، المتأثلة مع جويس في ميدان الرواية أو بريخت في المسرحية أو غودار في السينما، ليس فقط إبعاد معمم للواقعية المعرفية بل أيضاً وضع للتوجه الطليعي في موضع المقابل/ النقيض للثقافة الشعبية. وفي سياق آخر، في مجال المادية الثقافية لوليامز (1977)، وفي الأبحاث التي أجريت في "مركز الدراسات الثقافية المعاصرة" بإدارة هل (Hall)، وفي النقد النسوي الثري التنوع (قارن ميتشل (Mitchell)، كانت هناك معالجة لإشكاليات من أنواع مختلفة للموضوع ("الأدب") وحقل الاختصاص الدراسي ("النقد"). وفي تحيد للأعمال التقليدية، تمدد هذان الاثنان وأصبعا مساويين للجسم الكتابي بمجموعة، بينما كانا يلجآن إلى تنويع طرق التحليل.

أنهار التحالف الشامل بين المادية التاريخية و"البنوية" في أواخر سبعينيات القرن العشرين تحت مزيج من الضغوط من الصعوبات النظرية من الداخل والتواريخ السياسية من الخارج. وفي أعقاب هذا الانهيار، انبثقت تنويعات من توجهات "ما بعد الماركسية" (قارن Bennett 1950) تستقي بشكل أو بآخر من علم السلالة (Genealogy) عند فوكو (Foucault)، أو من النظرية التفكيكية (Deconstruction) لدى دريدا (Derrida) أو من التوجه ما بعد الحدائوي (Postmodernism) كما عند ليونارد (Lyotard)، كما يتجل بواحدة نظرية الخطاب (Discourse Theory) عند لاكلاو (Laclau).

وقد أخضعت هذه التنويعات الماركسية الألتوسيرية لنقد ملموس للتصلب المعرفي المفترض فيها، برفض التمييز بين العلم والعقيدة بما هي حيلة قمعية تلجأ إليها السلطة؛

والاختزالية الطبقية، برفض تصنيف الكلية باسم الاختلاف. وتحت عنوان الدراسات الثقافية، ورداً على شعارات "المادية" و"نقيض الإنسانية" الموجهة ضد التوسير، تبلور "جسم كتابي تقويسي جديد، المغازي المناهضة لمبادئ عصر التنوير في مدارس ما بعد النبوية" (Mulhem, 1992, pp. 15-16) الذي كان نيتشه (Nietzsche) بعد موت الآلهة الغريبة، هو الإله الراعي له.

وكان هذا التشكيل النقدي الموحى بأنه قادم من عصر ما بعد انتهاء الجنس البشري، بتبشيره بموقف مغتبط يقول بانعدام المعرفة (وإن كان نادراً ما يمارس هذه القناعة)، بفضل منظوريته ونسبته بالذات، كان، في تصوره الذاتي، يتميز بالتقدمية السياسية. إلا أنه، وعلى نحو مناقض لتوجهه، فإن ثقافته الشعبوية تعكس الإشارات التقويمية، ولكنها تعيد إنتاج الإشكالية - النابعة من النقد الثقافي (kulturkritik) - التي تُخضع نواحي السياسة الضيقة للاعتبارات الثقافية الواسعة. وقد أثارت استراتيجياته، كما جرى استخدامها في الكثير من نظرية الخطاب الاستعماري (الكولونيالي) وكما استعملت في جدالية متفلتة غير مميّزة في مواجهة مدارس الماركسية والميتافيزيقا، والنظرة الجوهرية (Essentialism)، والتعصب العرقي... إلخ التي جرى إدخالها فيها، أثارت نقداً مضاداً واثقاً (Ahmad, 1992). ولكن إلى حين مجيء الدورة المقبلة في عجلة الموضة الدارجة في "النظرية" الأكاديمية، فهي تمثل الإجماع السائد في النقد "الرايديكالي" الأنجلوفوني (في العالم الناطق بالإنجليزية) المعاصر؛ بينما يُنظر عموماً إلى الماركسية، وهي تمر بأخطر أزمة في تاريخها المُثقل بالأزمات، على أنها قد فقدت صِدْقَتِها. أما القول بأن ذلك لا يعدو كونه حكماً اعتبارياً على المقادير النسبية

للشهرة والانساع، فهو قضية أخرى مختلفة. وبالتأكيد، لم تتج "نظرة ما بعد الماركسية" الأنجلو - أميركية أي عمل يضاهي مدى اتساع وقوة العمل الذي قام به شخص مثل وليامز (Williams) من الثقافة والمجتمع (Culture and Society) (1958) إلى سياسات الحداثة (Politics of Modernism) (1989)، أو مثل جيمسون (Jameson) من الماركسية والشكل (Marxism and Form) (1971) إلى ما بعد الحداثة (Postmodernism) (1991). وقد يكون من المأمون الاستنتاج، على حدّ تعبير فرويد، أن "المنافسة ليست رفضاً وأن الابتداع ليس بالضرورة تقدماً".

قراءات:

- Ahmad, Aijaz 1992: *In Theory: Classes, nations, Literatures*.
 Althusser, Louis 1965b (1990): *For Marx*.
 Benjamin, Walter 1966 (1983): *Understanding Brecht*.
 Bennett, Tony 1990: *Outside Literature*.
 Bloch, Ernst, et al. 1977 (1980): *Aesthetics and Politics*.
 Coward, Rosalind, and Ellis, John 1977: *Language and Materialism*.
 Craig, David 1975: *Marxists on Literature: An Anthology*.
 Eagleton, Terry 1976 (1978): *Criticism and Ideology*.
 Jameson, Fredric 1971: *Marxism and Form*.
 Lukács, Georg 1958 (1963): *The Meaning of Contemporary Realism*.

بين العضوات منذ ذلك الحين، كما استمرت العضوات في نشر أعمالهن في مجال النقد النسوي في بريطانيا والولايات المتحدة.

انظر أيضاً المدخل: Feminist Criticism.

قراءات:

Kaplan, C. 1986: "The Feminist Politics of Literary Theory".

ذكورة (Masculinity)

إنها النوع الاجتماعي المبني ثقافياً على جسد ذكر تشريعياً. تحديد الذكورة مجموعة قابلة للتعيين من السلوك، وأشكال الكلام، وأساليب التصرف الجسدي التي تستخدم للحفاظ على سيطرة الرجال في مجتمع بطركي (أبوي). تمثل الذكورة في معظم الثقافات، الطرف المسيطر في تعارض ثنائي يُخضع الأنوثة له. يلح منظرو الثقافة والمجتمع على تعذر مناقشة الذكورة بأي درجة من النجاح بدون تعيينها كظاهرة في علاقتها بالطبقة، "العلمة" الجيل المنطقة، والجنسانية (Sensuality). ظهرت أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات من القرن العشرين العديد من الدراسات الأكاديمية حول الذكورة، وكُتِبَ عدد كبير منها من قبل رجال غيرتي الجنسية ممن رغبوا في الخط من قدر السيطرة الذكورية. ولقد تشارك مشروعهم في جزء منه مع أهداف النقد النسوي، وسياسات المثليين الرجال. ولقد أطلق العديد من هؤلاء الرجال على أنفسهم تسمية الرجال النسويين، مع أن بعضاً من نقادهم الإناث ادّعين أن الهوية النسوية وسياساتها حكر على النساء وحدهن.

جوزيف بريستو (Joseph Bristow)

Macherey, Pierre 1966 (1978): *A Theory of Literature Production*.

Mulhern, Francis, ed. 1992: *Contemporary Marxist Literary Criticism*.

Williams, Raymond 1977: *Marxism and Literature*.

المجموعة الماركسية - النسوية للأدب (Marxist-Feminist Literature (1977-1975) Collective)

شبكة تواصلية تشكلت من طالبات ومدرّسات في ميادين تعليم البالغين والتعليم العالي، اللواتي كنّ يجتمعن بشكل منتظم في لندن في الفترة بين 1975 وأواخر 1977. وهي مجموعة للمطالعة والقراءة تركّز غالباً على الكتابات الماركسية الكلاسيكية عن الأدب وعن النظريات الفرنسية الحديثة (التي كانت غالباً توزع على العضوات بعد ترجمتها وطباعتها على الآلة الكاتبة مباشرة) من ماركس وسوسور (Saussure) وماشيري (Macherey) إلى لاكان (Lacan) وكريستيفا (Kristeva) وإيريغاري (Irigaray).

وقد تقدّمت المجموعة بورقة بحثية مشتركة إلى "مؤتمر سوسولوجيا الأدب" في جامعة إيسيكس (Essex) في 1977 بعنوان كتابات النساء: جاين إير (Jane Eyre)، شيرلي (Shirley)، فيليت (Villette)، أورورا لي (Aurora Leigh)، وجرت قراءة الورقة جماعياً من قبل سبع نساء اصططفن في خطّ عبر قاعة المؤتمر. وقد أعيدت طباعة الورقة مرات عديدة كما كانت تقتبس ويشار إليها تكراراً، ويُنظر إليها وثيقة أساسية في بدايات النقد الأدبي الاشتراكي - النسوي البريطاني. واستمرت المجموعة في عقد اللقاءات لفترة وجيزة بعد مؤتمر إيسيكس؛ واستمر التواصل

قراءات:

Connell, R. W.: *Gender and Power: Society, The Person And Sexual Politics*.

Jardine, Alice, and Smith, Paul, eds. 1987: *Men in Feminism*.

المادية (Materialism)

لطالما احتلت النظرة المادية تنويعاً واسعة من الأشكال، كان العنصر المشترك بينها المقولة المحورية أولوية المادة على العقل أو الروح في أية محاولة لتفسير العالم. وتقول النظرة المادية الصلبة بأن الواقع يتألف حصرياً من الأشياء المادية بامتزاجاتها المختلفة، بينما تُقر الأشكال الأضعف للمادية بأهمية العمليات الذهنية، وإن كانت تضعها في مرتبة ثانوية. وبالنظر إلى هذا الإصرار على تفسير الواقع من ضمن التعبيرات المادية، فقد أظهر تاريخ المادية نزعتين متلازميتين، نزعة إقامة علاقة ودية مع العلوم الطبيعية ونزعة عداء مستمر تجاه القول بتفسير الأحداث باللجوء إلى قوى روحية أو خارقة للطبيعة.

وعلى الرغم من أن جذور النزعة المادية تمتد عميقاً في التاريخ لتصل إلى القرنين السادس والخامس ق.م. إلى طاليس (Thalès) وبارمينيدس (Parmenides)، فإن المدرسة المادية، بما هي كذلك، تعود بدايتها إلى ديموقريطس (Democritus)، المفكر الذي عاش في القرن الخامس ق.م. (وهو المفكر الذي كتب عنه ماركس أطروحته للدكتوراه) وأستاذه ليوسيپوس (Leucippus). وهما كانا ينظران إلى العالم على أنه مكون من عدد لا نهائي من الذرات المادية التي كان تفاعلها في ما بينها يولد أشكالاً وامتزاجات متجددة. إن تحذير الملك لير (في مسرحية شيكسبير)

لابتته كورديليا بأن "لا شيء يولد من لا شيء" مشتق من هذه الفلسفة المادية التي تؤكد أيضاً، وبشكل متساوٍ، بأن "لا شيء" يؤول إلى الدمار والفناء. ومن هنا يجري استبعاد فكري خلق العالم ووجود قوة فوق - طبيعية. وفي القرن عينه، حاول إمبيدوكليس (Empedocles) تقديم تفسير مادي للحياة العضوية، فأسس النظرية التي تمتعت بنفوذ كبير عن العناصر الأربعة: التراب والهواء والنار والماء. وهو كان يؤمن بأن العالم يتطور في دورات متعاقبة من خلال تناغم هذه العناصر وتنافرها.

عادت حوافز المادية المناوئة للدين للظهور بقوة في فلسفة أبيقور (Epicurus) (270-342 ق. م.) وهو الفيلسوف الذي، على الرغم من سمعته غير المحترمة، كان يشتر بأخلاق قائمة على الواقع المادي وعلى التحرر من الإيكان بالقوى الغيبية. وكان الشاعر الروماني لوكريشيوس (Lucretius) (حوالي 100-55 ق. م.) يرى في أبيقور بطلاً سابقاً مبشراً بقضيته هو في قصيدته عن طبيعة الأشياء (De Rerum Nature) التي انطلقت من الاعتقاد بأنه "ليس هناك قوة إلهية يمكنها أن تخلق شيئاً من العدم" (Lucretius, 1951, p. 31). وحاول لوكريشيوس تقديم تفسير "علمي" مادي للإحساس والحياة العقلية والمجتمع والنظام الكوني منكرراً فكرة الخلود الإنساني ووجود الروح سواءً بسواء.

وباستثناء الانبعاثات الجزئية والمتفرقة للمادية في أشخاص من مثل دانز سكوتوس (Duns Scotus) (حوالي 1266-1308)، فقد بقيت المادية معلقة ومعطلة إلى حد كبير منذ العهود الكلاسيكية مروراً بالعصور الوسطى بفضل سيطرة اللاهوت المدعوم من الكنيسة الذي جاء به أوغسطين (Augustine) والتوليف المسيحي - الأرسطي الذي جاء به

الأكويني (Aquinas) وقد حاول الفيلسوف المادي الفرنسي بيار غاسيندي (Pierre Gassendi) (1592-1655) استبدال أرسطو بأبيقور في هذه التوليفة، ولكنه كان لا يزال يعمل ضمن إطار مسيحي يؤمن بالعناية الإلهية. وكان الانبعاث الجديد الحقيقي للمادية في أعمال توماس هوبز (Thomas Hobbes) (1588-1679). فقد طبق هوبز افتراضات علوم القرن السابع عشر - وبخاصة علوم غاليليو (Galileo) ونيوتن (Newton) - على كل مجالات البحث. وكانت نظريته إلى الكون على أنه مادي ومتحرك تشمل أيضاً الإنسان الذي نظر إليه على أنه فعلياً آلة متحركة. وكانت مادية هوبز تُعلي من شأن عمل السببية لتضعها في المرتبة الأعلى من الأهمية؛ وفيما كان هوبز يتقبل فكرة "السببية النهائية الحاسمة" لـ "الكائن الأسمى"، فإن تصوره عن الله على أنه كائن مادي، كان بعيداً كل البعد عن التصور المسيحي للإله. ثم أن هوبز شيد نظريته السياسية على أساس من هذه النظرة المادية التي كانت تناقض النظرة اللاهوتية السائدة. وكانت مادية هوبز "البحث" محفزة جزئياً برفضه لازدواجية العقل والجسد التي كان يقول بها ديكارت.

ظهرت المادية الفرنسية على مسرح التاريخ العالمي خلال عصر التنوير، وقد عبّر عنها مفكرون من مثل دينيس ديدرو (Denis Diderot) (1713-1784) وجوليان دولامتري (Julien de la Mettrie) (1709-1751) وبول هاينرش ديتريش دولباخ (Paul Heinrich Dietrich d'Holbach) الذي نشر كتابهم نظام الطبيعة (Système de la nature) في العام 1770. وبينما كانت نظرة ديدرو المادية الإلحادية الطارئة نتيجة لرحلته الفكرية خلال الإيمان بمذهب التأليه الطبيعي (الإيمان بإله خالق مع رفض رسالات الوحي) مروراً

بمذهب الحلولية الحفالة (وحدة الوجود)، فإن لاميتري ودولباخ كانا أقل التباساً في تأسيس تفسيرهما للطبيعة، بها في ذلك السلوك الإنساني، على أسس من الأسباب الفيزيائية المادية وفي محاولتهما تقويض الأدوات الفكرية اللاهوتية القائمة على فكري خلود النفس والقوة الفاعلة للروح. وكان التزايد في تعريف الفيزياء والكيمياء وعلم الحياة (البيولوجيا) بصفتها علوماً تجريبية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، إضافة إلى النجاح التاريخي للداروينية، أضفى على التفسيرات المادية للعالم قاعدة سلطة متزايدة يمكن الإشارة إليها في دعاواها. حتى أن بعض المفكرين ممن لم يكن من الممكن تصنيفهم في خانة الماديين من مثل فولتير (Voltaire) ولوك (Locke) وهيوم (Hume)، كانوا يدينون بالإمكانية التي كانت لديهم في التشديد على العقل والإحساس والانطباعات والأفكار على التوالي، كانوا يدينون بذلك لتلك الهيمنة الفكرية المنتقة للعلم ذاتها. والحق أن مثالية كُنت (Kant) تقوم فرضياً على تمييزه بين الظواهر (Phenomena) (الأشياء كما يكتفها الإحساس والفهم البشريان) والأشياء على حقيقتها (Noumena) (الأشياء كما قد تكون في عرضها على الفكر، بعيداً عن الإحساس) كانت هذه المثالية يتخللها احتراماً للعلم من غير الممكن تفاديه تاريخياً. ففي عالم كُنت الظواهر، كانت السببية فاعلة على نحو شمولي كما كانت في عالم الماديين.

وعلى نحو غير متوقع، وجدت المادية معالجة متطورة على يدي هيغل (Hegel)، أبي المثالية المطلقة الحديثة، كما لدى ماركس وإنجلز اللذين لا يمكن نعتيها بالمادية إلا مع الكثير من القيود والتعديل. لم يرفض هيغل المادية بشكل كلي أو صريح؛ إلا أنه وجدها أحادية الجانب منحازة، مجرد مرحلة

في الاستيعاب الجدلي للواقع. وهي، مثل التجريبية (الإمبريقية)، وهي التعبير المنهجي عنها، تقسم العالم بالتحليل إلى كيانات مادية منفصلة ولكنها تخفق في رؤية الوحدة التي تكمن في أساس هذه الكيانات، وهي وحدة غير متصلة في هذه الكيانات ذاتها. وفي كتاب المنطق (Logic)، يقول هيغل إن هذا الموقف الفلسفي يبقى أسيراً للعالم كما يرى مباشرة، في حين ليس الواقع مجموعة عشوائية من الكيانات بل هو نظام عقلاني مترابط تاريخياً. يضاف إلى ذلك أن "المادة" هي تجريد لا يدرك ولا يُحدّد أبداً. وما يجري إدراكه هو التجليات المخصصة لها (Hegel, 1873, pp. 62-4). كما إن هيغل يضع المادية تاريخياً في الفئة نفسها التي تنتمي إليها المدارس التجريبية والعقلانية والنفعية، بصفته أحد أشكال الفكر البورجوازي.

لقد صاغت هذه الأفكار مادية كل من ماركس وإنجلز. وكان إنجلز هو الذي ابتكر عبارة "المادية التاريخية" وكان الماركسي الروسي بليخانوف هو الذي أطلق على الفلسفة الماركسية تعبير "المادية الجدلية". وتُغطي العبارتان كلتاها النزعة المادية ذاتها التي تختص بها الماركسية، وتشدد العبارة الأولى على كون المادية أساساً للتطور التاريخي، بينما تشير الأخرى إلى التشديد على المنهجية في استيعاب الواقع. فالمنهجية الجدلية تنظر إلى الواقع ليس بصفته تكتلاً من الكيانات الثابتة بل على أنه كلية متغيرة متألفة من أجزاء مترابطة يكمن في صلبها تفاعل حركي ديناميكي بين العمل البشري والعالم الطبيعي. وتتركز تأملات ماركس الخاصة في المادية، التقليدية منها والجدلية، تتركز أساساً في كتاباته في الفترة (1844-1846) (انظر أيضاً المدخل Marx). ففي كتاب المخطوطات الاقتصادية والفلسفية للعام 1844 (Economic and Philosophical

Manuscripts of 1844) (1859)، نظر ماركس إلى فورباخ على أنه "القاهر الحقيقي" لفلسفة هيغل المثالية ويمتدح إنجازَه في إرساء "المادية الصحيحة" و"العلم الحقيقي" بجعل العلاقة الإنسانية "من إنسان إلى إنسان" المبدأ الذي تقوم عليه نظريته. ويشدد ماركس على أن تحليله الخاص للاقتصاد السياسي "تجريبي بكيته". وماركس، في نظريته إلى حقل الفلسفة "المحض" على أنه أحدث تعبير عن وعي ديني متغرب يبرّر الظلم الاجتماعي في النهاية، يربط الإلحاد (إلغاء الدين) بها هو قدوم للإنسانية النظرية، مع الشيوعية (إلغاء الملكية الفردية)، بما يشير إلى قدوم الإنسانية العملية. ويشير ماركس إلى أن عقيدته الخاصة في الطيعانية أو الإنسانية التي تجمع بين النظرية والتطبيق، هي "الحقيقة الموحدة" للمثالية والمادية كلتاهما (Marx, 1959, pp. 14, 127-136-142).

وما نراه متجسداً في هذه المقولات هو حاجة ماركس الثنائية الجانب ضد المثالية وضد الأشكال السابقة للمادية على السواء، وهي حاجة تدفع باتجاه التناغم الجدلي لحقائقها الأحادية الجانب.

ونجد المزيد من الإيضاح لهذه العملية في كتاب العائلة المقدسة (The Holy Family) (نُشر لأول مرة في 1844)، حيث يرى ماركس المادية الفرنسية في القرن الثامن عشر مشتبكة في هجوم مزدوج: ضد الدين واللاهوت المعاصر وضد النظرة الغيبية الماورائية (الميتافيزيقية) لديكارت (Descartes) ومالبرانش (Malebranche) وسبينوزا (Spinoza) ولايبنتز (Leibniz). وهكذا يميز ماركس خطين عريضين للمادية الفرنسية. وكان الخط الثاني هو الأهم بالنسبة لماركس حيث إنه كان يقود إلى الاشتراكية والشيوعية، وهو الخط الذي كانت جذوره تصل في نهاية الأمر إلى ديموقريطوس وأبيقور، وكان من

تنظر إلى التاريخ بوصفه مجموعة من الوقائع الميَّنة؛ و(3) للمثالية التي تختزل التاريخ إلى "فعالية متخيَّلة" (Marx and Engels, 1970, pp. 25, 42-7, 58-61).

ونجد في مقالة ماركس "أطروحات حول فورباخ" التي تعود إلى العام 1845، تعبيراً أكثر تركيزاً عن ماديته: ويعلم ماركس أن أعلى نقطة بلغتها المادية السابقة كانت في تأمل أشخاص فرادى في "مجتمع مدني". ولكن الواقع، بالنسبة لماركس، ليس مجموعة خاملة من الكيانات المادية علينا استيعابها بواسطة التأمل المتجرّد المنفصل، بل هو تفاعل بين ذاتية إنسانية جماعية تاريخية وبين العالم المادي الذي يتولّد من نشاط هذه الذاتية المادية أو عملها. ومن هنا ليست الحقيقة مسألة نظرية بل عملية وليست الطبيعة البشرية ثابتة أبداً بل هي "مجموع العلاقات الاجتماعية". وأخيراً، فإن المادية التاريخية تمثل النقطة التي تعيد الفلسفة عندها إقامة علاقاتها مع الممارسة العملية: "فلم يفعل الفلاسفة سوى أنهم أوّلوا العالم، بطرق متعددة؛ إلا أن النقطة المهمة هي في تغييره" (Marx and Engels, 1973, pp. 92-95). خلّد إنجلز إصرار ماركس على أنه يتعين على المادية أن تكون جدلية، وخاصة في كتابه نقبض دورهينغ (*Anti-Dühring*) في العام 1878، حيث دافع عن الجوانب الهيغلية للماركسية في وجه الهجمات التي شنها يوجين دورهينغ (Eugen Dühring). وبالاكتفاء على كتاب هيغل فلسفة الطبيعة (*Philosophy of Nature*)، صاغ بعض القوانين الجدلية للطبيعة: القانون القائل إن التغيرات الكمية تصبح، فجأةً ومن دون تمهيد ظاهر، نوعية (وهذا ما رآه إنجلز أيضاً حاصلًا في نطاق التاريخ الاقتصادي والسياسي)؛ قانون تداخل المتضادات التي يتولّد التغيير جراء التوتر بينها؛ وقانون نفي النفي الذي رآه إنجلز مطبقاً ليس

المبشرين بتطوره في العصر الحديث كلّ من غاسيندي (Gassendi) وبايل (Bayle) وكان يمرّ عبر بيكون (Bacon) وهوبز (Hobbes) ولوك (Locke) وكونديلاك (Condillac) وهيلفيشوس (Helvetius) وبيتام (Bentham) والمفكرين الاشتراكيين روبرت أوين (Robert Owen) وديزامي (Dezamy) وغاي (Gay). وكان ما يربط هذا الخطّ الثاني للمادية بفكر ماركس نفسه هو الإقرار بأنّه، إذا كانت المعرفة تُستقى فعلياً من الإحساس والتجربة، فيجب إذن إعادة ترتيب العالم التجريبي بحيث يعيش الإنسان ما هو إنساني حقاً فيه. أضف إلى ذلك، وكما كان يشدّد بعض هؤلاء المفكرين، أنه ليس لنا أن نجد طبيعة الإنسان في الأفراد بل في علاقاتهم الاجتماعية (Marx and Engels, 1956, pp. 154-66).

وفي كتاب الأيديولوجيا الألمانية (*The German Ideology*) (نشر لأول مرة في 1845)، يعبر ماركس عن تصوّره المادي للتاريخ الذي كانت مقدمته المنطقية مجموعة الظروف الممكنة إثباتها تجريبيّاً والتي تحدّد مسار إنتاج الإنسان لحياته المادية. وكانت هذه الضعالية الاقتصادية المادية، كما تتجسّد في القوى المنتجة والعلاقات الاجتماعية، هي التي تحدّد طبيعة الأفراد والمجتمع والتطور التاريخي. ومن هنا لم يكن للوعي والأفكار والأخلاق والدين وجود أو تاريخ مستقل، ولكن كانت معتمدة جدليّاً (ديالكتيكياً)، وليس بشكل أحادي على البنية الفرعية الاقتصادية. وهذا يعني أن الوعي ذاته هو نتاج اجتماعي وأن "الفرد" في المجتمع البورجوازي هو نتيجة من نتائج التاريخ، وليس نقطة انطلاق له. ومن هنا جاء استنكار ماركس (1) لمادية فورباخ الذي أخفق في النظر إلى العالم على أنه نتاج تاريخي؛ و(2) للتجريبية التقليدية التي

للعقل هو المادة، فإنه كان بعيداً عن الاعتماد بأن العقل يمكن اختزاله إلى مادة. وعلى الرغم من قوله بأن تأثيرات العالم الخارجي تنطبع في الدماغ البشري أحاسيساً وأفكاراً وأفعالا إرادية، فإنه يصف هذه بأنها "نزعات مثالية" (p. 600)، وتشير كتاباته عموماً إلى تفاعل متبادل بين العقل والعالم.

إن معالجة إنجلز التي تتميز بالتناقض الشعوري لجدلية هيغل هي على أعلى درجة من الأهمية هنا: فهو ينظر إلى نظام هيغل على أنه "مادية مقلوبة رأساً على عقب على نحو مثالي"، مادية تنظر إلى الطبيعة على أنها مجرد تعبير عن تغريب الفكرة المطلقة التي تتجاوز المادية الخام في نشأتها أسباباً أوسع من الحوافز الفردية قوى عاملة في التاريخ، ولكنها تبحث عن هذه الأسباب في الفلسفة بدلاً من أن تنشدها في التاريخ ذاته (pp. 596, 613). فالمادية التاريخية تحدد هوية الحوافز الفعلية لشعوب وطبقات بأكملها. ولكن إنجلز يُنكر بقوة إمكانية إغفال هيغل؛ وبدلاً من ذلك، يجب تحويل جدليته لتصبح علماً ذا قاعدة مادية يتناول "القوانين العامة للحركة"، في العالم الخارجي وفي الفكر الإنساني على السواء (pp. 593, 609). وينظر إنجلز بالفعل إلى التصور المادي للتاريخ على أنه تصور علمي؛ ولكن ينبغي أن نذكر أنه يتحدث ضمناً عن تصور عن علم هو ذاته مرّ جدلي.

وفي القرن العشرين مضى لينين قدماً في تطوير مفهوم المادية الجدلية ليشمل فكرة المحاربة (Partinost). وفي تطويره لنظرية ماركس وإنجلز بأن التأمل الفلسفي "التجرد غير المنحاز" هو من الوهم، أكد لينين أن الالتزام الاشتراكي هو جزء من تعريف المادية الحقيقية التي هي في الأساس فلسفة للعمل. وفي كتاب المادية والنقد التجريبي (Materialism and Empirio-Criticism)

فقط في الطبيعة بل أيضاً في التاريخ والفلسفة. وكان ماركس مسبقاً يرى في الاشتراكية نفعياً للمجتمع الرأسمالي الذي كان بدوره قد نفى الإقطاع. ولكن إنجلز مضى أبعد من ماركس في إصراره على أهمية الارتباط العضوي بين العلوم الطبيعية والفلسفة. وهكذا، ففي مخطوطاته التي نُشرت بعد وفاته تحت عنوان جدلية الطبيعة (*Dialectics of Nature*) في 1925، نظر إنجلز إلى هيغل على أنه كان مباشراً بالتطور الذي حصل في علوم القرن التاسع عشر التي كانت ترى في الأشياء جزءاً من عملية أوسع من التغيير والارتقاء وليست ذرات جامدة ومعزولة (Engels, 1940 b).

وفي مقالة "لودفيغ فوريخ ونهاية الفلسفة الألمانية الكلاسيكية" (المنشورة لأول مرة في 1886)، يتقد إنجلز المادية المبتدلة و"الغيبية" واللاتاريخية لدى بوخنر (Buchner) وفوغت (Vogt) ومولشوت (Moleschott)، الذين بنوا فكرهم على النماذج الآلية التي شاعت في القرن الثامن عشر للعلوم الطبيعية التي كانت تبحث في الأشياء الحية والميتة على السواء على أنها أشياء متتمة. وكان إنجلز يرى أن تطور العلوم الطبيعية في القرن التاسع عشر يثبت بشكل متزايد المنهج الجدلي وطريقة العمل الجدلية للطبيعة. وكان يلفت الانتباه خاصة إلى "الاكتشافات الثلاثة الكبرى": الخلية على أنها الوحدة الأساسية للتطور؛ وتحول الطاقة الذي يظهر أن القوى في الطبيعة كانت تحولات تحويلية متبادلة للحركة الكونية؛ والنظرية الداروينية للإنسان على أنه نتاج عملية تطورية طويلة. وكانت هذه الاكتشافات كلها تشير إلى الطبيعة الجدلية للعلاقات التبادلية في الطبيعة، وهذا ما كان يصدق أيضاً على مستوى واع، على تاريخ المجتمع البشري (Marx and Engels, 1968, pp. 557- 9, 610-12) ومع أن إنجلز كان يتقبل فكرة أن الأصل الأساسي

(1909)، الذي كان يُقصد منه مواجهة انتشار الأفكار المثالية "الخطرة"، تبنى لينين "نظرية" إنجلز عن الانعكاس التصويري وهاجم نظرة الظواهرية التي اختزلت الكائنات المادية إلى مجموعات مركبة من الأحاسيس، مصراً على أن العلم قد أظهر بأن المادة، في طبيعة الأشياء، لها الأسبقية على العقل. إلا أن لينين رسم خطأ فاصلاً للتمييز بين مادته "الفلسفية" التي كانت تؤمن باستقلالية المادة، و"المادية العلمية"، التي كان تعريفها يختلف تبعاً للتطورات العلمية. وربما كانت عمليات إعادة تقويم هيغل في كتابه دقاتر فلسفية (Philosophical Notebooks) (1933) أكثر قرباً وحظوة لدى المفكر الألماني من تحليلات ماركس وإنجلز ذاتها. فقد كان لينين يرى، على سبيل المثال، أن المثالية ذاتها كانت نوعاً من الاختزال لدى تطبيقها على هيغل. وقد ثابر المفكرون الماركسيون في نشر وتوسيع المادية الماركسية، بعضهم بحسب التقليد اللوكاتشي بالتشديد على طبيعتها الجدلية، بينما كان آخرون مثل ألتوسير (Althusser)، يركزون على دعاواها العلمية.

وقد أدى النجاح المستمر والمكانة المرموقة التي حظيت بها العلوم الطبيعية في القرن العشرين إلى تكاثر الأشكال اللاماركسية للاداية. وقد استمر الهجوم على اللاهوت والنظرة الغيبية من قِبل الوضعية المنطقية، متركزة في البداية في "جماعة فيينا" التي ضمت موريتز شليك (Moritz Schlick) وأوتو نيوراث (Otto Newrath) ورودولف كارناب (Rudolph Carnap). ومن بين المحسوبين على الدائرة أيضاً كان راسل (Russell) في شباب فغنشتاين (Wittgenstein) في أوائله. وكان هؤلاء الوضعيون الجدد، العاملون من ضمن تراث هيوم وكونت (Conte)، ينشدون إعادة تشكيل التجريبية في ضوء المنطق

الحديث والرياضيات الحديثة، ويتبنون معياراً من التثبت التجريبي، ويرذلون الدعاوى "الغيبية الميتافيزيقية" بأنها لا تحمل أي معنى. وكان الاهتمام الرئيسي للفيلسوف، بحسب زعمهم، هو توضيح معاني الأقوال.

كان هذا الاهتمام بالوضوح اللغوي هو المحفز المركزي لصديق فغنشتاين غيلبرت رايل (Gilbert Ryle)، الذي بحث في المدرسة السلوكية التحليلية التي كانت تنتمي إلى الفلسفة المادية بقدر ما كانت تحول التحليل من علم النفس ذاته إلى السلوك الذي يعبر عنه. وقد نظر بعض المعلقين إلى فغنشتاين أيضاً على أنه من المدرسة السلوكية. وربما كان ما يكمن في صلب "مادته"، إذا جاز القول، هو فكرة أن اللغة ذاتها اجتماعية ومادية، ومع أن علاقتها بالعالم تحددها الأعراف وليس أي تطابق مطلق، فإن أي شك في حقيقة العالم الخارجي تطرده الطبيعة الاجتماعية الختمية للغة التي تعبر عن هذا الشك.

حتى أعمال فرويد يمكن وضعها في خانة المادية بما أنها تستبعد أية تفسيرات غيبية للعقل والعالم، وهي تحاول بدلاً من ذلك أن تفسر الجوانب النفسية بإرجاع أسبابها إلى ظروف مادية. والواقع هو أن المادية التي تميز جزءاً كبيراً من النظرية الأدبية والثقافية الحديثة كانت قد انطلقت من استبصارات فرويدية وماركسية: إن إحدى الخصائص التي توحد التنوعات المختلفة للنقد النسوي هي إصرارها على الظروف المادية للعلاقات الجندرية، بما في ذلك التعامل مع الجسد الأنثوي ذاته، على أنها وسائل تفسيرية. وكان جاك دريدا الذي أطلق المدرسة التفكيكية، قد وضع الفكرة الهيغلية عن الاختلاف في صلب نقده للميتافيزيقا الغربية: فيمكن اعتبار دريدا متميلاً إلى المدرسة المادية طالما هو يحاول كشف النقاب عن اختزال "الاختلاف" بأشكال

موس، مارسيل (Mauss, Marcel)
(1872-1950)

عالم اجتماع وأثنروبولوجيا فرنسي. كان ابن أخ عالم الاجتماع الكبير إميل دوركهايم ومساندة المقرب، ولقد ولد مثل عمه في عائلة حاخامين. إلا أنه لم يكن متديناً. درس لدى عمه في جامعة بوردو وأظهر تفوقاً ملحوظاً. وذهب من ثم إلى باريس لدراسة اللغات القديمة والأثنروبولوجيا. أصبح في العام 1901 مدير الدراسات في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا في مجال تاريخ ديانة الشعوب البدائية، وساعد في العام 1925 في تأسيس معهد الإثنولوجيا في جامعة باريس وأصبح مديره المساعد. كان أستاذاً في كلية فرنسا من العام 1931 حتى 1939، حيث تقاعد في العام 1940.

كان دوركهايم قائداً لجماعة من العلماء الموهوبين ضمت موس (من بين أعضائها). كانت أول وسيلة لنشر كتاباتهم هي سنوية علم الاجتماع، مجلة أسسها دوركهايم في العام 1898. تفرقت الجماعة بسبب حرب 1914-1918، حيث مات دوركهايم في العام 1917، وتحولت بالتالي قيادة المدرسة إلى موس لكون كان يشغل منصب مساعده التنفيذي. ولقد حاول مرتين إحياء مجلة سنوية علم الاجتماع في العشرينات، ثم في الثلاثينيات ثانية، ولكن من دون أن تلقى هذه المحاولات نجاحاً كبيراً. عانى جداً خلال الاحتلال النازي لباريس وبقي على قيد الحياة إلا أن هذه التجربة تركته عاجزاً عن العمل.

لم يقتصر تأثير موس على الإثنوغرافيين وحدهم، وإنما امتد إلى اللسانيين، علماء النفس، مؤرخي الأديان وآخرين في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية. بقيت كتاباته مجزأة ومبعثرة، لم يظهر منها أي كتاب حتى

متعددة من التسامي. وكذلك تحاول المدرسة المسماة بالتاريخانية الجديدة، المنبثقة جزئياً من فوكو (Foucault)، النظر إلى النصوص المعطاة على أنها مشاركة في سياق أوسع للتاريخ الثقافي. ويشير التاريخ الطويل للمادية إلى اتساع تطبيقاتها. ويمكن النظر إليها عموماً على أنها سلسلة من المحاولات للتناغم مع مكتشفات العلم المعاصر، ولرفض التفسيرات التجاوزية (الغيبية) للعالم، وللنظر إلى اللغة بما هي ممارسة اجتماعية، ولرسم صورة أخلاقية وسياسية وكونية تشتمل على الممارسة الملحوظة للإنسانية والملاحم الملحوظة للعالم في موقع المركز منها.

قراءات:

Descartes, R. 1951 (1960):
Meditations.

Engels, F. 1940a: *On Historical
Materialism.*

Hobbes, T. 1991: *Leviathan.*

Lange, F. A. 1974: *The History of
Materialism.*

Locke, J. 1964 (1975): *An Essay
Concerning Human Understanding.*

Lucretius 1951 (1986): *On The
Nature of the Universe.*

Russell, B. 1946: *Is Materialism
Bankrupt? Mind and Matter in Modern
Science.*

Wittgenstein, L. 1958 (1969):
Philosophical Investigations.

Materialism, Cultural (انظر: المادية
الثقافية).

وقبول الهبات، ومن ثم تقديم البديل عنها.
جانيه ماكغافي (Janet MacGaffey)

قراءات:

Lévi-Strauss, Claude 1950 (1987):
*Introduction to the Work of Marcel
Mauss.*

Mauss, Marcel, and Hubert, H.
1902-3 (1972): *A General Theory of
Magic.*

----- 1923-4 (1990): *The Gift: The
Form and Reason for Exchange in
Archaic Societies.*

----- 1924 (1979): *Sociology and
Psychology.*

ميد، مارغريت (Mead, Margaret)
(1976-1901)

عالمة أنثروبولوجيا من أميركا الشمالية.
درست ميد علم النفس في كلية بارنار، ثم
بدأت دراسات عليا في الأنثروبولوجيا في
جامعة كولومبيا في العام 1923 حيث تتلمذت
على يدي فرنز بواس. أجرت في العشرينيات
أبحاثاً ميدانية في ساموا وغينيا الجديدة كي
تتعلم عن «نوع التدابير الاجتماعية التي تجعل
العبور السهل إلى الرشد ممكناً». عينت في العام
1928 أمين الأنثولوجيا المساعد في المتحف
الأميركي للتاريخ الطبيعي في نيويورك، حيث
بقي ذلك مركز عملها خلال جل حياتها
المهنية.

في الثلاثينيات، ساعدت دراستها
(مع غريغوري باتيسون) للسياق الثقافي
للفصام في بالي على إدخال الاستخدام
الموسع للفيلم وتقنيات التصوير في الدراسة
الإثنوغرافية. استخدمت ميد خلال حرب

العام 1950 تاريخ نشر مجموعة مقالات
ومحاضرات. أجريت معظم أعماله المبكرة
بالتعاون مع دوركهام أو آخرين. لم يأت
تأثيره من أعماله المنشورة، وإنما من توسطه
بين الزملاء والأتباع. جمع بحثه الأنثولوجيا
وعلم النفس معاً، حيث ذهب إلى القول
بأن علم النفس معتمد على العوامل الثقافية
ومحدد بها. ولقد قام بريادة بعض اهتمامات
الأنثروبولوجيين الأميركيين من مثل روث
بنديك ومارغريت ميد، في مجال آثار الفروق
الثقافية على تنشئة الأطفال، كما أطلق مجال
الدراسة عبر الثقافة الجديدة في تقنيات الجسد
كي يبين أن السلوك بالكاد أن يكون فطرياً،
وإنما هو متعلم بواسطة المعايير الاجتماعية
ومحدد بها.

أقام موس نظرياته على تحليل مقارن
مفصل للبيانات الأنثروبولوجية المتوفرة، إذ
إنه لم ينفذ أبداً عملاً ميدانياً. أشهر منشوراته
وأكثرها تأثيراً هو العمل بعنوان «الهبة» الذي
يعتبر عموماً العمل المؤسس للأنثروبولوجيا
الاقتصادية، حيث أثر بعمق ليس على
الأنثروبولوجيين فقط وإنما كذلك على ليفي -
ستراوس والمدرسة البنوية.

أدخل فكرة الواقعة الاجتماعية الكلية
باعتبارها موضوع الاستقصاء في علم
الاجتماع بدلاً من المؤسسة. نظر موس إلى
«الهبة» باعتبارها ظاهرة اجتماعية كلية ذات
أبعاد قانونية، واقتصادية، وسياسية، ودينية،
وأبعاد أخرى غيرها. ولقد جهد لتبديد الفكرة
الشائعة في أيامه والقائلة إن الاقتصادات
الصغيرة تنتج من أجل الاحتياجات الحياتية
فقط، وليس من أجل المفاضة، حيث بين
أن الفائض ينتج في كل مكان، ولو أن دوافع
المفاضة قد تكون مختلفة عن تلك القائمة
في مجتمعنا. ولقد بين أن المفاضة فيما أسماه
«اقتصادات الهبة» مدفوعة بالتزام العطاء،

----- 1935: *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*.

----- 1949: *Male and Female: A Study of the Sexes in a Changing World*.

----- 1964: *Anthropology, a Human Science: Selected Papers, 1939-1960*.

----- 1970: *Culture and Commitment: A Study of the Generation Gap*.

----- 1972 (1975): *Blackberry Winter: My Early Years*.

----- 1977: *Letters from the Field: 1925-1975*.

نوسط (Mediation)

مصطلح مفتاحي في المنطق الجدلي، يدلّ على العملية التي تصبح الأشياء هي ما هي عليه بواسطتها من خلال علاقتها مع أشياء أخرى، أي التعبير المنطقي عن الترابط الكوني المتبادل للظواهر. وتبعاً لميغل كلّ معرفة هي تحرّك من المعرفة الحدسية إلى المعرفة الوسطية، تصل ذورتها في المعرفة «المطلقة» للمنظومة الفلسفية التي تقدّم فيها بنية الواقع بمثابة كلية شاملة.

بيتر أوسبورن (Peter Osborne)

ميرلو - بونتي، موريس (Merleau-Ponty, Maurice) (1961-1908)

فيلسوف فرنسي ورجل أدب، درس في مدرسة المعلمين العليا في باريس، وعَلَّمَ لاحقاً في مدارس ثانوية مختلفة، وفي مدرسة المعلمين والسياسيون، وكلية فرنسا. بعد حرب 1939-1945 عمل مع كلّ من جان بول سارتر، وسيمون دو بوفوار، بمثابة رئيس تحرير مجلة

39-45 الأنثروبولوجيا لمساعدة مجهود الحلفاء الحربي بأشكال متعددة. التحقت ميد في العام 1947 بقسم الأنثروبولوجيا في جامعة كولومبيا، وأصبحت محاضرة جماهيرية ذات شعبية متنامية. أواخر الخمسينيات ساعدت الوكالات الدولية والأمم المتحدة في التعامل مع قضايا العنصرية والتحول ما بعد الاستعماري، وخلال الستينيات ابتدأت الكتابة والمحاضرة حول الأسباب الثقافية للاضطرابات بين الشباب، وكذلك حول النوع الاجتماعي ودور النساء في المجتمع الأمريكي الشمالي.

وباعتبارها مؤسسة للدراسات حول الثقافة والشخصية، جادلت ميد بأنّ العادات والتقاليد الثقافية وخصوصاً على صعيد التنشئة الاجتماعية، تشكل قوة محورية في تشكيل الشخصية والسلوك على مستوى كلّ من الفرد والجماعة، وأنّ التحسن الإنساني يعني فهم السياق الثقافي الذي يعيش فيه الناس وتغييره. ولقد أثرت، ربما أكثر من أي مفكر آخر في القرن العشرين، في الفهم الجماهيري لأهمية السياق الثقافي في مسائل من مثل العرق، الجنسية/ النوع الاجتماعي، والعدوان.

انظر أيضاً بواس، فرانز.

جيمس فيليبس (James Phillips)

قراءات:

Catherine 1984 (1988): *With a Daughter's Eye: A Memoir of Margaret Mead and Gregory Bateson*.

Mead, Margaret 1928: *Coming of Age in Samoa: A Psychological Study in Primitive Youth for Western Civilisation*.

----- 1930: *Growing up in new Guinea: A comparative Study of Primitive Education*.

هذا التنبؤ في كل من الحالتين نقداً للتقليد (السائد في كل منهما). ينتقد ميرلو - بونتي، في حالة علم النفس التجريبي، نموذج المثير - الاستجابة في الإدراك لافتراضه أن الأشياء والأحداث في العالم تتمتع بواقعية موضوعية تمكنها (الأشياء والأحداث) من التأثير علينا، كما تسمح بإمكانية التعرف عليها باعتبارها مستقلة عنا، كما هي مستقلة عن بعضها بعضاً. وهو يفضل، عوضاً عن ذلك، صيغة من نظرية الغشطلت، مثيراً مفهوماً في الشكل - الأرضية حول الكليات الإدراكية في الوقت ذاته الذي يرفض فيه الافتراض ذي المنحى الطبيعي لمفكرين من مثل وولف غانغ كوهلر الذي يذهب إلى أن المجموعات الإدراكية محتومة بحالات بيولوجية. وإضافة إلى ذلك ساهم ميرلو - بونتي في نظرية الغشطلت من خلال القول بالتمييز الثلاثي ما بين الأشكال «الاندماجي» (Syncretic)، «القابل للإبدال» (Amovable) و«الرمزي» والتي تتطابق على التوالي وبشكل تقريبي مع كل من السلوك الفردي غير الناتج عن التعلم؛ والأشكال القابلة للتغيير المستقلة عن الموضوعات والقابلة للتعلم (من مثل تعلم أن شيئاً ما قابل للاستعمال بطرق متنوعة)، والموضوعات الثقافية التي يتباين معناها وتتجاوز علاقات - الاستعمال. ويضاف إلى ذلك، معاملته للغة ذاتها بمثابة غشطلت يتفاعل مع مجالاتنا الجسدية الأخرى، أو أفاننا في تكوين تجربة متماسكة عن العالم.

يتجلى توجه ميرلو - بونتي الظاهري بوضوح في تحويله لنظرية الغشطلت من خلال رفضه للتوصيف الموضوعي للحيز المكاني في العقلانية (من مثل «الجوهر الجسدي» Res Extensa عند ديكارت)، وكذلك إصراره على وجوب إدراكنا للحيز المكاني بمثابة «مُعاش» بمعنى أن التنظير حول الحيز المكاني

خلال كل كتاباته الفلسفية، عمل ميرلو - بونتي على نقد الافتراضات الديكارتية المسبقة حول الفلسفة المثالية، وعلى تقديم بديل عنها. تبعاً لميرلو - بونتي تقدم لنا النقدية المثالية من خلال تعاملها مع العالم بمثابة موضوع معرفة معقد قابل للاختزال كلياً إلى طاقم من متلازمات أفعال بناء المفاهيم، ونموذجاً عن الواقع المنتظم منطقياً إلا أنه يعجز عن الاعتراف بالانقطاعات الكامنة تحته ما بين الوعي والعالم. وعلى النقيض من ديكارت الذي جادل بأن العقل قادر على إرساء يقين مطلق حول طبيعته ذاتها وكذلك حول طبيعة العالم المادي الجوهرية، يرمي ميرلو - بونتي إلى التأكيد على حالات غموض الوجود الأساسية وانقطاعاته، بينما رمت روحية الديكارتية إلى تجاوزها. وبينما جادل ديكارت والمثالية من أجل نظرية في الوعي بصياغات متباعدة، مسلوخة عن موضوعها وتأملية من قبل العارف، يجادل ميرلو - بونتي من أجل فكرة «التلاحم» التي يكون الوعي تبعاً لها متجسداً بشكل لا فكاك منه في قلب العالم. بحسب رأي ميرلو - بونتي، فإن الافتراض الديكارتى المسبق القائل إن الذات الفردية مستقلة ومكتفية بذاتها تحرف جذرياً ظواهر ربط الذات بالآخر والعالم. ويدين فكر ميرلو - بونتي بهذا الصدد بدين بالغ الدلالة لنظرية هايدغر السابقة التي ترى الوجود الإنساني منغمساً دوماً ومنذ البدء في قلب العالم الاجتماعي؛ إلا أن ميرلو - بونتي يذهب عن حق إلى ما يتجاوز هايدغر من خلال الإصرار على أنه يتعين التفكير بالوعي على أنه متجسد (في العالم).

من الأمور الأساسية في إعادة تفكير ميرلو - بونتي بالتجربة الإنسانية تبنيه المزدوج لكل من علم النفس التجريبي وللظواهرية. يستتبع

التقليدية من مثل «ذات»، «عالم»، «جوهر»، و«معطيات الحواس» في المقام الأول.

يؤدي قلب التدليل التقليدي الثنائي هذا للتجربة (إلى ضده) بميرلو-بونتني إلى الاعتراف بعلاقة أساسية ما بين الطرق التي يتكشف فيها العالم في الإدراك وفي الفن. يركز ميرلو-بونتني، في كتاباته عن الفن، في المقام الأول على الرسم ويحاول لصالح قلب المفهوم التقليدي للفن المعتبر بمثابة محاكاة. وبينما يسعى التقليد، متبعاً أفلاطون في ذلك، إلى توصيف الفن بمثابة محاكاة لعالم طبيعي مستقل وسابق عليه، يجادل ميرلو-بونتني بأن كلاً من الذات والعالم يحددان بعضهما بشكل متبادل وبحيث يمكن القول بأن الطبيعة تحاكي الفن. في عمله بعنوان العين والذهن (Eye (1964a and Mind) يقتبس طرح النحات جياكوميتي مع موافقته عليه، والقاتل إن أعمال الفن الأصل تتمتع بقوة التأثير الجذري في الطرق التي نرى فيها العالم ونخبره: إذ يتلاقى تقدير ميرلو-بونتني، بهذا الخصوص، لمكانة الفن في التجربة الإنسانية، بانسجام تام مع موقف هايدغر في عمله بعنوان أصل العمل الفني (The Origin of the Work of Art).

يطوّر ميرلو-بونتني في كتاباته السياسية شكلاً متجاذباً من الماركسية يسعى لإدخال الذاتية الإنسانية في التاريخ. يعترف في عمله بعنوان النزعة الإنسانية والإرهاب (Humanism and Terror) (1974) بقوة العلاقات المادية المجسدة في تشكيل الوعي الإنساني والتحكم به، وينتقد الماركسية السوفياتية لزعزعتها نحو الإرهاب والحدّاع، مجادلاً لصالح التمييز ما بين الثورة والإرهاب باعتبارهما شكلان من العنف أحدهما مقبول والآخر مرفوض. ويتابع ميرلو-بونتني، فيما بعد، في عمله بعنوان مغامرات الجدول (Adventures of the Dialectic) (1955)

(وبالمقارنة حول ظواهر من مثل الزمن) يتعين أن يمتدّي بالظواهر العيانية للسلوك المكاني الفعلي. يتجلى نقد ميرلو-بونتني للتقليد الظاهري أكثر ما يتجلى في نقده للالتزام هوسرل بصداقة الفرد العارف (أو الأنا المتسامي) وكذلك لصداقة القصدية باعتبارها الشكل القاعدي لتجربة هذا الأنا؛ كما يتجلى هذا النقد في إعادة تفكيره بالكائن في الوجود الهايدغري بمصطلحات الجسد المعاش.

يسعى ميرلو-بونتني من خلال رفضه التدليل التقليدي للتجربة لصالح مقارنة قائمة على الغشطلت، إلى إعادة تقدير العلاقة الأساسية ما بين الذات والعالم. وبينما تسعى المقاربة التقليدية لتحليل الذات باعتبارها كينونة مستقلة عن العالم والتي يتمثل نموذجهما الأكثر جذرية في التواصل مع العالم من خلال المعرفة المتباعدة، يؤدي توجّه ميرلو-بونتني الظاهري به إلى أخذ التجربة المعاشة بمثابة نقطة انطلاق في توصيف الذات والعالم. وبينما يعتبر الجسد في النظرة الديكارتية التقليدية بعداً تابعاً وليس جوهرياً من الوجود الإنساني، نرى أن الجسد بالنسبة لميرلو-بونتني لا هو ثانوي ولا مجرد موضوع؛ الجسد بالنسبة إليه هو أفق إدراكي معاش غير قابل للاختزال وأساسي بشكل حاسم في لقائنا مع العالم. يُكرّس الكثير من عمل ميرلو-بونتني لتوصيف تفصيلي لهذا اللقاء الإدراكي مع العالم الذي يقوم على تناقض صارم مع المحاولات التقليدية للانطلاق من معطيات الحواس أو الجواهر. وبينما تتمثل مشكلة التجربة، بالنسبة للمفكرين الديكارتيين، في إقامة الارتباط ما بين ذات مستقلة وعالم موضوعي، تتمثل المشكلة بالنسبة إلى ميرلو-بونتني في تحليل اللقاء الأولي بين الاثنين؛ هذا اللقاء الأولي بالنسبة له يشكل الأساس الضروري للقول بالتجديدات المفهومية

ما وراء اللغة⁽¹⁾ (Metalanguage)

ما وراء اللغة هي لغة عن اللغة، أي: هي مصطلح تقني في علم اللسانيات يصف "نظاماً ثانياً" من المفردات التي تصف "نظاماً أولاً" للغة. وعلى الرغم من أنه يمكن للغة "النظام الأول" المدروسة أن تستعمل اللغة القومية ذاتها كإرثانية لغة "النظام الثاني"، فإن الفرق بينهما تحدده طريقة استعمال ما وراثية اللغة لتصورات معينة. لذلك، تشمل ما وراثية اللغة على مفردات معينة. والمثل على ذلك، هو طريقة استعمال اللغويين البنيويين لتعابير من قبيل "بنية"، و"متضادات"... إلخ. وفي النظريات البنيوية، وبخاصة نظرية رومان جاكوبسون (Roman Jakobson)، تعتبر ما وراء اللغة لغة تقليدية خطيرة تؤلف منهجاً تحليلياً ذا موضوعية علمية. وبالإضافة إلى ذلك، هو يراها جزءاً أساسياً من عملية اكتساب اللغة. وهكذا نرى أن الطفل، يبدأ، في عملية تعلمه لغة الأولى، بإصدار أصوات لا وظيفة لها سوى التعبير عن النية بالاتصال، أي: الأصوات لا تحمل مفردات قاموسية لها معنى ذو مغزى. وعبر نمو الطفل، تستمر عملية ما وراء لغة بأن تكون لها الأهمية القصوى، لأنها ترشد الطفل كيف يفكر عن اللغة. ويعرف جاكوبسون الحسة، أي فقدان القدرة على الكلام (Aphasia) بأنها فقدان

تبنى صيغة من التاريخية الماركسية والجدلية؛ إلا أنه يرفض ادعاء الحصرية الماركسي الذي يجعل المشروع التاريخي للتغيير الاجتماعي وفقاً عليه، ويقدم فكرة يسار غير شيوعي (Non communist Left) بمثابة المحرك الفعلي للثورة.

غاري ستاينر (Gary Steiner)

قراءات:

Heidsieck, François 1971:

L'ontologie de Merleau-Ponty.

Hyppolite, Jean 1963: *Sens et existence dans la Philosophie de Maurice Merleau-Ponty.*

Merleau-Ponty, Maurice 1955

(1973): *Adventures of the Dialectic.*

----- 1964a: (1964): "Eye and Mind".

-----1947 (1969): *Humanism and Terror.*

----- 1942 (1962): *The Phenomenology of Perception.*

----- 1942 (1963): *The Structure of Behavior.*

----- 1964 (1968): *The Visible and the Invisible.*

Waelhense, Alphonse de 1951:

Une Philosophie de l'ambiguïté:

L'existentialisme de Maurice Merleau-

Ponty.

(1) ميتا (Meta) لفظ يوناني يعني ما بعد أو وراء. وكان أول استعمال لهذا اللفظ من قبل الفيلسوف اليوناني أرسطوطاليس وصفاً لكتابه الذي جاء بعد كتاب الطبيعة، فعرف ذلك الكتاب منذئذ، بكتاب ما بعد الطبيعة أو ما وراء الطبيعة أو الميتافيزيقا. ما حصل هنا، وفي مناسبات أخرى، هو أن أستعير ذلك اللفظ ليؤدي معنى مماثلاً. وقد فضلت أن نستقي اللفظ على صورته اليونانية لأن هذه الصورة هي الأكثر دقة في التعبير عن المقصود منه، ولأن استعماله صار شائعاً، في السنوات الأخيرة (المترجم).

لتلك العملية الماورائية اللغوية الأساسية. لذا، فإنَّ نظرية جاكوبسون تركز على طريقة تنفيذ العمليات الميتالغوية بالنسبة للغة من "الدرجة الأولى". ويوسع جاكوبسون تحليله ليشمل ما وراثية اللغة إعادة صياغة العبارات وإلى الترادف بين المفردات، وبعد ذلك، إلى الترجمات بين اللغات، وحتى، إلى العلاقات بين أنظمة علامات مختلفة.

وقد لاحظ رولان بارت (Roland Barthes) قائلاً، إنه يمكن أن يكون لما وراثية اللغة بنية خاصة بها، ويمكن أن يكون ذلك، في سلسلة لا متناهية. وهكذا، يمكن لناقد أن يستعمل ما وراثية اللغة ليكتب عن نص أدبي، ويمكن لناقد آخر أن يعلق على الناقد الأول، وهكذا دواليك. بهذا المعنى، وبمعنى آخر، يمكن النظر إلى بارت، على أنه متحرك نحو ما بعد البنيوية.

صار مصطلح ما وراثية اللغة يستعمل في نظرية العلامات (Semiotics)، وحصل ذلك بنقلة تشبه النقلة التي وظفها بارت. ففي نظرية العلامات، تعتبر ما وراثية اللغة ذاتها نظاماً علامائياً يشير إلى نظام علامات أخرى؛ والمصطلح التقني لتلك العلاقة الإرجاعية هو "الدلالة". وهذا تطور في الاستعمال البنيوي لما وراثية اللغة، مع الفرق الحاسم الذي هو أن ما وراثية اللغة ذاتها تولف نظام علامات. وهكذا، يكون الخطاب النقدي ما وراثية اللغة في علاقته بالنصوص الأدبية، لكن الاثنين يؤلفان نظامين من العلامات منفصلين.

وعلاوة على ذلك، إن العلامة بين الاثنين هي التي تنتج "معنى" النص، وليس الصفات الباطنة في النص أو النص بذاته. لذلك، فإنَّ استعمال العلاماتي لما وراثية اللغة يفتح النص كاشفاً عن عناصر ترفض البنيوية اعتبارها بالإشارة إلى أنها تقع خارج النص. فتكون

النتيجة المتضمنة في هذا الموقف النظري مفيدة أنه لا بدَّ من أن يكون ممكناً لما وراثية اللغة نقدية أن تكشف عن طرق علاقة النص بأنظمة علامات أخرى. وبهذه الطريقة، نحاول نظرية العلامات أن تتعامل مع مواضيع مثل السياق، ولحظات الإنتاج التاريخي، والقراءة المتأخرة، وكلها كان يعتبر إشكالياً للبنيوية، وبمقدار كبير جداً.

قراءات:

Culler, Jonathan 1975 (1989):
Structuralist Poetics.

Hawkes, Terence 1977:
Structuralism and Semiotics.

Jakobson, Roman 1990a: *On Language*.

Lotman, Yury 1977: *Analysis of the Poetic Text*.

الاستعارة والكناية (Metaphor and Metonymy)

الاستعارة تستبدل عبارة بأخرى، والكناية تستبدل العبارة بعنصر من عناصرها. ويعدما جاء به فرديناند دو سوسور، أتى رومان جاكوبسون بنظرية تقول إن علاقة تضادَّ ثنائي بين الاثنين هي التي تؤسس لعملية إنتاج اللغة الأدبية. وقد بدأ جاكوبسون بمقالة عن الحُبسة الكلامية ليخلص إلى استنتاج يقول إن الاستعارة تتأسس على المشابهة، بينما تتأسس الكناية على المجاورة. ثم مضى يقول إن الاستعارة هي الصورة الأساسية في الاستعمال الشعري، بينما الكناية تحمل أهمية حاسمة في الكتابة الشعرية، هذا على الرغم من أن التوتر بين المفهومين يتجسّد فعلاً نماذج يجري فيها استعمال العنصر المعاكس. ثم توصل إلى موقف يقول

إنهما في الحقيقة يشكّلان الوظيفتين الرئيسيتين اللتين تشكّلان الأساس في عمل اللغة.

وقد قامت أيضاً نظريات حول العلاقة بين الاستعارة والكنائية في حقل التحليل النفسي والنقد الأدبي القائم على التحليل النفسي. ويعتبر مصطلحا "التكثيف" (Condensation) و"الإزاحة" (Displacement)، كما يُستخدمان في نظرية التحليل النفسي، معادِلَيْن للتضاد الثنائي الذي قال به جاكوبسون. فالتكثيف والإزاحة المتواصلان للصور في الأحلام يضيفان على الاستعارة والكنائية أهمية مماثلة. ويلتقط جاك لاكان فكرة التعادل هذه ليصل إلى نظرية مفادها أنه بما أن العقل اللاواعي يعمل وفقاً للعلاقات بين الاستعارة والكنائية، فهو فعلياً مركّب تركيباً يشبه تركيب اللغة.

قراءات:

Jakobson, Roman 1990a: *On Language*.

Lacan, Jacques 1968: *The Language of the Self: The Function of Language in Psychoanalysis*.

مايز فان دُرومين، لدفيغ (Mies van der Rohe, Ludwig) (1886-1969)

مهندس معماري ألماني-أميركي. له الكثير من النظريات التي أسهمت في نشوء وتطور تغطية الأحداث الهندسية المعمارية الحديثة في أعمال مايز (Mies) وهذا يشمل، على سبيل المثال، المنازل المرجية لفراثك لويدي رايت (Frank Lloyd Wright)، والمعامل "الكلاسيكية المحددة" عند بيتر بيهرنز (Peter Behrens) وعمارات الطوب العارية عند هندريك باتروس بيرلاج (Hendrick Petrus Berlage)

Berlage) وتقنيات البناء التي اعتبرت ملائمة ومعبّرة عن المواد الجديدة المؤلفة من إسمنت مقوّي، فولاذ وزجاج - والتي صفاها عقل وخيال مايز وحوّلها إلى شكل صافٍ وثقُل كثيرًا، شكل من أشكال الأسلوب الدولي للهندسة المعمارية الحديثة. وأنشأ مايز مشروع عمارة مؤلفة من مكاتب Friedrichstrasse، في برلين، في العام 1921، والذي كان أول مثل مقترح لناطحة سحاب مطوّقة، كلياً، بالزجاج الذي يبيّن الهيكل "الجلدي والعظمي" والمظهر الذي كان المظهر الأساسي لعمل مايز. والسراقد الألماني للمعرض الدولي، في مدينة برشلونة، في أسبانيا، في العام 1929 يكشف عن الأناقة البسيطة (الـ "القليل في الكثير") من فن مايز المعماري، والمعبّر عنه، أيضاً، في كرسي "برشلونة" الكاملة والتي أدخلت كجزء من فضاء السراقد، كقطعة صغيرة جميلة من فن النحت.

في العام 1938، وبعد إدراكه (وقد يكون متأخراً) أن موقفه اللاسياسي الخاص بفن العمارة لا يتناسب مع سياسة ألمانيا النازية، هاجر مايز (Mies) إلى الولايات المتحدة ليصبح المدير والمهندس لأرض أو للحرّم الجديد لمعهد التكنولوجيا في إيلينوا (Illinois) في تشيكاغو. وفي فرنسورث هاوس (Fransworth House) في بلانو (Plano) في ولاية إيلينوا، بين 1946 و1950، استخلص مايز الكثير من القليل، مغنياً ومكتفياً الفضاء المغلق لذلك المنزل الصغير وحوّلًا إياه إلى هيكل مستطيل صافٍ، وإلى بيان أصليّ لصفيحة أرضية، أعمدة داعمة، مستوى سقفٍ وجدران زجاجية سائرة. وبنية سيغرام (Seagram) لمايز في نيويورك، في عام 1958، هي مشروع ناطحة السحاب الزجاجية في برلين قبل ذلك بثلاثة عقود تقريباً، وقد تمّ تحقيقه، ويرمز بناؤه وسطحه

ميليت، كايت (Millett, Kate)
(1934-)

ناقدة أميركية تنتمي إلى مدرسة النقد النسوي. تحتل مركزاً مرموقاً في تاريخ النقد النسوي بفضل دراستها التي أثارت جدلاً حول مفهوم كره النساء في الأدب، تحت عنوان السياسات الجنسية (Sexual Politics) (1970). وكان هذا الكتاب أول دراسة مهمة في أميركا لموضوع التعصب الجنسي في الأدب؛ فهو قد أطلق الاتجاه الفكري الذي دُعي في ما بعد الانتقاد النسوي (The Feminist Critic) لتحديد وتحليل الصور المهيمنة والمنمطة للنساء في نصوص كتبها مؤلفون ذكور، والتدقيق في تلك العمليات التي تتولد منها الهيمنة الجنسية المتعصبة في العالم الأكاديمي (ومن أبرزها استبعاد النصوص المكتوبة من نساء من لوائح الأعمال الكلاسيكية في الدراسات الأدبية والإعلاء من شأن الاستراتيجيات التأويلية القائمة على التمييز الجنسي). وبالرغم من تأكيد توريل موي (Toril Moi) بأن عمل ميليت لا يتميز بالصراحة النظرية بالمفهوم المتعارف عليه اليوم للكلمة، فإن في كتاب ميليت عناصر مشتركة، تتمثل في بعض الافتراضات المهمة التي تربطه بحقل الدراسات الثقافية الحديثة: الافتراض بوجود تواصل بين النصوص الأدبية والنصوص اللا-أدبية (مثل النصوص الإباحية والنصوص المتلفزة)، وأن الأدب يشكل موقعاً حاسماً في إنتاج العقيدة (الأيديولوجيا). وقد تفرَّعت ميليت العلاقات الوثيقة بين "صور النساء" في الأدب، وعقائد الجندر، والحياة الواقعية التي تعيشها النساء، وبالأخص بعض الظواهر مثل أحداث الاغتصاب اليومية، والتحرش الجنسي، واضطهاد النساء. وقد شجَّرت كتاب السياسات الجنسية حملة استنكار قوية ضدَّ علم النفس الفرويدي كما كان شائعاً تطبيقه على

القويان، الآن، إلى فاعلية وسلطة شركة. وكان فيليب جونسون (Philip Johnson) الذي أسهم في تصميم بناية سيفرام (Seagram) أكثر المعجبين الواضحين بمايز. وكان منزل جونسون (Johnson) والذي دُعي البيت الزجاجي، في نيو كانان (New Canaan) في ولاية كونكتيكت (Connecticut)، عام 1949، هو تقدير صريح للسرادق الألماني وإلفارنورث هاوس (Famworth House) ومثل من العرض الزجاجي لتقديس أثاث "برشلونة" لمايز.

إعجاب جونسون (Johnson) بأعمال مايز عادله فهم روبرت فانتوري (Robert Venturi) لجمالية مايز - فحيث رأى جونسون الوضوح الشديد والفاتن في هندسة مايز المعيارية، فإن فانتوري وجد أن الصفة الاختزالية والاستثنائية في أعمال مايز ناتجة عن هندسة معمارية تتجاهل الفوضى التي لا بدَّ منها للخبرة الإنسانية. لذا نقول، إنَّه، يمكن للفضاءات التي صنعها مايز أن تُجمل متناسبة، وبصورة مثالية، فإنها تبدو، عند فانتوري غير مشعة وغير قادرة على "إحياء آلة السجائر". فجوهر الرؤية الشعرية لفن العمارة عند مايز تعبر عنه العبارة: "القليل في الكثير"، بينما نظرة فانتوري إلى مايز ومقارنته البراغمية لفن العمارة، يلخصها التعليق بأن: "الكثير ليس بقليل"، فكلاهما صحيح سواء بسواء.

قراءات:

Johnson, Philip 1947 (1978): *Mies van der Rohe*.

Venturi, Robert 1966: *Complexity and Contradiction in Architecture*.

جيرالد إيغر (Gerald Eager)

مرحلة المرأة (Mirror-Stage)

شكّلت نظرية مرحلة المرأة أول إسهام كبير قام به جاك لاكان في الفكر التحليلي النفسي، وتظل حجر الزاوية في تدليله على انبناء الذاتية، كما في معارضته لسيكولوجية الأنا. تم وصف مرحلة المرأة في الأصل في ورقة ألقيت في مؤتمر الجمعية الدولية للتحليل النفسي في مريباد العام 1936، إلا أن نتائج أبحاث لاكان (حول الموضوع) لم تنشر إلا بعد حرب 1939-1945 (Lacan, 1948, 1949). يُستقى وصف لاكان المرحلة المرأة من مصدرين أساسيين: يتمثل أولهما في الوصف النفسي لردود فعل الطفل حين يجد ذاته أمام انعكاس صورته في المرأة الذي قدّمه هنري فالون في عمله حول أصول الطبع (انظر Wallon, 1984)، وأما الثاني فيتمثل في النتائج المناقضة التي قدّمها علم دراسة الرئيسات (Primates) التي تبرهن على أن صغار الشامبانزي تبقى لا مبالية تجاه رؤية انعكاس صورتها في المرأة، وذلك على عكس أطفال الإنسان.

تحدث هذه المرحلة الحاسمة في النمو الإنساني في العمر ما بين 6 و18 شهراً. في هذا العمر يكون الطفل لا يزال عاجزاً فعلياً، ولا يزال يتعّين عليه تكرار وظائف الحركية. يرجع لاكان ذلك إلى ولادة الكائنات الإنسانية قبل تمام النضج. تعطي الصورة المنعكسة في المرأة (أو ما يمثّلها) للطفل صورة عن الوحدة الجسدية والحركية التي سيحققها، وهي لذلك تقابل بالترحيب الحار. يستبعد الطفل الصغير ذهنياً الصورة التي سيصير عليها ويتأثّل بها، وهو ما يرسّي أساس التماهيات اللاحقة. ويتعيّن فهم التماهي بالمعنى التحليلي النفسي باعتباره ذلك التحوّل الداخلي الذي يحدث حين تتبنى الذات صورة معينة.

الأدب في الولايات المتحدة. ومع أن المدافعين عن الوضع القائم حاولوا التقليل من قيمتها باستخدام التلميح إلى ازدواجية الرغبة الجنسية لديها، وإلى سخريتها المرة ولهجتها الغاضبة، فالواقع هو أنه لن يعود بإمكاننا قراءة كتاب مثل د. هـ. لورانس (D. H. Lawrence) وهنري ميلر (Henry Miller) ونورمان مايالر (Norman Mailer) وجان جينيه (Jean Genet) كما كنا نفقروهم من قبل؛ والواقع أنه لم ينجح سوى لورانس بوصفه فنّاناً "كبيراً" نتيجة لعملية إعادة القراءة التي قامت بها ميليت. ويمكن عموماً تخطئة الناقدرات النسويات من حيث إهمالهن المحافظة على الإنجاز الذي حقّقته في أوائل حياتهن المهنية: وليس هناك اليوم سوى القليل من الدراسات النقدية الحديثة التي تتناول بالمدح كتاب السياسات الجنسية (ومن الاستثناءات الملحوظة نذكر هام (Humm) وتونغ (Tong)). وقد تأخّرت كثيراً عملية إعادة تقويم جماعية جادة للعقد الأول من النقد النسوي، بما فيها كتاب السياسات الجنسية.

قراءات:

- Humm, Maggie 1986: *Feminist Criticism: Women as Contemporary Critics*.
- Millet, Kate 1970: *Sexual Politics*.
- Moi, Toril 1985: *Sexual/ Textual Politics: Feminist Literary Theory*.
- Tong, Rosemarie 1989: *Feminist Thought: A Comprehensive Introduction*.

”القراءة الخاطئة” (Misreading)

مصطلح ينتمي إلى نظرية الأدب، استخدمه على وجه الخصوص هارولد بلوم (Harold Bloom) للإشارة إلى المقصود الرئيسي من القراءة، وهو ليس النص، بل العلاقة بين النصوص. وبأن ”تفسير قصيدة ما، ضرورة، هو تفسير لتفسير تلك القصيدة لقصائد أخرى“، (Bloom, 1975, p. 75)، فإن إحدى أولى مهام القراءة هي تحديد كيفية استجابة القصيدة التي هي موضع القراءة لسابقتها. فإذا كانت القصيدة ذاتها نتاجاً لقراءة قوية، يكون الشاعر قد نجح في معالجة قلق التأثير (Anxiety of Influence) الذي تنتجه قراءة شعراء أقوياء آخرين. فالشعراء، في محاولتهم لفتح مجالات تخيلية حرة لأنفسهم يتمكنون من صنع قصائد جديدة، يتعاملون مع من سبقهم من الشعراء بأفعال من الاختزال التأويل، أو الإهمال المتعمد في الفهم أو التأويل، أو بـ ”القراءة الخاطئة” المثمرة. وفي كتاب الكابالا والنقد⁽²⁾ (Kabbalah and Criticism)، يعترف بلوم بوجود نموذج سابق لنظريته في القراءة الخاطئة، ألا وهو بحث غريشوم شوليم (Greshom Sholem) في الكتاب إلا، وهي تقليد معرفي باطني إسرائيلي في القراءة لا يمكن استرجاعه الآن إلا متأخراً عن طريق نقد تناقضي. فالقراءة الخاطئة هي ليست إساءة فهم للقصيدة ببساطة، بل هي تأتي تبعاً للاستجابة الكاملة للقوة الهائلة للقصيدة.

(2) الكابالا (Kabbalah) هو تقليد يهودي قديم لتفسير باطني للكتاب المقدس، حيث يتقبل بدءاً من التمهيد باستخدام التمايز الباطنية وحتى تصل إلى ذروة نفوذها وقت الوصف (المراجع).

مع أن مرحلة المرأة هي مرحلة نمو حاسمة، إلا أنها تمثل أيضاً استلاباً عميقاً، إذ يتماثل الطفل مع شيء هو من حيث التعريف، خيالي وآخر. وعليه فهي تتضمن عملية متآنية من الاعتراف والتفكير. يتماثل الطفل منذ البدء، مع صورة مثالية توفر منشأ الأنا الذي يرى فيه لاكان بناءً خيالياً تُستَلَب الذات فيه. فالأنا هو دوماً أنا آخر مدموغ بنسبة عدوانية، وبالتالي لا يمكن مساواته مع الذات. مرحلة المرأة مسؤولة عن الظهور اللاحق للهوام المُهْدَذ والكوحي الذي يطلق عليه لاكان تسمية ”الجسد المُقْتَت” والذي يبرز في القلق حول التمتع والاندثار إلى الصدارة.

ترك مرحلة المرأة وجدليتها في الاعتراف والتكر آثارها النوعية على المستوى ما بين الذاتي الذي يطغى على سلوك الطفل في حضور الأطفال الآخرين. يستعمل لاكان مصطلح العبورية (نسبة إلى العبور) كي يصف التمازج المتميز ما بين التماثل والعدوانية. حيث يدعي الطفل الذي ضرب طفلاً آخر أنه ضُرب من قبله، وحيث تنهمر دموع الطفل الذي يرى آخر يسقط. وهكذا ترى الأسس لتماهي ما بين العبد والسيد، وما بين الغاوي ومن تحت غوايته.

دايفد ماسي (David Macey)

قراءات:

Lacan, Jacques 1948: "Aggressivity in Psychoanalysis".

----- 1949: "The mirror-Stage as formative of the function of the I".

Wallon, Henri 1984: *The World of Henri Wallon*.

صفة لما هو «حديث» تجربته، أو فترته. تلقى فكرة الحدثة الضوء على جدّة الحاضر باعتباره قطعة أو انفصالاً عن الماضي مفتحة على مستقبل متقارب بسرعة وغير أكيد. تقترن، بمعناها الأوسع، مع فكرة التجديد، والتقدم، والموضة، وتعارض مع أفكار العصر القديم، والكلاسيكي، والتقليد. وباعتبارها أسلوباً في تمييز العناصر «الأكثر تجديداً» من الحاضر عن تلك التي ترسخ استمرارية الماضي، فلقد أعطيت الحدثة من الخصائص على مرّ السنين بقدر ما وجد من تعريفات متنافسة للحاضر التاريخي. وهي أفضل ما تمهم، بشكلها الأكثر عمومية، باعتبارها بنية الوعي التاريخي للزمن.

يمكن إرجاع مصطلح الحدثة (Modernité) إلى مقالة بودليير حول الرسام الفرنسي كرونستاتين غيز (The Painter of Modern Life). حيث قدمت هناك للإحالة إلى «كلّ ما يمكن أن تحويه الموضة المعاصرة من شاعرية ضمن التاريخ»، كما عرفت بمثابة «ما هو سريع الزوال، والزائغ، والظرفي» و«استخلاص الأبدى من العابر». وهو ما يضع اليد بشكل لطيف على الوجه المزدوج للحدثة باعتبارها تجربة خاصة في التغير الذي تدفعه شدته إلى نقطة القلب إلى الضدّ. ويتميز والتر بنيامين (Benjamin, 1938/ 1939) فإن «الجديد» يصبح، حين يجرد من أي محتوى خاص، «ما هو ذاته على الدوام. وبهذا المعنى، يمكن أن يقال إنّ الحدثة تكبت الديمومة (أي تجربة الاستمرارية الزمنية) لصالح سلسلة من «الصلدمات» المتفاوتة في آنيته، مفتحة بذلك الذاتية ومولدة أزمة في أشكال التمثيل السردية.

Bloom, Harold 1973: *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*.

----- 1975: *Kabbalah and Criticism*.

De Bolla, Peter 1988: *Harold Bloom: Towards Historical Rhetorics*.

ميتشل، جوليت (Mitchell, Juliet) (1940-)

محللة نفسية بريطانية. حاولت في كتابها بعنوان التحليل النفسي والنسوية (1974) أن ترفض النقد النسوي لفرويد (انظر دوفوروار، فريدان وغيره) مدعية أن فرويد قد وفر تحليلاً للمجتمع البطريركي، وليس طرح خريطة تأسيسية لهذا المجتمع. ولقد دافعت ميتشل عن فرويد على وجه التحديد، ضدّ تهمة الختمية البيولوجية، مجادلةً بأنّه كان معنياً بالتحوّلات ما بين الحياة العقلية والبيولوجيا، كما تتأثر فيها بكلّ من الثقافة والمؤسسات. أرسى التحليل النفسي، تبعاً لميتشل، إطار العمل الذي يمكن من خلاله فهم كامل مسألة الجنسية الأنثوية (1966, p. 252)، حيث تم رسم العلاقات ما بين العمومية والخصوصية؛ ليس من خلال وصف ما هي المرأة، وإنما من خلال كيف تصبح كينونة. وهي تربط بذلك فهم قوانين اللاوعي مع فهم الأيديولوجيات السياسية والاقتصادية التي تقمع المرأة.

دانيال كلارك (Danielle Clarke)

Mitchell, Juliet 1966 (1984): *The Longest Revolution: On Feminism, Literature, and Psychoanalysis*.

----- 1974: *Psychoanalysis and Feminism*.

«الحدائنة» في أساسها هي فئة من الجماليات بالمعنى الأعم للتعبير عن تجربة زمن خاصة. ومع ذلك فإن بعدها التاريخي - أي واقعة بروز هذا الأسلوب من ممارسة الزمن في لحظة تاريخية محددة فقط، وضمن مجتمع معين - يربطها بقوة بالدراسة التاريخية للأشكال الثقافية.

وأما باعتبارها مفهوماً «سوسيولوجياً»، فإن الحدائنة ترتبط في المقام الأول بالتصنيع، والعلمنة، البيروقراطية، والمدينة. تقدم نظريات وتأويلات متنافسة للعملية الاجتماعية الأكثر أهمية لتجربة «ما هو حديث»، إلا أن علم الاجتماع، باعتباره مذهباً علمياً، يبقى موثقاً من خلال تحديد مسألة ماذا يُعرّف المجتمعات «الحديثة» (حيث تقع مجتمعات «ما قبل الحدائنة» إما تحت مظلة الأنثروبولوجيا أو التاريخ).

أما بالنسبة لـ دوركهيم، فالحدائنة هي التحرك من أشكال التعاضد «الميكانيكية» إلى الأشكال «العضوية» والذي يعقب تزايد تقسيم العمل، وهو ما يمثل المفتاح الاجتماعي للحياة الحديثة. أما بالنسبة إلى تونيز فيتم تصور ذلك بمثابة تحرك من روابط الجماعة ما بين الشخصية (Gemeinschaft) إلى فردية «المجتمع» (Gesellschaft) المغفلة. وتظهر عند ماكس فيبر بمثابة عملية معقدة من العقلنة والتحرر من العقلية السحرية، بينما هي لدى سيمل شكل الثقافة الحديثة المادي، المتمثل في النقود التي تكمن في قلب الذاتية المستتلة في الحياة الحديثة. وأما بالنسبة إلى ماركس من ناحية ثانية، فالحدائنة التي تشكل التجدد الدائم للنزوع نحو التغيير، هي أحد آثار تراكم رأس المال الديناميكي. ويميز ماركس نفسه عن التيار السائد في علم الاجتماع الأكاديمي من خلال تقسيم التاريخ إلى مراحل تبعاً «لأساليب الإنتاج» بدلاً من

تقسيمه إلى مجرد ثنائي حديث/ ما قبل حديث. تكمن الصعوبة في مسألة «ما هو حديث» باعتباره فئة تحوّل تاريخي في أن معناه يتغير تبعاً لزمن التصنيف (ومكانه). بإمكاننا تمييز خمسة أطوار في تطوّر فكرة الحدائنة منذ بروزها في الثقافة الغربية حوالي فترة انهيار الإمبراطورية الرومانية في القرن الخامس بعد الميلاد.

1 - بادئ ذي بدء، استعمل مصطلح Modemus اللاتيني (المشتق من Modo التي تعني حديثاً) للحلول محل التعارض الدوري ما بين «القديم والحديث» الذي ميز العصر الوثني القديم مع إحساس بالحاضر باعتباره قطيعة لا عودة عنها مع الماضي. كان هذا المعنى للحاضر بمثابة «الجديد» هو أساس الصراعات ما بين القدماء والمحدثين التي تخللت العصور الوسطى منذ النصف الثاني من القرن الثاني عشر وحتى بداية عصر النهضة.

2 - حلّ أول تحوّل دلالي كبير مع تطوّر الوعي بعصر جديد في أوروبا خلال القرن الخامس عشر. ولقد استهل ذلك، بروز مصطلحات «عصر النهضة» و«الإصلاح» الدالة على عصر جديد (غير مسمّى)، وبشمية العصر السابق الذي اعتبر بانداً بشكل نهائي، باسم «العصور الوسطى»، وتثبيت مصطلح العصر القديم للدلالة على ثقافة اليونان والرومان الوثنية. وخلال هذه العملية، أقيمت علاقة ما بين القديم والحديث على حساب العصور الوسطى، إذ أعطى عصر النهضة أسبقية للقديم على كلّ الثقافات الأخرى. في هذا الطور، قام التعارض ما بين الحديث والوسيط، بدلاً من القديم، وكان له حقّ الأفضلية بمقدار ما حاكى القديم فقط.

3 - في طور ثالث، امتد خلال القرن السادس عشر وحتى نهاية السابع عشر، أصبح مصطلحا النهض والإصلاح يصفان مراحل تاريخية قد تمّ اكتمالها الآن. وهو ما دعا إلى مصطلح يدلّ على المرحلة الجديدة باعتبارها حالة كلية أعقبت المصور الوسطى. وعند هذه النقطة تمت إعادة إحياء مفهوم الجُدة في مصطلح Modernus الذي يعني «اليوم» في مقابل «الأسس» - أي الذي انقضى، وانتهى، أو تمّ تجاوزه تاريخياً. حاولت النهضة إحلال سلطة الأقدم محل سلطة الكنيسة. تعرّض الأقدمون أنفسهم الآن للهجوم من موقع الحاضر في الخصام الشهير ما بين القدماء والمحدثين أو ما عُرِفَ «بمعركة الكتب».

4 - وخلال الطور الرابع، أي عصر التنوير وما تلاه، ترسخ هذا المعنى الخاص بجدة نوعية للآزمان، وبأنها أفصل ومغايرة كلياً لما سبق أن مضى. شيثان جعلاً ذلك ممكناً: إعادة التوجّه نحو المستقبل الذي أعقب التخلّص المسيحي من الأخرويات (التركيز على شؤون الآخرة) القائلة بدنو يوم الحساب، وافتتاح آفاق توقّع جديدة من خلال تقدّم العلوم، والوعي المتنامي «للعالم الجديد» وناسه. اتخذ التجريد الزمني «لالجديد» دلالة عهد قائم بذاته، حيث يمكن الآن التنبؤ به بمثابة مستقبل يظل فارغاً وبلا نهاية، وبالتالي بلا حدود، بدون هذا العهد. وعلى ذلك، يمكن رؤية البنية المميزة للحداثة، بمثابة شكل من وعي الزمن التاريخي، على أنها تُشتقّ من مزيج من المفهوم المسيحي للزمن باعتبار أن لا رجعة فيه إلى الوراء مع انتقاد المفهوم المصاحب له في الأبدية.

بلغت هذه التطوّرات ذورتها في نهاية القرن الثامن عشر، ضمن سياق تسارع التجربة التاريخية التي عجّلت فيها الثورتان الصناعية والفرنسية من خلال تحوّل سلسلة

من المصطلحات التاريخية. فقد اكتسبت كلّ مصطلحات «الثورة»، و«التقدّم»، و«النمو»، و«الأزمة»، وروح العصر، والعصر، وحتى «التاريخ» ذاته، تحديات زمنية جديدة في ذلك الوقت. وكما عبر كوسيليك (Koselleck) (1979) عن ذلك: «لم يعد الزمن ذلك الوسيط الذي يحدث فيه كلّ حالات التاريخ، بل هو (الزمن) اكتسب صفة تاريخية... فالتاريخ لم يعد يحدث في الزمن، بل هو يحدث من خلاله. أصبح الزمن بحدّ ذاته قوة تاريخية وديناميكية». وبسبب هذا التحوّل النوعي في القالب الزمني للمحدود التاريخي الذي حدث في ذلك الوقت، يُعتَبَرُ عمومًا أن «الحداثة» بالمعنى التاريخي الكامل للمصطلح، قد ابتدأت في ذلك الحين. وهكذا لم يعد الحديث يوضع ببساطة في مقابل المراحل القديمة والوسيلة، وإنما أصبح يوضع على الأغلب في تعارض مع «التقليد».

إن هذا المعنى الكامل للحداثة الذي افتتح عهداً جديداً بفضل خاصية زمانية، هو الذي أدرج أواسط القرن التاسع عشر في تعريف بودلير المذكور أعلاه. وهكذا يمكن فهم منطق الجديديّة الموضوعة، والحداثة الجمالية بمثابة نتيجة لإسباغ الجمالية على «الحداثة» باعتبارها شكلاً من الوعي التاريخي وتحوّله (الوعي) إلى نموذج عام من التجربة الاجتماعية.

5 - وأخيراً ولكي نصل إلى الحاضر، يتعين علينا إضافة مرحلة خامسة حيث يطرح التجريد الخاص والفارق لزمانية الحداثة بمثابة إشكالية وتوكيدها في أن معاً. تلك هي مرحلة ما بعد حرب 1939-1945، والتي، كما صاغها راييموند وليامز (1989)، بدّل «الحديث خلالها مرجعيته من» الآن «إلى» التو «أو حتى إلى» ساعته «وأصبح لبعض الوقت دلالة تعود دوماً إلى الماضي الذي يمكن إقامة تعارض ما بينه وبين» المعاصر «نظراً لحضوريته». وهكذا

ترسخت «الحداثة» التي تم الآن تثبيتها بمثابة عهد تاريخي مستقل ضمن ترسيماتها الزمانية الخاصة بها، في اسم وتركت مجبولة في الماضي. واستبدل شجار القدماء والمحدثين بشجار آخر ما بين المحدثين والمعاصرين. وأصبح المعاصرون ما بعد حداثيين.

إلا إنك كي تصبح ما بعد حداثي، بهذا المعنى على الأقل، يعني ببساطة أن تبقى حداثياً، أي أن تمشي الأزمان. وهكذا يسأل ليونار (Lyotard) (1982) «ما هو إذن ما بعد الحداثي؟». «عما لا شك فيه أنه جزء من الحداثي. فأني عمل يمكنه الآن «أن يكون حديثاً إذا كان بادئ ذي بدء ما بعد حداثي... ما بعد الحداثة... ليست هي الحداثة عند نهايتها، وإنما هي في حالتها الوليدة، وهذه الحالة ثابتة (الولادة المتجددة)».

وهكذا تلعب «الحداثة» دوراً مزدوجاً باعتبارها مقولة في إسباغ المرحلة على التاريخ: فهي تدل من ناحية، على معاصرة عصر ما لزمان تصنيفه (التاريخي)، إلا أنها تدرج هذه المعاصرة ضمن حدود زمنية متجاوزة لذاتها وجديدة نوعياً وتمتلك تأثيراً متزامناً يتمثل في جعل الحاضر متباعداً حتى عن أقرب لحظات الماضي حداثاً مما يتم هكذا محاماتها فيه. إن هذه الازدواجية المفارقة أو الصفة الجدلية في صميمها هي التي تجعل «الحداثة» مقولة فائقة التأثير والإشكالية في آن معاً. إنها تنجز من خلال تجريد البنية المنطقية لعملية التغير من محدداتها التاريخية الملموسة.

يتصف القالب الزمني الناتج بهذا الشكل بثلاث خصائص رئيسية:

(أ) إضفاء قيمة حصريّة للحاضر التاريخي على الماضي من خلال نفيه وتجاوزه، وكذلك الموقع الذي من خلاله يصار إلى مرحلة التاريخ وفهمه بمثابة حالة كلية؛

(ب) الانفتاح على مستقبل غير محدد يتصف فقط بتجاوزه المُشترَف للحاضر التاريخي ونفي هذا الحاضر إلى موقع المستقبل الماضي.

(ج) نزوع استبعادي للحاضر التاريخي ذاته، باعتباره يمثل نقطة التلاشي في عبور دائم بين ماضٍ متغير باستمرار وبين مستقبل غير محدد بعد.

ليس «للحداثة» إذن مرجع موضوعي ثابت: «إن لها فقط ذاتاً تمثل بها» (Meschonnic, 1992). إنها، في لحظة أي تلفظ، نتاج فعل تعريف - ذاتي تاريخي من خلال التباثل والإسقاط الذي يتجاوز نظام التواتر الزمني في تشييد حاضر ذي معنى. إن هذا المعنى للحداثة باعتبارها فعلاً متجدداً باستمرار من التعريف - الذاتي التاريخي والإسقاط هو الذي يكمن وراء إعادة صياغة هابرماس لفكرة الحداثة باعتبارها «مشروعاً غير مكتمل» (Habermas, 1980). إلا أنه في حين أن محتوى أفعال تعريف ذاتي من هذا القبيل هو دوماً رهن بالموقع التاريخي للفاعلين المعنيين ومشاريعهم، فإن كلاً من هابرماس ومعارضيه «ما بعد الحداثيين» ينزعون إلى تثبيت معنى «الحداثة» من خلال ربطها التاريخي بعصر التنوير. «فالحداثة» بالنسبة لهم مساوية لمشروع التنوير غير المكتمل.

إن لهذه النزعة ميزة تركيز السجال على مشروع اجتماعي نوعي، إلا أنها تعتم على بنية مفهوم الحداثة، كابتة انسيابية، وشكلايته، وديناميكياته المفارقة. إنها تعكس، على هذا الصعيد، عملية الاستعمار التاريخية الأوسع التي فُرِصَ خلالها حاضر (أوروبي) نوعي باعتباره مقياس التقدّم الاجتماعي على نطاق معوم. ومن خلال إطار عمل تعريف من هذا القبيل «للمحديث» وقع أن استعمل مصطلح

قراءات:

Berman, Marshall 1982 (1983):
All that is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity.

Blumenberg, Hans 1983: *The Legitimacy of the Modern Age.*

Calinescu, Matei 1987: *Five Faces of Modernity: Modernism, Avant-Garde, Decadence, Kitsch, Postmodernism.*

Frisby, David 1985: *Fragments of Modernity: Theories of Modernity in the Work of Simmel, Kracauer and Benjamin.*

Gilroy, Paul 1993: *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness.*

Habermas, Jürgen 1980 (1985):
"Modernity - an Incomplete Project".

----- 1985 (1987): *The Philosophical Discourse of Modernity.*

Hall, Stuart, ed. 1992:
Understanding Modern Societies: An Introduction.

النقد الأخلاقي (Moral Criticism)

مصطلح استعمال أحياناً للإشارة إلى نزعة في النقد الأدبي الحديث في العالم الناطق بالإنجليزية منذ أرنولد (Arnold)، وبالأخص إلى مواقف نقاد مثل ف. ر. ليفيز (F. R. Leavis) وليونيل تريلينغ (Lionel Trilling). ويشير هذا النوع من النقد، بتمييزه بين مثل هذه المواقف عن الأنواع المختلفة للمدرسة الشكلانية، يشير إلى بروز استعمال مفردات أخلاقية في الأحكام النقدية التي يطلقها مثل هذا النقد: ونصبح

«التحديث» في الولايات المتحدة بعد حرب 1939-1945 للإشارة إلى شكل من «التنمية» الاقتصادية والاجتماعية في بلدان العالم الثالث منمنجة على صيغة خاصة من تاريخ الرأسمالية في الغرب. وبالمثل، يمكن ملاحظة تعريفات محصورة «للحدثة» فاعلة في السجلات الاقتصادية حول مستقبل أوروبا الشرقية بعد سقوط الشيوعية، وفي السجلات الثقافية حول «الأصولية» الدينية.

ما توضحه هذه السجلات هو، أولاً، أن مفهوم الحدثة يبقى الموقع المفضل لفصل النظرات المتنافسة حول علاقة كل من الماضي والحاضر والمستقبل ببعضها؛ وثانياً، هو أنها مرتبطة، بشكل لا فكاك له، بالمراث الثقافي المتناقض للاستعمار الأوروبي. ذلك أنه إذا كانت الحدثة في المقام الأول مفهوماً زمنياً، إلا أنها مع ذلك لم تصبح ممكنة في شكلها الناجز إلا على أساس بعض الشروط المكانية المسبقة: وتحديداً توحيد الكرة الأرضية من خلال الإبحار الاستعماري (الذي أتاح ظهور فكر «التاريخ» الشامل)، وتميز الثقافات الأوروبية مرتباً عن الثقافات غير الأوروبية (حيث يمكن إدخال تمايز تاريخي ضمن الحاضر).

وبمقدار تحول تكوين المجتمعات الغربية الثقافي (وخصوصاً من خلال الهجرة) وكذلك تحدي هيمنتها الاقتصادية - مما أدخل مفهوم «الغرب» ذاته في أزمة - فُتِح المجال أمام تعريفات جديدة وأكثر «هجنة» للحدثة ضمن شروط شكلها الزمني النموذجي المعرفي: حيث تحمل «الحدثيات المضادة» فيما بعد الاستعمار» (Bhabha, 1991) وثقافات الحدثة المضادة» (Gilroy, 1993) الوعد بتاريخية جديدة.

بيتر أوسبورن (Peter Osborne)

هذه المفردات مثل النضوج أو الإخلاص أو الاستقامة أو الإحساس أو الشجاعة معايير هامة في تقويم الأعمال الأدبية وغيرها. ومن وجهة نظر شكلانية بحثية، فإن هذه المصطلحات تشي بعادات قرائية لم تحرر تماماً من إसार الأغلوطة القصدية (Intentional Fallacy) في خلطها الظاهر بين خصائص النص وخصائص المؤلف. ومع أن النقد الأخلاقي نادراً ما يكون على تلك المذاجة النظرية التي يدعيها له خصومه، فإنه يواجه مشاكل حقيقية من هذا النوع في محاولاته للخوض عبر النص للوصول إلى "الخصيصة الذهنية" التي أنتجت هذا النص.

وينبغي ألا يُخلط النقد الأخلاقي بشكل من الأشكال مع موقف أخلاقي رقابي مترم من الثقافة. وندراً ما تغيب عن خطابه نغمة علمانية تطهيرية (خاصة في الكتابات النقدية لليفيز ود. هـ. لورانس (D. H. Lawrence)، بل إن هناك فجوة هامة بينه وبين أفلاطون، على سبيل المثال الذي دعا إلى حظر دخول الشعراء إلى جمهوريته الفاضلة، أو نقاد العصر الفيكتوري الذين كانوا يدينون رواية ما لإخفاقها في إحقاق العدالة بمعاقبة شخصية من شخصوها ارتكبت الزنى. والواقع إن تقليد النقد الأخلاقي ينهض من استراتيجيات دفاعية مختلفة يُقصد منها عجاوبة وصدّ محاولات قمع حرية الفن: إن تقليد "الدفاع عن الشعر" هو، في مرحلته الرومانسية على الأقل، تقليد يزعم فيه المؤلف لنفسه رؤية أخلاقية أسمى وبالتالي يزعم لنفسه الرخصة الرسالية لتجاهل المحظورات القانونية البسيطة التي يفرضها قانون أخلاقي زائل. ونجد هذه المزاعم متضمنة في التمهيديين اللذين كتبهما ووردزورث (Wordsworth) في 1800 و1802 لطبعتي كتاب قصائد وجدانية (Lyrical Ballads)، كما نجدتها صريحة في

كتاب شيلي (Shelley) دفاع عن الشعر (4 Defence of Poetry) الذي نُشر بعد وفاته (1840)، والذي يُلغى فيه الأثر الأخلاقي الناجع أساساً للشعر في عفوانه وقدرته على إيقاظ العواطف التخيلية لقرائه.

أواخر القرن التاسع عشر، قدّمت مبادئ شيلي الأسس لخطّين من النقد الأخلاقي. وفي الخطّ الأول، رتب ماثيو أرنولد (Matthew Arnold) مسؤولية ضخمة على الشعر الذي رأى فيه بديلاً عن العقائد الدينية المتداعية، وأوجب عليه، بالتالي، التحلي بصفات النبأ والاستبشار الهادئ و"الجلدية السامية". وفي الخطّ الثاني، أصبحت حجة شيلي في ما يخص توسيع العواطف الأخلاقية مصدراً مهماً للدفاع عن الرواية الواقعية - وهو الشكل الروائي الذي يقع الآن في موقع المركز من النقاشات الدائرة حول الأثر الأخلاقي للأدب. وبالنسبة لجورج إليوت (George Eliot) و. د. هاويز (W. D. Howells) وآخرين، فإن قدرة الرواية على تطوير تعاطفنا مع أنواع أخرى من البشر جعلت منها قوة كبرى للتفهم الأخلاقي وفي مواجهة التزمّت والتعصب. وكان يتعيّن المحافظة على هذه الحجة في مواجهة الاستنكار الأخلاقي الأضيق للرواية الفرنسية الذي كان موضوعها الأبرز هو الإغواء والزنى؛ فبالنسبة للثقافة البروتستانتية أساساً في بريطانيا والولايات المتحدة، كانت الرواية الفرنسية مسكونة بالهاجس الجنسي على نحو ينذر بالخطر. وقد عرّف تقليد النقد الأخلاقي الأنجلوفاوني نفسه إلى حدّ كبير من ضمن سياق مواجهة دامت قرناً من الزمن بين الرقابة على الجنس والرواية (من فضيحة رواية مدام بوفاري (Madame Bovary) في 1857 إلى محاكمة رواية اللابندي تشاترلي في 1960)، معتقفاً بشكل عام القيمة الأخلاقية للعاطفة التخيلية

في المعالجة الواقعية الحساسة للعلاقات بين البالغين، بينما هو يندد غالباً بتجاوزات وإفراط الفن الفرنسي القائم على الإثارة. ومع مرور الزمن تطور التصور الحديث للرواية بما هي فن من الفنون، يتميز عن المجالات القدرة للفن الإباحي (البورنوغرافي) أو الصحفي.

وهكذا تعرضت التسوية التي حصلت في هذا النقد الأخلاقي الناشئ بين الامتياز الرسائي للكاتب وبين حُرّاس الأخلاق والخسمة العامة للخطر من ناحية نزعة جمالية صريحة تزامنت في انبعاثها مع هذا النقد والتي كانت تنكر بشكل مُطلق أية علاقة للخطاب الأخلاقي بالفن. وقد أعلن أوسكار وايلد (Oscar Wilde) بجرأة فائقة - وبالنسبة للنقاد الأخلاقيين، كان ذلك عديم النفع نظراً للخزي الذي تعرض له تالياً - في التمهيد لروايته صورة دوريان غراي (*The Picture of Dorian Gray*) (1891) أن "ليس هناك كتاب أخلاقي أو كتاب غير أخلاقي. فالكتب هي إما مكتوبة باتقان أو مكتوبة بغير إتقان. هذا كلّ ما في الأمر". وهكذا كان على النقد الأخلاقي في القرن العشرين أن يصدّ ليس فقط التدخل من جماعة كارهي الفنون ولكن أيضاً من هذا النوع من العنجهية الجمالية التي يفصلها الفن تماماً عن المسائل الأخلاقية التي هدمت دعواه الرئيسية بأنّ للفن أثراً اجتماعياً ناجعاً. وانبعثت معادلة منقّحة كانت تصرّ على وجود القيمة الأخلاقية الحاسمة للعمل الأدبي ولكنها أبعدتها عن مناقشة العبر الأخلاقية الصريحة، ووضعتها بدلاً من ذلك على مستوى الفهم الأساسي للعالم لدى الكاتب - أو في خصيصة "حساسة" الفنان. وفي هذا السياق، كتب هنري جيمس، في تمهيده، في 1908، لرواية صورة سيّدة (*Portrait of a Lady*)، متحدّثاً عن "الاعتماد التام للمعنى" الأخلاقي "لعمل فني على كمية

الحياة المحسوسة الداخلة في إنتاج هذا العمل" (James, 1987, p. 484). وقد أمنت هذه المعادلة، إضافة إلى تصريحات مشابهة من د. هـ. لوارنس في مقالاته المتفرقة عن قدرات الرواية على تدعيم نوعية الحياة، أمنت الأساس لجزء كبير من النقد الأخلاقي الذي جاء به ف. ر. ليفيز، وخاصة في تعريفه للقيمة الأخلاقية في الأدب بالإدراك الواقعي "للحياة". وكان من شأن هذه الواقعية أن تصبح مكوناً مهماً من مكونات النقد الأخلاقي لدى تربلنغ أيضاً: فبالنسبة له كانت القيمة الكبرى للرواية بما هي عامل تربوي أخلاقي تكمن في استكشافها للواقع على أنه أعقد مما نجده في أفكارنا الشائعة المتعارف عليها عن الفضيلة.

وقد بلغت خطوط النقد الأخلاقي في هذا التقليد ذروة إنجازها في خمسينيات القرن العشرين، في النفوذ الذي تمتع به كتاب تربلنغ الخيال التحرري (*The Liberal Imagination*) (1950) وكتاب ليفيز التقليد الكبير (*The Great Tradition*) (1948). فبالنسبة لكلا الناقدين، كانت الأحكام التي نطلقها على الأدب هي، تأكيداً، أحكام حول الحياة وقيمتها النسبية. وفي حالة ليفيز تخصيصاً، أثار إصراره الشديد على مفهومي الجدية الأخلاقية والنضوج، إضافة إلى اللتباس الحيوي لمصطلح "الحياة" الذي كان كثير الاستتارة له في كتاباته، أثار ذلك كله اعتراضات عديدة على النزعات الحصرية المقيّدة في هذا الشكل من أشكال النقد. وقد أدى نهوض النظرية الأدبية العالية في السبعينيات إلى إبعاد مشكلات وضعية الأدب الأخلاقية عن جدول أعمال النقد، ونادراً ما كانت خطابات مدارس "ما بعد الحداثة" تنازل للتعرف عليها؛ إلا أنها كانت تعود إلى الظهور في الأشكال النقدية الأكثر تسيباً في النقد النسوي وفي التقليد الماركسي

حول طبيعة المعرفة، شروط امتلاك المعرفة، المشكلات الأعمق التي نَمَتْ إلى الأدوات المنهجية والتقنية المتوفرة، والحدود التي تنتج كل من النظريات المعاصرة والفلسفة ضمنها ما أصبح يعرف بأنه أفريقيا والتي يتم إنتاجها بدورها من خلالها (أي أفريقيا) في أن معاً. يطرح مودانبي أفريقيا بمثابة سلسلة من الاستقصاءات الفلسفية التي يستكشف من خلالها الخطابات عن أفريقيا وبواسطتها، وحوها.

ماي جوزيف (May Joseph)

قراءات:

Mudimbe, V. Y. 1973: *Entretailles*.

----- 1974: *L'autre face du royaume*.

----- 1976: *Before the Birth of the Moon*.

----- 1982: *L'odeur du père*.

----- 1988: *The Invention of Africa: Gnosts, Philosophy, and the Order of Knowledge*.

1991: *Parables and Fables*

جان، موكاروفسكي (Mukarovsky, (1975-1891) Jan)

عالم تشيكوسلوفاكي في فقه اللغة، ناقد أدبي ومنظر في الأدب. أواخر عشرينيات القرن العشرين وخلال ثلاثينات القرن نفسه كان موكاروفسكي (Mukarovsky) الممثل القائد في حلقة براغ (Prague) اللسانية وأحد الطليعيين في المذهب البنوي.

البريطاني لدى وليامز (Williams) وإيغلتن (Eagleton).

قراءات:

Buckley, Vincent 1959: *Poetry and Morality: Studies in the Criticism of Matthew Arnold, T. S. Eliot and F. R. Leavis*.

French, Philip 1980: *Three Honest Men: Edmund Wilson, F. R. Leavis, Lionel Trilling*.

James, Henry 1987: *The Critical Muse: Selected Literary Criticism*.

Lawrence, D. H. 1985: *A Study of Thomas Hardy and Other Essays*.

Leavis, F. R. 1948 (1972): *The Great Tradition: George Eliot, Henry James, Joseph Conrad*.

----- 1986: *Valuation in Criticism and Other Essays*.

Trilling, Lionel 1950 (1979): *The Liberal Imagination*.

----- 1956 (1978): *A Gathering of Fugitives*.

مودانبي، ف. واي. (Mudimbe, V. Y.) (1941-)

كان إسهام ف. واي. مودانبي باعتباره مفكراً وكتاباً وعالم أنثروبولوجيا وفيلسوفاً، وناقداً، ولاهوتياً، عظيم الشأن. وباعتباره جزءاً من أنتجلنسيا ما بعد الاستعمار، وكتاباً في كل من الفرنسية والإنجليزية، أثارت أعمال مودانبي بعضاً من أكثر الأسئلة عمقاً وصعوبة

تأثرت كتابات موكاروفسكي (Mukarovsky) الأولى بشكل لا تحطه العين بالمذهب الصوري الروسي، وأدخلت، في ذات الوقت، عناصر من المنهج البنوي في تحليل الشعر والنثر التشيكوسلوفاكيين، كما طوّرت النظرية ومفهوم تينيانوف لنظام الأنظمة. وبنوع خاص، اقترح موكاروفسكي تحليل العمل الفني بوصفه وحدة دياكتيكية تشكلها البنية الديناميكية للعمل. وكما يتضح من كتابه: الوظيفة الجمالية معيار وقيمة (*Aesthetic Function, Norm and Value*)، يمثّل مفهوم الوظيفة الجمالية في صميم علم العروض. وعلى أساس نظرية عالم النفس النمساوي ك. بولر (K. Bühler) الذي حدّد ثلاثة عناصر أساسية للاتصال اللغوي - المؤلف، المخاطب وموضوع الاتصال - ميّز العالم التشيكوسلوفاكي ثلاث وظائف رئيسة خاصة باللغة، هي: التعبير، الوصف والاتصال دعاها الوظائف العملية. وهذه الوظائف الثلاث التي توجّه إلى أهداف غير لغوية تتعدّى حدود العلامة اللفظية، أضاف موكاروفسكي وظيفة جمالية، تجعل بنية العلامة اللفظية المركز للبحث النقدي. في مقالته: "بحثان في الدلالة الشعرية"، ذكر موكاروفسكي أن "توجه الوظيفة الجمالية إلى العلامة نفسها هو نتيجة مباشرة للاستقلالية الخاصة بالظواهر الجمالية". فالتركيز، عند موكاروفسكي كان على نقل المعلومات. فلا تستعمل العلامات إلا كوسيلة يمكن الاستغناء عنها حالما يُثبّل مضمون الأخبار. واللغة التي هي "أكثر نظام علامات تطوّراً وكمالاً" هي، وبصورة دائمة، ناقلة للأخبار، بمعنى واسع، بما في ذلك، استعمالها لوظيفة جمالية. وفي هذه الوظيفة الخاصة، يتحول التركيز إلى بناء "العلامة المكوّنة من علامات". ويسلم موكاروفسكي بالقول، إن الحدّ الذي يفصل الوظيفة الجمالية عن الوظائف العملية

ليس واضحاً، دائماً، وأن الوظائف العملية لا يمكن "طمسها كلياً في تعبير فني استقلالي، وتكون النتيجة أن كلّ عمل شعري هو... وفي ذات الوقت، عرض، تعبير وتوسل". ومهما يكن من أمر، فإن الوظيفة الجمالية تظل حاضرة في كل نشاط عملي وتسود الوظيفة الاتصالية الثقيلة. ولسيادة الوظيفة الجمالية على الوظيفة الثقيلة، فإنها تغيّر طبيعة الاتصال ذاتها. لذا، يمكن لموكاروفسكي أن يقول، إن الوظيفة الجمالية "تفني نقياً دياكتيكياً" التوجه الإخباري الثقيل لوظيفة الاتصال الخاصة بالعلامات من دون نفي صفتها الاتصالية أو قدرتها على إرسال رسائل لغوية.

وقد رفض موكاروفسكي ومعه أعضاء آخرون في حلقة براغ اللسانية نظرية الصوريين الروس الأوائل الخاصة بالأدب كواقع مستقل، والمقاربة السوسيولوجية للأدب الخاصة بالنقاد الاشتراكيين الواقعيين. وكما ذكر موكاروفسكي في كتابه: دراسات في الجمالية (*Studies in Aesthetics*): "من دون توجيه من علم العلامات، سيظل المنظر يميل دائماً إلى اعتبار العمل الفني مجرد إنشاء صوري، أو كتمثيل مباشر لتصرف المؤلف، النفسي أو الفسيولوجي، إمّا في الواقع المميّز الذي يعبر عنه العمل، أو في الأوضاع الأيديولوجية، الاقتصادية، الاجتماعية أو الثقافية لبيئة ما". وهذا سيؤدي بالمنظر إلى التعامل مع عملية تطور الفنّ على أنها سلسلة متتالية من التحولات الصورية أو إلى تجاهل عملية التطور (كما تفعل بعض مدارس الجمالية النفسية)، "أو إلى تصوّرها انعكاساً سلبياً لعملية خارجة عن الفنّ".

عوضاً عن ذلك، أشار موكاروفسكي إلى أن الشعر والأدب، بعمامة، يتطوران عبر سلسلة من البنى (السياسية، الاقتصادية، الأيديولوجية، الأدبية)، تتبدّل مع الزمن، ولا

(Unity in Diversity)، وحدة ديناميكية فيها يمكن للمرء أن يشعر، وفي ذات الوقت، بالانسجام وعدمه، مثل الالتقاء والتفرق. والالتقاء يجذبه الكفاح للسيادة، والتفرق تحدده مقاومة الكفاح التي يمكن رؤيتها في الخلفية السكونية للمكونات غير المتحققة.

اكتشاف العنصر السائد يمكن الناقد الأدبي من تعيين قيمة العمل الأدبي. وخلافاً للنقاد الماركسيين الذين اعتبروا العمل الأدبي مؤلفاً من تمثيل أيديولوجي صحيح للبيئة الاجتماعية، رأي موكاروفسكي أن قيمة العمل الأدبي تتمثل في قدرته، المشادة على خروجه التجديدي الإبداعي عن التقليد والعرف الأدبيين، على تحدي نظرة المجتمع كلها.

انظر أيضاً: Prague Linguistic Circle.

قراءات:

Dolezel, Lubomir 1982: "Mukarovskij and the idea of poetic truth".

Gandelman, Claude 1988: "The dialectic functioning of Mukarovskij's semiotic model".

Moked, G. 1988: "Objective features of test - analysis according to Mukarovskij: a brief survey and some critical remarks".

Mukarovskij, Jan 1977: *The Word and Verbal Art: Selected Essays by Jan Mukarovskij*.

Structure, Sign, and — 1978: *Function, Selected Essays by Jan Mukarovskij*.

Schwartz, W. 1989: "Some

تكون عناصرها منفصلة واحدها عن الآخر، ولكنها تشكل بنية ذات مستوى أعلى، بنية من البنى ويكون لها تراتبية (هرمية) خاصة بها مشادة على عناصرها السائدة. وتختلف بنية البنى هذه عن نظام الأنظمة تينيانوف (Tynjanov) من ناحية أن موكاروفسكي بنظريته العامة المتعلقة بالعلامات، وفر شرحاً للآلية التي تجعل التفاعل بين الأنظمة الثقافية المختلفة ممكناً. وكما ذكر جوريج ستريدر (Jurij Striedter) في كتابه: البنية الأدبية والتطور والقيمة (*Literary Structure, Evolution and Value*) "يقدم رواية للعمل الأدبي، لا بوصفه سلسلة من العلامات اللغوية موضوعة لهدف الاتصال الفني، وإنما بوصفه بنية من المعاني تجمع من قبل المتلقي استناداً إلى هذه العملية الصناعية ويعون من القواعد التقليدية". وليس إلا تلك البنية من المعاني بقادر على الصيرورة الشيء الفعلي للتأمل والتقييم الجماليين (وبالمفردات البنيوية التشيكوسلوفاكية، نقول "الشيء الجمالي") (Striedter, 1989, p. 93). وكما لو أنه كان يتوقع نظريات علامات مستقبلية، قدم موكاروفسكي آلية للبحث في العمل الأدبي عندما قال: "ليس إلا وجهة النظر العلاماتية تسمح للمنظرين أن يدركوا الوجود المستقل والديناميكية الجوهرية لبنية الفن، وفهم نشوءه وتطوره كحركة متأصلة، لكن في علاقة دياكتيكية دائمة مع نشوء وتطور ميادين ثقافية أخرى". والعنصر الرئيسي في تلك الآلية هو السائد الديناميكي المعروض في مقال موكاروفسكي (اللغة المعيارية واللغة الشعرية) (*Standard Language and Poetic Language*) (1932)، عندما قال:

"العنصر السائد يضيف على العمل الشعري وحدته، وعلى كل حال، هذا نوع من الوحدة ووصف في الجمالية بأنه "وحدة في تنوع"

وعادةً وليس كلياً، ركّز استعمال هذا المصطلح، بذلك المعنى، على دليل الثقافة الأدبية. والكتب التالية تجسّد بوضوح ذلك المفهوم، وهي: عالم واحد، ثقافات عديدة (One World, Many Cultures) لمؤلّفه ستوارت هيرشبرغ (Stuart Hirschberg)، وكتاب باربرا سالون (Barbara Salmon): أصوات أخرى مشاهد أخرى: قصص قصيرة من أفريقيا، الصين، الهند، اليابان وأميركا اللاتينية: (Other Voices, Other Vistas: Short Stories from Africa, China, India, Japan and Latin America) (1992).

وفي سياق القرن العشرين، سياق تطور التاريخ العالمي كما دلت عليه الانفجارات السكانية عبر القارات والإدراك العام لتزايد عدد الدول القومية وضع تفوق "التقليد الغربي موضع الشك، وأعيد تقييمه بنغية الاعتراف" "بأثر الشعوب المختلفة وثقافتها" ودمجها (Dasenbrock, 1992).

وهكذا، صار تركيز هذا الاهتمام الجديد على ما هو عالمي، ودولي، وشامل، مما فرض إعادة نظر في وجهات النظر الفكرية، والسياسية، والاقتصادية والاجتماعية لوعي الفروق الملاحظة وما هو مشترك بين الشعوب والثقافات واحترامها.

وتمثّل الرمز الرئيسي، على المسرح العالمي، لمعرفة ذلك الواقع الجديد في نصف القرن منذ حرب (1939-1945) (1945-1995). بشكل بارز، في إنشاء الأمم المتحدة وبجمعيتها العامة ومجلس الأمن، وفي بنى متعددة أظهرت فيها تلك المؤسسة حضورها وعملياتها العالميين، نذكر: منظمة الأمم المتحدة للتربية، والعلوم، والثقافة (UNESCO)، ومنظمة الصحة العالمية (WHO)، ومنظمة الطعام والزراعة (FAO)، ومنظمات أخرى. وميثاق الأمم المتحدة يشهد على هذه الظاهرة الأخيرة، ظاهرة التعددية

remarks on the development, poetic range and operational disposition of Mukarovsky's term "semantic gesture".

Striedter, Jurij 1989: *Literary Structure, Evolution, and Value: Russian Formalism and Czech Structuralism*.

Winner, Thomas 1987: "Text and context in the aesthetic theories of Jan Mukarovsky".

سلافاً إ. ياترمسكي (Slava I. Yatremski)

التعددية الثقافية (Multiculturalism)

يقول هنري لويس غيتس (Henry Louis Gates) إن هذا المصطلح "من الصعب تحديد حدوده"، على الرغم من أنه كان يشير، بصورة عامة، ومنذ ستينيات القرن العشرين إلى "المسائل الخلطة وغير المرتبة من أشكال التنوع الثقافي".

على ضوء ذلك الاعتبار، يعني المصطلح نمطاً من العلاقات البينية العابرة للحدود القومية بين ثقافات قطرين أو أكثر، أو يفيد، وبشكل أكثر تقييداً، الأبعاد الأوسع للهويات الثقافية المتعددة داخل حدود أمة بمفردها.

على الرغم من أنه يمكن النظر إلى العالم نظرة تقييد بأنه "جزءاً" قومياً، وإثنية، وعنصرياً وجنسياً، فإنه "متعدد الثقافات" في صلبه كما يدلّ على ذلك "اختلاطه وهجينيته" التي يمكن ملاحظتها بسهولة غيتس (Gates). وهكذا، يمكن اعتبار كلمة "التعددية الثقافية"، سواء كانت طموحة أو غامضة، بأنّها مرجعية متمثلة في الترافق الثقافي العابر القوميات ما بين أمتين أو أكثر.

من فرض عقائد كعوامل في عملية انتقاء مثل تلك الأعمال ودرسها، وكذلك ينبه محذراً من التحريفات غير النقدية للثقافات الغربية في زي قواعد منحاذاة.

ولمواجهة ما تتضمنه مثل تلك النظرات، كما تتضح في القول المأثور لصول ييلو (Saul Bellow) التالي: "سأقرأ إنتاج الزولو (Zulus) بعد أن ينتجوا تولستوي (Tolstoy)، فإن الحاجة هي إلى موقف دافع عنه دايفد أرونسون (David Aronson) في كتابه تعليم التساهل (Teaching Tolerance) (1994) بوصفه "القيمة المركزية والمعرفة" للعلاقات الاجتماعية والثقافية، لأنه بحسب قوله "إذا كان التساهل يتطلب حداً أدنى من احترام حرية كل واحد منا، فإنه يقدم رؤية جوهرية عن الحياة الجيدة. حياة النمو الشخصي، والثراء في الخبرة، وتكريس لنضال الآخرين، والعفوية، والفرح، والمعارضة المخلصة للجهل والمتاجرة بالخوف، ذلكم ما نريده لأطفالنا ولأنفسنا. نحن هنا لمرة واحدة فقط، ومن ضيق النظر والغفلة ألا ننظر حولنا".

وعلى أية حال نقول، إنه، مهما بدا معنى مصطلح "التعددية الثقافية" المتقدم قوياً ومقتنعاً، فإن ذلك التعريف تعرض لمنافسة ولتقييم من تركيز أساسي للاهتمام في استعماله الناشئ الحديث الواسع الانتشار.

والواقع هو أن ذلك المصطلح وظف في الولايات المتحدة بمعنى محيط أثار جدلاً قوياً. فقد صار مصطلح "التعددية الثقافية، كما وصفه كارلوس كورتيز (Carlos Cortes) الكلمة "M"⁽³⁾ الكلية الحضور، والمحتمل بها غالباً، والمستحبة في أغلب الأحيان" (1994).

(3) احتفظنا بالحرف M الذي يرمز للمصطلح Multiculturalism عوضاً عن ترجمته إلى اللغة العربية التي قد لا تفيد القارئ (المترجم).

العالمية المتجلية في بيانها عن أهدافها في حفظ السلام والأمن الدوليين، وفي تطوير علاقات الصداقة بين الدول، وتحقيق التعاون في حل المسائل الدولية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية والإنسانية. وهناك عوامل أخرى أسهمت في وقع التعددية العالمية، نذكر، على سبيل المثال، نشوء اتجاه نحو اقتصاد عالمي بوصفه محفزاً مساعداً وقوياً لتوليد الحاجة لتوسيع النظرة إلى مفارقة للتفلسف العالمي على مستوى الجغرافيا السياسية.

لم ينج ذلك المجهود الدولي الشامل من الانتقاص من قدره الذي تمثل في رد الفعل على ما صار يوصف بأنه زوال "مجموعة مبادئ المعرفة الغربية التقليدية" والقيم، وبالتالي زوال مبرر وجود (raison d'être) الأمم الغربية وثقافتها. وقد ناقش آلان بلوم (Allan Bloom) هذه القضية بقوة في كتاب انقفاص العقل الأميركي (Closing of the American Mind) (1987).

بذكره ما دعاه "نفكك الجامعة" (كرمز للثقافة) الذي يرجع إلى الافتقار العمومي "للتضامن في سبيل الدفاع عن طلب الحقيقة"، سواء أكان ذلك في العلوم الطبيعية، أو العلوم الاجتماعية، أو في العلوم الإنسانية، فقال، مما قال: "ولى ذلك الزمن عندما كان التوقع من النظرية العالمية عن الإنسان أن توحد الجامعة، وتسهم في التقدم، مستخدمة العمق الفكري والإرث الأوروبيين مع حيويتنا". ورأى بلوم أن ما بقي للطلاب في المجتمع، هو الاعتقاد بأن الحقيقة، كل الحقيقة، نسبي، معزلاً شعور بولاء لمفهوم للمساواة فارغ، لذا، فإن التربية العالية خذلت الديمقراطية وأفقرت أرواح مواطنيها. غير أن دينش دوسوزا (Dinesh D'Souza) في كتابه التربية اللاليرية (Illiberal Education) (1992) لم يعترض، في نظره الأقل جزءاً، على إدخال الأعمال الثقافية للأمم غير الأمم الغربية، إلا أنه يحذر

وكتاب هيرش (E. D. Hirsch) معرفة القراءة والكتابة الثقافية: المعرفة التي يحتاجها كل أميركي (1987) احتوى على إشارة عابرة فقط إلى "التربية المتعددة الثقافة" ومن دون تعريف. وبعد ستة أعوام نجد في الطبعة الثانية لكتاب قاموس معرفة القراءة والكتابة الثقافية⁽⁴⁾ (The Dictionary of Cultural Literacy) (1994) تعريفاً واضحاً "للتعددية الثقافية" بأنها "النظرة المعتبرة أن ثقافات المجتمع المتنوعة تستحق احتراماً متساوياً واهتماماً بحثياً على قدم المساواة"، وعيّن مكانها في الولايات المتحدة في السبعينيات والثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين. فكان الاستعمال الثاني للمصطلح، بشكل أسامي، ناشئاً من مصالح قطاعات معينة في الجامعات الأميركية وفي مجال التربية، وذلك بغية توفير نوع من مظلة ثقة للبحث في التنوع الأثني، والتعددية من قبل المجموعات المختلفة، مثل الأميركيين من أصل أفريقي والأميركان من أصل مكسيكي، والأميركان من أصل آسيوي، والأميركان من أصل أسباني أو برتغالي، والأميركان الأصليين، والخليعيين والمثليات، وكذلك للتعبير عن الاهتمام بتعريف أكثرية المجتمع، بالهويات الثقافية للفرق، والجنس، والأثنية، والميول الجنسية الموجودة الآن والتي كانت في التاريخ.

ومنظرة جدية نقول، إن السعي لتلك المعرفة الأوسع داخل مجتمع ذي ثقافات متنوعة ومتزايدة لا بد أن تكون نتيجته إعادة تفكير عميقة بفكرة بتقليد ثقافي مسيطر حتمي موجود في مجتمع وبالوسائل التي أدت

إلى صحة السيطرة التي استمرت بواسطة التاريخ، والتربية، واللغة، والسياسة، والطبقة والقيم. وقد تركز داخل المجتمع الأميركي ادعاء (ورافقه ممارسات واضحة نجمت عنه) امتد إلى حرب 1939-1945 وبعدها قام على الفكرة المفيدة أنه، بالرغم من أن الثقافة الأميركية اعتبرت جغرافياً وتاريخياً نسبة إلى المناطق، فإن أهم القيم والتأثيرات الموجودة في صلب تلك الثقافة قد تولدت وصدّرت من نيو إنجلاند (New England) والساحل الشرقي الأعلى، أو عما عبر عنه سيمونسون (Simonson) ووكر (Walker) (1988): "هناك انحياز أبيض، ذكوري، أكاديمي، في شرق الولايات المتحدة، وهو انحياز ذو مركزية أوروبية" كان موجوداً في "مفهوم الثقافة الأميركية".

وكما طبقت صورة "الوعاء المذيب" (Melting Pot) على الطريقة التي بها تم امتصاص مجموعات مختلفة من المهاجرين في أمة جديدة وتطويرهم هوية جديدة مشتركة، فإن الثقافة، وخاصة الثقافة الأدبية صار لها وصف نظير وهو واضح في استعمال كلمة "المجرى الرئيسي" - وهي صورة ترددت طويلاً في دراسة الثقافة الأميركية وإنتاجها، ذلك ما قاله بول لوتر (Paul Lauter) في إشارته إلى "آداب أميركا" (1990). وسرعان ما أشارت الصورة إلى تهميش الأفراد، والجماعات، والأعمال، كما يتبين ذلك في عبارات مثل "كتاب اللون"، و"معظم الكاتبات من النساء" وكتاب المناطق أو الكتاب اللاتيين. وفي الثلاثينيات والأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين استعمل كتاب مدرسي مبسط في الكليات والجامعات لدراسة الثقافة الأدبية وهو: الكتاب الأميركيون الكبار (Major American Writers)، واحتوى على 40 مؤلفاً من الذكور ومؤلفتين من النساء، في مساحة

(4) معرفة القراءة والكتابة ترجمة لكلمة Literacy في اللغة الإنجليزية، وهي ترجمة حرفية لا تفيد إذا لم نفهمها على النحو التالي: القضاء على الأمية (الثقافية، هنا، طبياً) (المترجم).

2000 صفحة، وذلك "لأنهم يشكلون صميم الأدب القومي"، أو "المجرى الرئيسي". وهذا يتعارض مع كتاب مدرسي أكثر تبسيطاً صدر في التسعينيات، وهو: مربع المقننات الأدبية المختارة من الأدب الأميركي (The Health Anthology of American Literature).

وتألف من مجلدين وصفحات تعدّ 6000 تشتمل على مختارات من بضع مئات من المؤلفين مثلوا "بقدر ما أمكن من الكمال الثقافية المتنوعة للولايات المتحدة" منذ أول زمانها إلى أحدثه، واحتوت على "عدد كبير من النصوص الأدبية المفقودة، أو المنسية، أو المقموعة"، وعلى "أعمال إنجازات أدبية مشادة على مبدأ "كيف كان النص يتعامل مع المشاغل المركزية في الفترة التي كتب فيها، وأيضاً، التطور الإجمالي للثقافة الأميركية". ويوضح الكتاب شارحاً الصور الحديثة أكثر مما فعل تعبير "المجرى الرئيسي"، وذلك يظهر في توظيف تعابير من قبيل "الفيسفاسمي" (Mosaic) و"المضرب" (Quilt) دالاً على صفة الأجزاء الخاصة لتلك الصور وعلى صفتها الكلية.

وتتضح شدة الجدل النزاعي الذي أحدثه الاستعمال الثاني لكلمة "التعددية الثقافية" في مقدار الهجوم الفكري الذي تعرض له التأكيد الجديد، والذي اعتبره إضعافاً للمعرفة الجوهرية وللقيم، نذكر على سبيل المثال، آرثر سكيليسنجر (Arthur Schelesinger) في كتابه تفكيك أميركا (The Disuniting of America) (1991). وتجلي ذلك الاستعمال، أيضاً، في الخطوات العلمية التي اتخذت، رسمياً، لإحباط النتائج المتضمنة في ذلك التصور، مثلاً من قبل مجلس إدارة مدرسة ليك كاوتني (Lake County) في فلوريدا التي تبنت في العام 1994 سياسة تطلبت من معلمي المدارس العمومية "أن يغرسوا في طلابنا

تقديراً لآرثنا وثقافتنا الأميركيين مثل تقديرنا للشكل الجمهوري لحكمنا، وللرأسمالية، ولنظام المشاريع الحرة، والوطنية، وللقيم العائلية القوية، ولحرية الدين، ولقيم أخرى أساسية، هي أعلى من الثقافات الأجنبية أو التاريخية الأخرى" (Jacobs, 1994). لذا، ليس بالأمر المفاجئ، كما أشار غيتس (Gates) إلى أن "التعددية الثقافية" تكون ذات مذاق "حلو أو مرّ بحسب انحيازاتكم العاطفية".

انظر أيضاً Cultural Studies.

قراءات:

- Brenkman, John 1993: "Multiculturalism and Criticism".
- Erickson, Peter 1991: "What Multiculturalism Means".
- Franklin, Phyllis, ed. 1993: "Multiculturalism: The Task of Literary Representation in the Twenty-First Century".
- Graff, Gerald, and Robbins, Bruce 1992: "Cultural Criticism".
- Kaetz, James P., ed. 1994: "Multiculturalism and Diversity".
- Leitch, Vincent B. 1994: "Cultural Studies".
- Lynch, James 1993: *Multicultural Education in a Global Society*.
- Simonson, Rick, and Walker, Scott, eds 1988: *Multicultural Literacy*.

علم الموسيقى والثقافة (Musicology and Culture)

يؤرخ قاموس أوكسفورد الإنجليزي بالقول، إنه مصطلح، أول ما كان التعرف عليه في 1919.

وعرض القاموس للاشتقاق اللغوي له من Musicology الفرنسية، لكن التصور، ومن دون شك، قد تم اشتقاقه من Musikwissenschaft الألمانية، وبشكل بارز من مقالة مجلة ألمانية واسعة النفوذ نشرها غيدو أدلر (Guido Adler) في العام 1885، وحملت عنوان (مترجم) هو: "مدى، ومنهج، وهدف علم الموسيقى" (Bujic, 1988). ووضع أدلر تمييزاً بين الموسيقى التاريخية والموسيقى المنظمة، وتهم إحداها بما يمكن أن يدعى "الوقائع"، كتعبير ملائم (ودعاء أدلر "تاريخياً")، أما الأخرى فإتّمتها معنية بنى الموسيقى ذاتها، وبالمقاربات الجمالية، والتدريس، والإثنوغرافيا (وكتب أدلر عن "المبادئ المسيطرة في فروع الموسيقى المفردة"). وفي تعريفه للتعبير، أثر قاموس أوكسفورد الإنجليزي وضع استثناء، فذكر ما يلي: علم الموسيقى هو بحث في الموسيقى "غير تقنية الأداء أو التأليف".

غير أن معظم الذين ليسوا بموسيقين يفترضون أن تقنية الأداء أو التأليف هي المنطقة الأساسية للبحث في الموسيقى، ولذلك، يجب أن تكون الموسيقى في المحيط الخارجي ومعنية بالرضى الذاتي. وعلى العكس من ذلك، كانت الموسيقى، بدءاً من التحليل النفسي إلى الدراسات المتعلقة بالجنس، بمثابة مقياس للفكر النقدي. وكان لأمبرتو إيكو (Umberto Eco) عذره عندما ذكر في كتابه: نظرية في علم العلامات (A Theory of Semiotics) (1979) أن علم العلامات،

ويمكن إضافة البنيوية عموماً، قام على طرق من التفكير والتنظير كانت مألوفة في علم الموسيقى لقرون.

ولاريب في أن القرن العشرين كان الزمان الذي حصل فيه فحص شخصي دقيق في أوساط المفكرين رداً على تصدّع الثقافة على الخلفية الثابتة للإرث الثقافي.

وكانت قد حدثت من قبل، تلك التداخلات في الأساليب الموسيقية. ففي أوائل القرن السابع عشر وقع نزاع مرّ بين التقليدية المتخذة في التأليف الموسيقي والحداثة ذات الرؤية التي أخفقت في إرساء السابقة التي تنبأت بها. [وفي أواخر القرن الثامن عشر مارس الحداثيون] ونذكر منهم، اليوم، هايدن (Hydn) وموزارت (Mozart) قبل جميع الآخرين [الكتابة الباروكية⁽⁵⁾ (Baroque) بمن فيهم باخ (Bach) وهاندل (Handel) مستمدين إياها من الكتابة الموجودة في العقل الثقافي الشعبي، كما عكسها علم الموسيقى في ذلك الزمن. وقد فقد الناس الكثير من اهتمامهم بالموسيقى القديمة، وبلغ العطش لجديدها ذروته. وعاد القرن العشرين ليكون مختلفاً من جديد. وعلينا أن نأخذ بعين الاعتبار حقيقة وجود ثقافتين لعبتا دورين لمدة طويلة مذهلة-فهناك من استمع لسكونبرغ (Schoenberg) وهناك من استمع لراسمانيوف (Rachmaninov)، ونذكر هذا بطريقة رمزية، وكما يضع الإنسان الفنّ البصري التجريدي والتشلي جنباً إلى جنب. وليس ذلك سوى نظرة إلى "الفنّ العالي" الموسيقي للقرن، وعل

(5) الباروك (Baroque) أسلوب فني ومعماري يتميز بالأشكال المنحنية والزخرفة. وقد شاع في أوروبا ما بين العام 1550 وأواخر القرن السابع عشر وقد تأثرت الموسيقى بهذا الأسلوب الزخرفي (المترجم).

(Kandinsky) أو لبعض ذوي النفوذ والتكيف جويس (Joyce) بيريو (Berio).
والثبر، بالنسبة للمهتمين بالنظرية الثقافية،
كان الإجماع على المفردات النقدية الخامسة
والمطامح التصورية. ويستطيع الموسيقى
الحديث أن يقرأ تاريخ ونظرية، لنقل، الفن
المعماري ما بعد الحداثي، ولن يجد صعوبة في
فهم النقاط العامة تحت الدرس، والمواقف
المتخذة، والمطامح الأساسية.

قبل التعليق على الاتجاهات العامة لعلم
الموسيقى، هناك ثلاثة أمور إضافية مساعدة
مهمة لا بد من الإعراب عنها.

أولها، هو أن الموسيقى، بمعنى تاريخ
موسيقى "محض" ستظهر، هنا، كراي جدي،
وليس كفكرة مركزية. وقد نشأت الموسيقى،
بهذا المعنى من غموض في اللغة الإنجليزية،
على شكل موجة من البحث الموسيقى
التاريخي، وبخاصة، في أمريكا، في الثلاثينيات
والأربعينيات مؤسسة تقليداً استمر إلى يومنا.
فعلى سبيل المثال، نذكر كتاب لانغ (Lang)
الموسيقى في الحضارة الغربية (*Music in Western Civilization* 1941) الذي كان
خطوة مهمة، وجزءاً من مجموعة مهمة مثل
أوستن (Austin)، بوكوفز (Bukofzer)،
غراوت (Grount)، وريس (Reese)، ساكس
(Sachs) وسترنك (Strunk). وما افتخر
به هؤلاء ومعهم كثيرون من أصل أوروبي
هو المقاربة العلمية في كتابة تاريخ الموسيقى
متناولين مواضيع أساسية - الأصول،
المشابهات، الحقب، الاستمرارية، ونظرية
"الرجل العظيم" (وهي نظرية جنسية فريدة
نوعها)، نظريات التقدم، والنمو، والتطور،
والنشوء (Allen, 1962). وكان تجميع ما صار
يعرف بالموسيقى التاريخية الكلاسيكية هائلاً.
فانظر إلى التسلسل من البنية الشكلية الصغيرة
للطبعة الخامسة لكتاب: قاموس غروف
الخاص بالموسيقى والموسيقين (Grove's

نتاجه، فقط. وما يجب علينا أن نحسب حسابه،
أيضاً، وقع التكنولوجيا التي أثارَت مسألة من
"يستعمل" الموسيقى المدروسة، وكيف يكون
إنتاجها (من قبل مؤلفين ومؤدين) وكيف
تدار، وذلك وبكل تأكيد، جزء من علم
الموسيقى الحديث، على الرغم مما ذكر قاموس
أو كسفورد الإنجليزي.

المغفلون السذج يلقون بتشابه سهلة بين
الفنون، لكن لن يكون هناك ضرر من تسجيل
مقدار انعكاس القرابة بين اتجاهات ثقافة
القرن العشرين، عموماً، في موسيقى العصر،
ويمكن القول، بواسطة تلك الموسيقى أحياناً،
فتذكر: التعبيرية، والمستقبلية، والداد⁽⁶⁾،
ومذهب الحد الأدنى⁽⁷⁾ فهذه والأفكار
الكبرى الشبيهة بها، أفكار الحداثة المبكرة،
والحداثة، والتعبير الفني ما بعد الحداثي هي
مفاهيم كانت مألوفة في علم الموسيقى مثلاً
كانت في أي ميدان آخر من ميادين التاريخ
الثقافي. وكان أحد المظاهر الفاتنة في عصر
التصدع الذي قام على ما دعاه كريستوفر
بتلر (Christopher Butler) (1994) انسحاباً
من اللغات الاجتماعية متمثلاً في كيفية اندفاع
كل موجة خلاقة، بوصفها قوة توحيدية،
واكتساحها الفنون المختلفة. وكانت إحدى
علامات ذلك، الواضحة، بعض التخالقات
المعروفة العالية لبعض الناس الفعليين
سكونبرغ (Schoenberg) كاندنسكي

(6) دادا (Dada) تعني حركة في الفن والأدب
الحداثيين رفضت معايير وقيم المجتمع واقترحت
التعبير غير المقيّد في السلوك وفي الشكل الفني
(المترجم).

(7) مذهب الحد الأدنى (Minimalism)
نوع من الرسم التشكيلي والنحت تستعمل
فيهما الأشكال والألوان والمواد الأساسية فقط
(المترجم).

(Schoenberg/ Rashmaninov) في داخله، فإن الانقسام الحقيقي الواقعي ظهر في الستينيات (وجذوره ظهرت بعد حرب 1914-1918 عبر تطور التسجيل الموسيقي والإذاعة الموسيقية) عندما صارت الموسيقى الشعبية إنتاجاً واسعاً، وبدأت، مثل الدراسات الخاصة بالأفلام انظر كريستيفا (Kristeva) في تطوير مبادئ بحثها وتفكيرها النقدي الخاص. فبدأ من البيتلز (Beatles) إلى مادونا (Madonna)، اكتسحت ظاهرة جديدة العالم، وفاقت كثيراً وقع فرق الجاز (Jazz)، وسونغ (Swing) والبلوز الموسيقية، وموسيقى أفلام هوليوود (Hollywood) والأذواق الموسيقية الأخرى التي كانت، وبحق، موسيقى شعبية. كان هناك نوعان من الموسيقى الغربية في القرن العشرين، وقد صار مصطلحا الموسيقى الشعبية والموسيقى الكلاسيكية يردان بسهولة إلينا للدرجة لم تعد الثورة التي مثلاها تحظر على البال بسهولة، وكان يعادلهما منذ قرون قليلة، مصطلحا "المدني" و"الديني" اللذان لا يجيد لهما القاموس الحديث أي نفع في الوقت الحاضر، وما تعتبره الأكثرية العظمى من الناس في العالم موسيقا (هم) ليس له مكان في علم الموسيقى، وحتى، لدى الاختصاصي هناك الكثير من خطوط التحويل.

ثالثاً، نقول، متابعين ما دعواناه "التقسيم الحقيقي" في الموسيقى الغربية، إن الموسيقى، في أواخر القرن العشرين، نشرت شبكتها على الثقافات غير الغربية. ويمكن أن يحصل الإنسان على انطباع مفيد من مصادر عديدة، أن الموسيقى الإثنية، وهي جزء من "الموسيقى المنظمة" اخترعها رجل واحد وظلت مدينة له بيتر سيغر (Peter Seeger)، ومع ذلك نقول، إنه في عصر الانتشار الواسع للديمقراطية، والاتصالات، والرحلات، والهجرة، لا مفر من أن تزهو الأنثروبولوجيا موسيقى إثنية في البساتين الأكاديمية وداخل الأنثروبولوجيا،

(Dictionary of Music and Musicians) العام 1954، حتى العام 1980، وإلى قاموس غروف الجديد المؤلف من 20 مجلداً وذي البنية الكبيرة. ولم يقتصر الأمر على كتابة تاريخ الموسيقى، وإنما شمل، أيضاً، تحرير ونشر الموسيقى القديمة منذ حقبة القرون الوسطى إلى ما بعدها، وشكل ما يمكن أن يوصف بأنه انفجار معلوماتي زلزل أرض الموسيقى. وقد ظلت بمثابة التحصيل الحاصل تلك الحركة المتقدمة الجميلة التي تمثلت في إعادة إكتشاف العقل الموسيقي الحديث فصارت المكتبات مليئة بالمؤلفات من العصور السابقة، إلى أن ظهرت أصوات احتجاج في السبعينيات (1970) والثمانينيات (Kerman, 1980) (1985). فقد طرح السؤال عن الغرض من إنتاج أكاداس من الموسيقى المطبوعة من قبل ألوف الطلاب الجامعيين المتخرجين والأساتذة في مجرى حياتهم، ولا يوجد أحد ليغيبها، أو يلعبها أو يسمعها؟ وقد انضم إلى مجموعة المرتابين المنظرون الموسيقيون لأنهم يعرفون قيمة البحث في البنية الموسيقية والأثر الموسيقي (الذي يستغرق وقتاً طويلاً، ويتصف بالتحدي الفكري والموسيقى) ولأن ميلهم الطبيعي هو الاهتمام، بشكل رئيسي بالموسيقى المعاصرة والأخيرة، وبالغنى "الحقي". وخلال الفترة الأخيرة، صار التعبير "عالم الموسيقى التاريخية" و"المنظر" بمثابة شتيمة، على الرغم من ظهور ما يخالف ذلك في الوقت الحاضر، كما سيلاحظ أدناه. وليس من الظلم القول، إنه يوجد، على الأقل، بعض من الأعمال مما يدعى الموسيقى "المحضة" يقوم به من ليس لهم مهارة أو من هم حائزون على القليل منها، وذلك في مجال التأليف، أو الأداء أو الإسهام بفهم نقدي للموسيقى ذاتها. وهكذا نرى أن النقاش ليس ثانوياً، وإنما هو نقاش فني، ولم يكن مفاجئاً أن توضع الموسيقى التاريخية من تلك النواحي، موضع الدفاع.

ثانياً، إذا كان يمكن للإنسان أن يتدرب على الانقسام سكونبرغ/ راشمانينوف

أفكاره وفقاً لعقريّة دوركهيم (Durkheim) - فرويد (Freud) - سوسور (Saussure) أوائل القرن العشرين، على الرغم من أن المرجع الذي أشار إليه سكندر كان غوته (Goethe) والفلسفة المثالية ما بعد الكنتية. وصار التدوين السكونكري العملة اللغوية المشتركة للبحث الموسيقي النقدي. وإذا نظر إلى ذلك من الطرف الخاطئ للتسكوب، فإنه يبدو عمائلاً لبنية شجرة تشومسكي، وأن اعتبار المنشابين، قواعدياً - وعلاماتياً، في الموسيقى واللغة بمثابة فريين بعيدين ليس بالأمر الغرضي (انظر Jacobson). ومن جهة أخرى، خلقت الموسيقى الجديدة، في القرن العشرين تحديات جديدة، واجهها آلن فورت (Allen Forte) بوضوح، فكتابه عن بنية درجة النغم سيطر على الميدان منذ العام 1973 إلى ما بعده. لقد طوّر فورت إجراءات دعيت "تحليل طبقة النغم" عبر تكييف في نواح من نظرية الفئة في الرياضيات لتتطبق على مسائل فهم البنية الإيقاعية التناغمية في التأليف "الضعيف" في أوائل القرن العشرين، وفي مجموعات أخرى. فلا يوجد في علم الموسيقى من ينكر وجود فجوة فكرية قوية بين المشاريع، مثل البستان الجديد (The New Grove)، ومشروع ييل لفورت (Forte's Yale Project) في السبعينيات والثمانينيات الخاص ببناء كيان أساسي للبحث قائم على نظرية الفئة الرياضياتية. ولهذا، جميعها، صفة واحدة واضحة مشتركة، ألا وهي: من دون الكمبيوتر، لم يكن ممكناً لأي منها أن يحدث، كما كان.

ولدت تلك الحركات اتجاهات جديدة، ظهرت كردود فعل، بل كشكاوى، وقد كان ممكناً أن تتحول إلى تطوّرات، مهما كانت تدميرية. أولاً، ظلت الموسيقى، حتى وقت متأخر، المنطقة التي نعرف بالمنطقة الحرة

وهنا نقع، أيضاً، على التناقض المتوقع الذي يشبه ما بين علم الموسيقى التاريخية والنظرية، والذي نشأ بين معسكر السياق، ذي التوجّه النفسي والمنهجي والبحث الموسيقي في الثقافات الأخرى ذي التوجّه البنيوي، واستمرت المناظرة، وكان العامل الثابت فيها متمثلاً في الإفحام. إذ أن درس تأثير موسيقى سكان بالي (Bali) على دبسي (Debussy) شيء، وشيء آخر (انظر Canon) دراسة، لنقل، عالم المواظ الموسيقية النهضة السوداء غير المدونة في معظمها التي كانت في منتصف القرن، في منتصف الثلاثينيات، حيث يجد الباحث الأبيض الذي يعتمد على "التاريخ الشفهي" بمقدار استثنائي، معظم الأبواب مغلقة بإحكام.

لقد تمّ اختبار التأثير العلمي البيني على صعيد النظرية الموسيقية، في وسط علم الموسيقى. فالسلوكية، في العام 1956 عرضت كتابها المدرسي عن الاستحواذ الموسيقي على علم المعلومات (Meyer, 1956).

والعقلانية، انظر تشومسكي (Chomsky) أوحّت بشعبية جديدة للفكرة المفيدة بأن الموسيقى هي "لغة" هرمية (Bernstein, 1976) وطور علم علامات الموسيقى (انظر Semiotics) خلال السبعينيات والثمانينيات ليصير نظرية موسيقية عالمية، مبنية على النموذج السوسولوجي الثلاثي الذي وضعه ش. مولينو (Molino)، وهو: القطب "الشعري" (جميع مظاهر الإنتاج) وقطب الإحساس (جميع مظاهر الاستقبال)، والقطب "الحياضي" الذي ينقش البنى الجوهرية (Nattiez, 1990). ولا ريب في أن النظريتين الموسيقيتين التحليليتين المسيطرتين في الأزمنة الحديثة هما مظهران للبنوية (Dunsby and Whittall). فمن جهة، هناك تحليل موسيقي بنيوي مشاد على نظريات وتقنيات هاينرش سكندر (Heinrich Schenker) الذي صيغت

للجنس، أي منطقة السيطرة الذكورية. وانطلاقاً من نفاذ الصبر المتوقع من النظر وليس من العالم الموسيقي المؤرخ، أشعلت ماكلاري (McClary) القضية كلها عندما قالت:

"يعلن علم الموسيقى، بصورة شديدة الحساسية، عن مسائل ذات دلالة مشتركة، بأنها خارج حدود المشغلين في البحث المشروع. فقد قبض على السيطرة العلمية الثقافية على دراسة الموسيقى ومنع طرح أكثر المسائل جوهرية والمختصة بالمعنى."

غير أن الحركة النسوية هي التي سمحت لي بفهم السبب الذي جعل ذلك العلم راجعاً في عدم اعتبار تلك المسائل قضايا، ولماذا احتاجت النساء للتحرك إلى مركز الأبحاث ذاته المتعلقة بالموسيقى (McClary)

ولم يذكر ذلك تسجيلاً لأمر سريع الزوال: فمؤرخو الثقافة في المستقبل لا بد من أن يعرفوا عن النهايات النسوية (Feminine Endings)، وهم يخوضون في كتل الاقتباسات، والمقالات، والكتب التي كُرست وخصّصت لأفكار ماكليري، ومن ذات المناخ (Citron, 1993).

ومثل معظم الكتابات اللواتي كتبن عن موضوعها، كانت ماكليري مدينة وبشكل واضح، لأبحاث أدبية نسوية قديمة ومؤسسة، وليس لعلم الموسيقى (انظر Feminist Criticism). لم تكن تلك المسألة الموسيقية مسألة استبعاد، أو نقول، لم تكن مسألة استبعاد وليس إلا، ونقصد بذلك، أن الموسيقى النسوية لم تكن تلعب أو تدرس، وأن الباحثات من النساء كنّ غامضات (ففي الكتاب الكبير: الرفيق للفكر الموسيقي المعاصر (Companion to Contemporary Musical Thought) أسهم 57 خبيراً بمقالات علمية، ولم تظهر فيه سوى أربع خبيرات من النساء فقط - انظر (Paynter et al 1992).

زبدة الحجة هي أنه إذا صححت ظواهر عدم التوازن، مهما كانت وسائل التصحيح، فإن نموذج الموسيقى كلّ سوف يتغير، ليس، بالضرورة، إلى الأفضل، وإنما إلى نموذج آخر يمثل العدالة والثراء الثقافي. فكتاب قاموس غروف الجديد الخاص بالمؤلفات من النساء (The New Grove Dictionary of Women Composers) هو سجل إخفاق ثقافي لم يكن خطأ المدافعين عنه، فهو كان مشروعاً بلا قيمة. ويبدو أنه كان من صفات الموسيقى من ذلك النوع والمتمثلة في نشاط أقلية مؤسسية، تجاهل دروس النظرية النقدية بهدوء، والتي لم تدرس أبداً.

ثانياً، أدير ذلك النقاش الموسيقي، بالنسبة للحركات الجديدة، في بيئة موسيقية متحولة أدت إلى ظهور مصطلح علم الموسيقى في الأدب الجديد. والازدهار النظري الذي بدأ يفتقر بالمؤسسة الموسيقية التاريخية دافعاً لها إلى التقهقر ما بين العام 1960 والعام 1985، والذي كان، كما سبق أن ذكرنا، في أساسه مشروعاً بنوياً، وبشكل دائم، ضحية ممكنة للمذهب المضاد للصورية (انظر الصورية (Formalism).

وقد يزعم بأن ما احتاجه تراثنا الموسيقي، هو أن يؤول في السياق، وليس عبر شبكة من المناهج النقدية الباردة المعاصرة، وإنما كجزء من العالم الثقافي الذي نشأ فيه (انظر، مثلاً (Kramer, 1990). هذا المقوم الذي هو دعوة إلى "تقد إنساني" يمكن للمرء أن يشهدها، الآن كحالة مستمرة وناحية في الثمانينيات في أميركا، كان له أصل في النظرية الثقافية. وهناك مقوم آخر، وهو يتمثل في الاهتمام المتزايد بـ "السر القصصي" الموسيقي بدا أكثر انسجاماً مع أبحاث البنية. انظر علم السرد القصصي (Narratology)، لكن مظاهره الرئيسية بدت إلى الآن، وبخاصة في أعمال كارولين

Literature, Music, and Painting in Europe, 1900-1916.

Citron, M. J. 1993: *Gender and the Musical Canon.*

Dunsby, J. and Whittall, A. 1988: *Music Analysis in Theory and Practice.*

Kerman, J. 1985: *Musicology.*

Kramer, L. 1990: *Music as Cultural Practice 1800-1900.*

Lang, P. H. 1941: *Music in Western Civilization.*

McClary, S. 1991: *Feminine Endings: Music, Gender, and Sexuality.*

Meyer, L. B. 1956: *Emotion and Meaning in Music.*

Nattiez, J. J. 1990: *Music and Discourse: Toward a Semiology of Music.*

Paynter, J. et al. eds 1992: *Companion to Contemporary Musical Thought.*

أباتي (Carolyn Abbate) (1991)، محاضرة
لمقاربة للنقد، انطباعية رخوة، دعيت "مسكرة"
و"ذات انبهار" لكتتها افتقرت إلى "الدقة".
وهذان المقومان هما بمثابة وصفة لتجديد
الموسيقى الحديثة، وربما، بمعنى "صياغة
بنوية" جديدة (انظر 1973 Giddens).
وبكلمات أخرى نقول، لقد تراكب التحول
البرغماتي الذي دعا إليه ماكلاري (McClary)
ومسترون (Citron)، مع آخر، أكثر أساسية،
ونتم تشخيصه. انظر أدورنو (Adorno) وهو
الآن تحت المراقبة، وفيه يتجلى التقليد بصورة
أكبر.

قراءات:

Abbate, C. 1991: *Using Voices: Opera and Musical Narrative in the Nineteenth Century.*

Bernstein, L. 1976: *The Unanswered Question: Six Talks at Harvard.*

Bujic, B. ed. 1988: *Music in European Thought, 1851-1912.*

Bulter, C. 1994: *Early Modernism:*

N

علم السرد (Narratology)

نظرية عن السرد مبنية على مقدمات منطقية مستقاة من المدرسة البنيوية، وخاصة أعمال الأنثروبولوجي البنيوي الفرنسي كلود ليفي - ستراوس عن الأسطورة. فبالنسبة للفي - ستراوس، كل الأساطير هي نسخ عن مواضيع أساسية، وترتبط البنية السردية للأساطير إفرادياً ببنية كونية شاملة تكمن في أساسها كلها. والأسطورة هي نموذج/ مثال عن طريقة عمل هذه البنية الشاملة، والعلاقة بين الأسطورة والبنية الشاملة تشابه العلاقة التمازجية بين نظام اللغة من جهة والمنطوق الفردي من جهة أخرى كما تقدّم بها فرديناند دو سوسور (Ferdinand de Saussure).

وفي هذا المنهاج، يكون "الميثم / الأسطوريم" (Mytheme) عنصراً من عناصر البنية الشاملة بإمكانه أن يتبدّى في سرديات أسطورية مختلفة. ويقرأ ليفي - ستراوس الأساطير مع إشارات متقاطعة في ما بينها في محاولة لإمالة اللثام عن العلاقات التي تبني السرد فيها هيكلياً معينة. وهو بطور من هذه العملية نظرية عن الوجود الجمعي لبعض العناصر. ثم يقترح بأنها سابقة على نحو ما للسرديات الأسطورية ذاتها، في شكل من أشكال اللا وعي الجمعي.

اسم الأب (Name of the Father)

في التحليل النفسي اللاكاني، المجاز الأبوي الذي يؤسس للرمزي، وقوة فعل القانون الرمزي (Symbolic Law). القانون الرمزي سلبي ويفرض الحرمان وتوسل اسم الأب هو الذي يحافظ على حظر سفاح المحارم، ويلغي علاقة الطفل الأولية والمباشرة مع الأم من خلال فعل عقدة الأوديب. إبطال هذا الدال القاعدي أو كته يؤدي إلى فجوة في العالم الرمزي ويشكل العامل الذي يفجر الذهان من وجهة نظر لاكان.

دايفد ماسي (David Macey)

قراءات:

Lacan, Jacques 19 5 8: "On a Question Preliminary to Any Possible Treatment of Psychosis"

____ 1981: *Le Seminaire de Jacques Lacan. Livre Trois: Les Psychoses 1955-1956.*

ومن الشخصيات الأخرى التي كان لها دور حاسم في تطور علم السرد فلاديمير بروب (Vladimir Propp)، وهو أحد دعاة الشكلايين الروس. حيث حاول أن يحدد العناصر السردية المشتركة بين القصص الشعبية بطريقة تشابه الطريقة التي استخدمها ليفي-ستراوس. كما إن كلود برايموند (Claude Bremond) هو أحد علماء السرد المتأخرين، كان يتبع خطى بروب عن كثب، مع أنه كان يحاول شرح لخطات الاختيار في السرد، وهي لخطات تبينها علاقة من المخالفة عن الخيارات المطروحة.

إلا أن البحث عن نظرية ذات تطبيقات شاملة يصبح أكثر إشكالية بالنسبة لأولئك الذين تابعوا خطى ليفي-ستراوس وبروب. وقد حاول أ. ج. غريماس (A. J. Greimas) فعلاً أن يصل إلى قواعد/ نحو شاملة للسرد عن طريق نوع من التحليل الدلالي لتركيب الجملة (انظر أيضاً المدخل (Actant)، ومن نقطة الانطلاق هذه، يمضي ليقدم تحليلاً لعملية ارتسام الشخصيات في الرواية. وبحسب غريماس، ترسم الشخصيات في الرواية عن طريق الاستظهار التراكمي، حيث تكون العناصر المستظاهرة هي الملامح المختلفة التي ترتبط باسم الشخصية في مراحل مختلفة من النص. وهو يحاول أن ينتقل من هذه العملية السيكلوجية التي يقوم بها القارئ إلى عملية تحديد للملامح التي تكون الشخصية والتي تُقدّم على نحو تحليلي ولذلك فهو يركّز على إنتاج تحليل للنص تلعب فيه الوحدة السردية البنيوية دور الشخصية. وتقوم طريقته أساساً على قراءة الشخصية على أنها نتاج علاقة موضوعية بين الموقع النحوي للمُسند إليه من جهة، والأدوار الموضوعية التي تصفه وتعُدّل هويته من جهة أخرى. ومن المهم الملاحظة أن في نظريته ثمة علاقة خاصة شديدة التحديد

بين التبدّيات الفردية لهذه العناصر الموضوعية وبين التعرف التحليلي للشخصية. ويؤكد غريماس أن الانتقال من بنية سردية إلى بنية تحليلية يحصل عن طريق هذه العلاقة بالذات. وهذا يحصل عندما تسيطر الأدوار السردية (Actantial) على الأدوار الموضوعية وتتسلط عليها. وقد كان لاستعماله هذه العبارة الأخرى عواقب مهمة بالنسبة لتطور علم السرد بكلّيته. وهي تعني ضمناً أن هناك ليس فقط تعدداً في المستويات في أي نص أدبي معين بل أيضاً أن العلاقات بين هذه المستويات خاضعة لمجموعة واحدة من القواعد الملزمة. ويكون الخطاب، بالنسبة لغريماس، هو الاحتمالية التي تنتج منها بعض الأدوار الموضوعية المحددة، وتكون القواعد التي تحكم هذه العملية معادلة للعلاقة بين "النظام اللغوي العام" (Langue) و"فعل النطق الفردي" (Parole). وفي تصوره، يفعل الفعل النصّي فعله في توحيد الإشكاليات المحددة للوحدة البنيوية السردية والدور السردية والدور الموضوعي. وهذا ما يقدّم حالات تحليلية تعرّفة شاملة من مثل المعاني والأفكار التي تربط بينها وبين شخصية معينة في الرواية. ويلعب الفاعل دور المجموعة المسيطرة/ الضابطة لأنه يلعب دوراً سردياً ودوراً موضوعياً في الوقت ذاته. وبهذا يستطيع الناقد، عن طريق تحليل الفاعل، أن يقوم بتحليل للبنية العلائقية التي تمتد عبر المستويات المختلفة للنص. ويصف غريماس هذه العملية بأنها "فعل تحويلي". وهي تؤمن فرصة للانتقال من حالة إلى أخرى من مستوى نصي إلى آخر. وعمد هذه النظرية علم السرد تصوّر يمكن من التعامل مع العلاقات بين البنية السردية والبنية اللغوية. وقد حصلت تطوّرات أخرى كثيرة في هذا الميدان في ما يتعلق بتوسيع نظرية غريماس في هذا المجال. كما كان لغريماس بعض الأثر في علم السيميّا، وخصوصاً باعتبار أن إنتاجه

لعلم السرد يتوافق مع المفهوم السيميائي عن اللغة الواصفة/ التقييدية (Metalanguage) بما هي تكون نظاماً من الإشارات بحد ذاتها. ومع ذلك، فلا تزال ثمة مشكلة لهذا النوع من النظرية، وهي تتمثل بالدور الذي يلعبه القارئ. ويبدو أن غريباس يفترض بدايةً أن موقع القارئ هو موقع بسيط موحد، ولكن هذه المشكلة تصبح أكثر حدة بالنسبة لعلماء السرد الآخرين.

وبهذه الطريقة، على سبيل المثال، يقرأ المنظر البلغاري تزفيتان تودوروف (Tzvetan Todorov) رواية العلاقات الخطرة (Les Liaisons dangereuses) وفقاً لنموذج غريباس باستعمال المجموعات الثلاث من الوحدات البنوية السردية على أنها العلاقات الأساسية بين الشخصيات في أي سرد معين. وهكذا فإن المزيج الذي ينتج عن الرغبة والتواصل والمشاركة يحدد "قواعد العمل" المستخدمة في الرواية. فعل سبيل المثال، إذا أحب شخص شخصاً آخر، فستتصّب اهتمامات الشخص الأول على جعل الشخص الثاني يبادل له الحب. إلا أن تودوروف يدرك المشكلة الكامنة في تأمين الموضوعية في إنتاج مثل هذا الرسم. وقد نتج عن ذلك أنه ابتعد في أعماله اللاحقة عن هذا الموقع التأويلي، مع أن قصده كان لا يزال إنتاج نوع من القواعد/ النحو يكون شاملاً للعمليات السردية. وهو حاول أن ينتج لغة تقييدية واصفة يمكن لها أن تقدّم توصيفات يمكن التثبت منها موضوعياً. وكان من شأن ذلك تفادي النزعة لدى الناقد لإكراه النصّ على إنتاج المعاني المرغوبة، والتي يُعلن أنها لطالما كانت موجودة في النصّ. وتتكوّن هذه اللغة التقييدية من ثلاثة "أصناف رئيسية". ويتألف الصنف الأول، "أسماء العلم"، من حالات المسند إليه النحوي، وإنها بدون خصائص

داخلية. وينقسم الثاني، "النعت"، إلى حالتين، الخصائص والشروط. أما الأخير، "الأفعال"، فهو صنف قادر على ثلاثة أنواع من الفعل: تعديل موقف؛ وارتكاب جريمة؛ ومعاقة المجرم. وهذه الأصناف الأساسية الثلاثة تحوّل النصّ في ومن خلال مجموعة من خمس كليات مبنية على التصنيف اللغوي لـ "المزاج/ الحالة النفسية". أما الكليات الخمس فهي "الإشاري" (الأحداث أو الأفعال التي حصلت فعلاً)؛ و"الإلزامي" (الواجبات القانونية التي يفرضها المجتمع)؛ و"التمني" (أمني الشخصية)؛ و"الشّرطي" (إذا قام أحد الأشخاص بفعل ما، فسيقوم آخر بعمل آخر)؛ و"التنبؤي" (عند نقطة معينة من السرد سيحصل حدث ما). وتكون المعاني التي يربطها القارئ ببعض الشخصيات نتيجة العطف/ الوصل النحوي بين مواقع المسند إليه النحوي الخاصة بها وبين حالات المسند المختلفة بينها يتحرك النصّ خلال الصياغات التي يفترضها تودوروف. وهكذا يُكتسب الأثر الكلي لـ "الشخصية" عن طريق الدعايات التي تنتجها العلاقة بين موقع المسند إليه المرتبط بشخصية معينة من جهة، وبين التنويعات في طرق الحبكة من جهة أخرى. وهو يشدّد هذه اللغة التقييدية برمتها بأمل أنه سيكون من الممكن ربط الأفكار المتحصلة من نظريته حيال البنية السردية مع البحث في البنية اللغوية. ويؤمل أن تكون النتيجة فهماً متكاملًا لعملية السرد ذاتها. إلا أنه، وكما يحصل مع الكثير من مثل هذه النظريات البنوية أساساً من السرد، فليس ثمة محاولة تجري للتنبؤ للعلاقة بين القارئ والنصّ. فنظرية تودوروف تفترض ببساطة أن القارئ سيتمتع بالكفاءة لكشف البنى والتركيب.

وهناك منظر آخر يحاول أن يطور علماً للسرد منطلقاً من المقدمة المنطقية البنوية وهو

جيرارد جينيت (Gérard Genette). وهو ينظر للسرد من خلال العلاقات بين الترتيب السردى للأحداث في القصة (récit)، وبين التاريخ (histoire) وهو الترتيب الزمني للأحداث، وبين عملية السرد (narration) ذاتها. وهو يتفحص بدقة وعن كتب أصناف مواضيع التحليل من مثل الراوي ونوع الصوت أو وجهة النظر التي يستعملها الراوي في السرد، والعلاقة بين الراوي والمروي. وبالنسبة لجينيت، إن السرد هو ناتج العلاقات بين هذه العناصر المختلفة. وهو يستخدم حصة ميادين أساسية يجري فيها التفاعل بين هذه العناصر: الترتيب الزمني المستخدم في السرد؛ والأزمان المختلفة الطول التي يعطيها السرد لأحداث الحبكة المختلفة؛ ومدى تكرار حدث ما في السرد كما مدى تكرار حدوثه فعلياً؛ والتقنيات السردية المستخدمة ووجهة نظر الشخصية السردية؛ والفعل السردى بذاته. ويشير جينيت إلى حقيقة أن هناك أصنافاً أخرى موجودة، إلا أن مشروعه على الأقل يمكن من فهم الاختلاف الأساسي بين فعل السرد والسرد ذاته.

إلا أن علم السرد هو أيضاً أحد حقول البنيوية الذي يتقاطع عن كتب مع النظرة ما بعد البنيوية. وتعطينا أعمال رولان بارت (Roland Barthes) مثلاً على الطريقة التي تقع البنيوية فيها في الأشكال بما يلي. في كتاب *س/ ز (S/ Z)* يحاول بارت إجراء تحليل سردي لا يعامل النص الأدبي على أنه موضوع لبحث علمي غير منحاز، وهو بذلك يؤشر إلى انفصال جذري عن دعاوي البنيوية. وفي هذا الكتاب، تكون وظيفة القارئ هي إنتاج المعنى: ينخرط القارئ في عملية تمييزية مع الأدبي. وقد أدى هذا إلى أعمال بارت اللاحقة التي نجد فيها أن بارت يترك بدون تحديد الماهية الدقيقة لمكونات ما هو أدبي. فبالنسبة

لبارت، ليست هناك فكرة أصلية جديدة، وليس هناك سوى تكرار بين النصوص. وباعتبار هذا الميدان الأكثر إشكالية نجد أن إسهام بارت في علم السرد هو في الواقع ليس إلا مرحلة من مراحل تطوره الخاص الذي أفضى به إلى موقع ما بعد بنيوي.

وقد حصل تطور آخر في نظرية السرد نجده في كتاب فريدريك جيمسون (Fredric Jameson) *اللاوعي السياسي: السرد بما هو فعل رمزي اجتماعياً* (The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act). لا ينتمي الكتاب إلى علم السرد بالمعنى المحدد للكلمة، كونه يعبر عن آراء مناهضة للبنيوية عموماً بصراحة متزايدة، إلا أنه يتخذ من بعض نظريات علم السرد منطلقاً له. وكانت محاولة غريباس إنتاج نظرية متجانسة عن المستويات من بين نقاط الانطلاق الرئيسية لمشروع جيمسون الذي لم يكن أقل من عملية إنشاء نظرية ماركسية للسرد. ويركز جيمسون تحديداً على مفهوم غريباس عن المستطيل السيميائي، فيستعيد استملاك منهاج غريباس التناظري لأغراضه الخاصة. وفعلياً، ينظر غريباس إلى الطبيعة الساكنة للمفهوم، بانتظامه حول المتضادات الثنائية، بوصفه نموذجاً فائق الدقة لعملية الإغلاق/ الإنهاء العقدي (الأيديولوجي). وبذلك يستخدم المستطيل السيميائي في ممارسة نقدية تقوم بتحليل إغلاق/ إنهاء المعنى في النص الأدبي. وهكذا يرفض جيمسون التزوج البنيوي نحو إدراك العناصر الموضوعية المركوز في كتابات غريباس. ويؤكد جيمسون أن هذا النوع من التنظير للإغلاق يتيح القيام بتحقيق في النظام العقدي ما من شأنه أن يكشف النقاب عن الشروط التي يقيمها الإغلاق الحاصل في السرد. وتتم إعادة بناء هذه الشروط المكيونة في ومن خلال

قراءات:

- Barthes, Roland 1973a (1990): *S/Z*.
- Bremond, Claude 1973: *Logique de récit*.
- Genette, Gérard 1980: *Narrative Discourse: An Essay in Method*.
- 1982a: *Figures of Literary Discourse*.
- Greimas, A. J. 1966: *Sémantique structurale*.
- 1970: *Du Sens*.
- 1987: *On Meaning: Selected Writings in Semiotic Theory*.
- Jameson, Fredric 1981 (1989): *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*.
- Lévi-Strauss, Claude 1971 (1981): *The Naked Man*.
- Propp, Vladimir 1958 (1968): *Morphology of the Folktale*.
- Todorov, Tzvetan 1967: *Littérature et signification*.
- 1971: *Poétique de la prose*.
- Nationalism, Black (القومية السوداء)

مفهوم "اللاوعي السياسي"، وهذا يحمل أفضلية إضافية لجيمسون بتأسيس نظريات التحليل النفسي لللاوعي. ويتنقد جيمسون نظرية غرياس لعدم قدرتها على التعامل مع الشخصية، على الرغم من كل محاولاتها في هذا المجال. وهو يحلل انعدام القدرة هذا على أنه عجز عن التنظير للذات (Subject) القارئة. وهو يرى أن مشكلة غرياس في هذا المجال هي نتيجة فرض لا تاريخي للذات البورجوازية على أشكال سردية تعود في تاريخها إلى ما قبل انبعاث العناصر المطلوبة في تكوين هذه الذات: الأنا الديكارتية، وبناء علاقة تفاضلية بين الخاص والعام، وانبعاث "أدب" كلاسيكي مقبول، وما إلى هنالك. ويستخدم جيمسون نظرية غرياس بالضبط عند التقاط التي تنهار فيها، أي عندما يتعطف النص السردى بعيداً عن افتراضات غرياس. وهذا يحمل أهمية خاصة بالنسبة للشخصيات التي يراها جيمسون فاعلة بوصفها وحدتين بنيويتين سرديتين. وهو ينتج، على هذا النحو منهجية صارمة لإنتاج المعاني تسير عكس التوجه الطبيعي للإغلاق/ الإنهاء العقدي ذاته. وعملية الإغلاق هذه تشد انتباهه إلى مسألة وجود المفهوم البنيوي الأساسي المتعلق بالمتضادات الثنائية كما يستخدمها غرياس. ويميد جيمسون قراءة التضاد الثنائي على أنه نموذج التناقض الاجتماعي بذاته، وهذا هو بالضبط ما يعالجه النص الأدبي. ويستخدم جيمسون النظرية السردية لكي يدها إلى شيء آخر. وتؤثر نظريته إلى نقطة وحيدة يتقاطع عندها علم السرد مع الماركسية والنقد الماركسي. وهكذا يجب أن يُنظر إلى علم السرد في علاقته بالتطورات الحاصلة في النظرية النقدية والثقافية في ما سوى البنيوية.

الدراسات الأهلية الأميركية (Native American Studies)

إن آداب الشعوب الهندية الأميركية تمثل جزءاً لا يتجزأ من الدراسات الأهلية الأميركية. فالخلق وأساطير النشوء، وأساطير الأمراض، والترانيل الاحتفالية والصلوات، والأساطير والحرفات والقصص التاريخية المتجسدة في تقاليد شفوية مختلفة، كل ذلك وفر للمستمعين التقليديين حكمة ثقافية جمعة حفظت النظام والضبط في العالم، وقدم للمستمعين وللقرّاء من غير الهنود، رؤية عن النظرة إلى العالم عند القبيلة المعنية. وهذه النصوص تكشف عن قيم الشعب الأخلاقية والجمالية، علاقته بالعالم الطبيعي وبالقوى الروحية، ونظراته إلى المنظر الطبيعي ككائن حي مقدس، وعن طرق سيطرته على الشر والمرض، وقد يكون الأهم متمثلاً في أن تلك النصوص توفر للمتحدث الاجتماعي شعوراً بالهوية عبر جعل الماضي جزءاً حياً من الحاضر، وعبر التأكيد على الصلات الأسطورية والتاريخية بجغرافيا قبلية مقدسة.

ولا تقتصر أهمية الآداب الشفهية على كونها ميدان دراسة مهماً، وإنما لكونها جوهرية للطالب الذي يدرس الأدب الأهلي الأميركي المكتوب باللغة الانجليزية. وإن إحدى الإنجازات الكثيرة للمكتّاب الهنود المعاصرين، مثل مومادي (N. Kiowa) (Scott Momaday)، ولويس إردريتش (Ojibwa) (Louise Erdrich) وسيلكو (Leslie Silko) (Laguna Pueblo) Marmon، تمثل في التأليف الواعي للتقليد الشفهي في خرافاتهم. وهذا يتطلب من القراء ألا يكتفوا بأن يكونوا واعين للصفة الشفهية لكتاباتهم وللدور المقدس للغة في الثقافات الشفهية، بل عليهم أيضاً أن يوظفوا مقاربة واسعة لنصوصهم تشمل أكثر من نظام معرفي،

ويعتمدوا على مواد ذات صلة يستمدونها من الأنثروبولوجيا (علم الإنسان)، الميثولوجيا القبلية، الدين والتاريخ. فقراءة كتاب مومادي (Momaday): منزل مصنوع من الفجر (House Made of Dawn)، على سبيل المثال، تتطلب فهماً للوظيفة الإشفائية لترتيلة الليل (Navajo Nighh Chant) التي منها استمدت القصة عنوانها، ورؤية في علاقة أسطورة (Bear Maiden) حبكة القصة، ومعرفة بالوظيفة الطقسية لشعوب الـ باوبلو (Pueblo) الاحتفالية، وقراءات ثقافية متأنية لرموز من قبيل: قمر وفجر، الضرورية لتفسير صحيح لنتيجة القصة. وإذا كانت كتابات مومادي تستدعي بحثاً في خلفيات كيوا (Kiowa) ونافاجو (Navajo)، وجينيز باوبلو (Jenez Pueblo)، فإن على نقاد كتابات ليسي سيلكو (Leslie Silko) أن يستكشفوا ثقافات نافاجو ولاغونا باوبلو. وللتقدير الكامل لتعقيد المراسم (Ceremony)، على المرء أن يصف ظواهر التوازي بين قصة النشوء عند لاغونا والبحث الأسطوري عند بطل القصة. وتساعد الدراسات الأنثروبولوجية والإثنية النقّاذ على معرفة أدوار شكل المرأة العنكبوت (Spiderwoman) وكاتشينا (Katchina) في أساطير لاغونا وأهمية رمزية الجهة واللون في داخل الجغرافية المقدسة عند لاغونا. وعلاوة على ذلك نقول، إن هذه القصة قد تكون أفضل مثل عن كيف توفر التقاليد الشفهية في الأدب الأهلي الأميركي شبكة أسطورية تحدّد حياة الأفراد والأحداث عبر الأجيال. وفي كتاب المسارات (Tracks) اعتمدت لويز إردريتش (Louise Erdrich) كثيراً على أسطورة أوجيوا (Ojibwa) في تصويرها نانابوش (Nanapush) كتجسيد حديث، كشكل المحتال التقليدي، وكذلك في ربطها وحش البحيرة، والـ ميسبيشو (Misshepeshu)،

ووسّعت المستمعين للآداب القبلية. هذا النقد الجديد يثير نظرة هزلية للعالم، خطافاً قصصياً وألعاباً لغوية تتعلّق بالماضي" (1989).

أما أرنولد كروبات (Arnold Krupat)، وفي مقدّمته لكتاب: إلى اللاحقين: بحث في سيرة الأميركيين الأصليين (For Those Who Come After: A Study of Native American Autobiography) يخطئ النقاد ما بعد الحداثيين لتركيزهم على النصوص المعترف بها والمؤسّسة، قائلاً "خسروا بعض الفرص الرائعة لاختيار أفكارهم وتطبيقها" على الآداب الأهلية الأميركية (1985). وكان فقطاً في حكمة في النقاد التقليديين، أو "البراغماتيين الأدبيين"، كما دعاهم، والذين اتهمهم بالسّاح لأنفسهم "بالاستمرار على مستوى سابق للتكنولوجيا من السّذاجة النقدية، وبمقدار الثروة غير الواجبة حول الحكايات والشخصيات وشعر المكان الذي يستمرّ حتى النهاية الأدبية للدراسات الأهلية الأميركية، كلّ ذلك لا يمكن التساهل معه، في دراسة فولكنر (Faulkner) أو وليام كارلوس وليامز (William Carlos Williams) لإميلي ديكنسون (Emily Dickinson) أو ثوريا (Thoreau) (1985)". وبالرغم من هذه الكلمات القاسية، نذكر أن قصد كروبات (Krupat)، وفي الأخير، كان تشجيع الأميركيين الأصليين والمنظرين على جمع قواهم والتّوحد.

أما بحث كروبات في السيرة الذاتية الأهلية الأميركية، نعني كتابه إلى اللاحقين فكان مثلاً ممتازاً عن كيف يمكن للنظرية الحديثة أن تعرّز فهمنا للكتابة الأهلية الأميركية. ففصله الافتتاحي والذي عنوانه "مقاربة للنصوص الأهلية الأميركية" هو فصل لا بدّ من أن يُقرأ. وعلى أية حال، نجد أن مقالته "حوار القاصّ سيلكو" (The Dialogic of Silko)

إلى قوى فلور (Fleur)، بطلّة القصة الأنثى، الفوق الطبيعية. توضح هذه الأمثلة أنه على قراء الآداب الأهلية الأميركية أن يقبلوا التحدّي المتمثّل في اجتياز الحدود الثقافية، وينخرطوا في دراسة المواد الثقافية الأساسيّة. وهذا لا يؤدي فقط إلى رؤية في أنماط المعرفة في الثقافات الأخرى، وإنما يؤدي أيضاً إلى خلق مسافة ناعمة منها يمكن للمرء أن يعيد تقييم افتراضاته الثقافية تقييماً نقدياً.

لا بدّ من الإشارة إلى أن المقاربة إلى النصوص الأهلية الأميركية التي أجملت أعلاه هوجمت من قِبَل النقاد ما بعد الحداثيين، وأبرزهم جيرالد فيسينور (Gerald Vizenor) وأرنولد كروبات (Arnold Krupat). فقال فيسينوف (Visenov)، كاتب القصة والنقاد ذو المنشورات الواسعة، إن النقاد، في الماضي، اعتمدوا كثيراً على المذهب البنيوي وعلى نظريات أخرى في علم الاجتماع، في تأويلاتهم للنصوص الأدبية الأهلية الأميركية (Vizenor, 1989). وفي البيان الآتي، صاغ اعتراضاته على تلك الإستراتيجيات النقدية، ودعا إلى اعتماد مقاربات جديدة للنصوص الهندية الأميركية قائلاً:

"الآداب الأهلية الهندية الأميركية عبارة عن مناظر طبيعية غير مدروسة، متوحشة وهزلية لا مأسوية وفكرية، ومروية على شكل أجزاء قصصية صغيرة وحديث قبلي. ونظريات علم الاجتماع تحوّل قسراً المناظر الطبيعية القبلية إلى قيم مؤسسية، وعقيدة فكرية وسياسية التّحديد الأكاديمي.

فالعقائد الغائبة الضيقة المستدلة من المونولوجيات والأيدولوجيات التي نشأت من المذهب البنيوي اختزلت الآداب القبلية إلى مجموعة "موضوعية" من مصنوعات الاستهلاك. وما بعد الحداثة حرّرت الخيال

أيضاً بالنسبة لمنظوره الباختياني، سوف يجز أكثر من ملاحظة موجزة مفيدة أن "القاص" للعنوان هو جدّ بطل القصة، وهو شخصية أقلّ لطفاً من القاصّ القديم لخبرة السيرة الذاتية لسيلكو. ومع ذلك، فإن القصص التي سردها كانت من النوع التقليدي، الأسطوري (Krupat, 1989). والواقع، هو أن "القاصّ" تقدّم فرصة لدمج ما هو نظري وما هو "براغماتيكي"، وفي هذه الحالة، دمج ما هو تحليل أسطوري وتحليل رمزي.

وكما ذكرت في "ما هي القصة الأخرى؟ أقول: إن النصوص الفرعية الأسطورية في "القاصّ" لليسي سيلكو (Leslie Silko)، الرجل المعجوز (الذي اعتبره خطأ، كرويات جدّ المرأة الشابة) ليس القاصّ الوحيد - الجذّة، بطلة القصة، والصوت السردى الكلي المعرفة الذي نجا، بأعجوبة من الزلزال الجليدي الأخير في القصة من بين الآخرين - كما ليست قصته عن الدب هي التي مثلها الحديث الذي ساد في القصة. وقابل سيلكو، وبوضوح، سرد الرجل المعجوز مع قصة أخرى، كان على بطلتها الأنثى أن تعود نفسها على فهم دورها فهماً كاملاً. سمات القصة هذه تتلاءم، وبالضبط، مع فكرة باختين الخاصة بطبعة اللغة المتعددة المفردات والمتعددة الأصوات، ويفكرة أن "كلّ ما نعرفه عن العالم لا تشمله لغة محدّدة عنه" (مقتبس في Krupat 1989). والواقع هو أنه، في صميم "القاصّ" توجد مزاعم متضاربة تتعلّق بقصة الرجل المعجوز، وهي تتوقع فصل شتاء أخيراً للمستغلين البيض وحدهم، والذين يتعاملون مع أجزاء من النصوص الأسطورية التي تنبأ بنهاية الجنس البشري كمقاب على التدمير العالمي الذي أحدثوه.

تكشف تحليل مراجع القصة التي تشير إلى أساطير يوم الدينونة والحساب عن الإسكيمو

(Storyteller) الموجود في كتاب جيرالد فيزونور (Gerald Vizonor) فرصة السرد: خطاب ما بعد الحداثة إلى الهنود الأميركيين (*Narrative Chance: Postmodern Discours on Native American Indian Literatures*) (1899) كشف عن بعض المشكلات الذي ينشأ من تفضيل نظرية على حساب التحليل الدقيق للنصوص. في تلك المقالة، قدّم أرنولد كرويات (Arnold Krupat) قراءة باختينية (Bakhtinian) لكتاب سيلكو (Silko) والذي اعتبره كتانة من نوع السيرة الذاتية. وفي حين نجد أن آراء باختين في اللغة التي تعتبرها "متعددة المفردات" و"متعددة الأصوات" تساعد في وصف استعمال سيلكو لأصوات متعددة وأنواع قصة، فإن سيولة سرد القصة، والصفة الحوارية للكلام، تجعل الإنسان يتساءل عما إذا كان تطبيق نظرية باختين تكشف عن أي شيء، لم ينقله سيلكو الذي أعلم القارئ عن طبيعة الحديث الشفهي من دون موازنة اللغة التقنية، وعما إذا لم يكن هذا النوع من القراءة مثقلاً النصّ الأصلي، بشكل لا لزوم له. وقد يكون تعليق كرويات الخاص المفيد بأن الآداب الأهلية الأميركية تقدّم فرصاً للنقاد الما بعد الحديثين "لاختبار أفكارهم وتطبيقها" (1985)، هو بمثابة تلميح مؤداه أن مقارنته ظلّت متركزة على النظرية نفسها، أساساً، وليس على إلقاء ضوء على النصّ الأصلي عبر تطبيق النظرية.

وإن تعامل كرويات مع عنوان قصة سيلكو "القاصّ"، هو مثل مفيد عما يمكن لتحليل بنيوي متأن أن يجعل المقاربة النظرية أكثر إثارة. ولو اعتبر كرويات قراءة شاملة تتمدى مدى المقالة، حتى عندئذ، فإنّ مركزية القصة، ليس بالنسبة لستاريتلر (Staryteller) وحدها ككل فقط، وإنما

Layton, Robert ed. 1989: *Conflict in the Archaeology of Living Traditions*.

McGuire, Randall H. 1992: "Archaeology and the First Americans".

Owen, Louis 1993: *Other Destinies: Understanding the American Indian Novel*.

Owen Roger C. 1967: *The North American Indian: A Source Book*.

Roemer, Kenneth 1983: *Native American Renaissance*.

Ruoff, A. La Vonne Brown 1990: *American Indian Literatures; An Introduction, Bibliographic Review, and Selected Bibliography*.

Swann, Brian, ed. 1983: *Smoothering the Ground: Essays on Native American Oral Literature*.

Vizenor, Gerald, ed. 1989 (1993): *Narrative Chance: Postmodern Discourse on Native American Indian Literatures*.

Wiget, Andrew 1985: *Native American Literature*.

جيمس فيليبس (James Philips)
وماتياس شوبنل (Mattias Schubnell)

التطبيع (التمظهر) (Naturalization)

التطبيع طريقة من طرق التأويل، بها، يُنسب العمل إلى النظام الثقافي، ككل، أي: هو مصطلح يستعمل، غالباً، في البنيوية. ويمكن اعتبار هذه العملية، بالنسبة إلى النص الأدبي

(Eskimo)، والقراءة الدقيقة لرمزيته الرؤيوية، أن موضوع الصدام الثقافي العلني كان ثانوياً في اهتمامات سيلكو الإيكولوجية (علاقة الإنسان مع بيئته)، مما يدعم رأي كروبات المفيد أن إحدى الفرضيات الرئيسية في الأدب الأهلي الأمريكي تقول: "إن نظرة عالمية لعلاقة الإنسان بالبيئة هي شرط ضروري للبقاء الإنساني، وأن مثل هذه النظرة يمنع وجود مذهب إنساني صرف" (1985).

قدّمت الإسهامات الجميلة لكتاب جيرالد فيسينور (Gerald Vizenor): فرصة السرد دليلاً واسعاً أفاد بأن المقاربات النقدية الحديثة ألقت ضوءاً جديداً على الأدب الأهلي الأمريكي. وعلى أية حال، أقول، إنه، كما بيّنت مناقشتي الموجزة لك "القاصر"، فإن النظرية ليست بديلاً عن التحليل النصي الدقيق، كما أنها لا تساعد على تأكيد سيادة النظرية الأدبية المتقدمة على المقاربات التقليدية، إذا كان لا بدّ من تحقيق هدف كروبات المتمثل في "المقاربة بين المعسكرين المتفصلين، معسكر النظريين ومعسكر الأمريكيين الأهلين" (1985) مع كلّ إمكانية للدراسات المستقبلية للأدب الأهلي الأمريكي.

قراءات:

Allen, Paula Gunn, ed. 1983: *Studies in Native American Literature: Cristal Essays and Course Designs*.

Indian Voices: The First Convocation of American Indian Scholars: 1976.

Krupat, Arnold 1985: *For Those Who Came After: A Study of Native American Autobiography*

الكتنتية الجديدة (Neo-Kantianism)

هذه الفلسفة كانت الفلسفة الألمانية التي سادت في منعتف القرن العشرين، وكان لها تأثير في العلوم الإنسانية والاجتماعية. وتمثل أصلها في "العودة إلى كُنت"، في منتصف القرن التاسع عشر، بعد فترة هيمنة هيغلية وفختية متجددة، على الاتجاه الفكري ومؤسسات الفلسفة الألمانية. ويمكن تقسيم الكتنتين الجلد إلى مدرستين، هما: مدرسة ماربورغ (Marburg) ومدرسة هايدلبرغ (Heidelberg)، وكان لكل منهما تأويلها المتميز لكُنت.

أكدت مدرسة ماربورغ على موضوع الصحة، أي ما الذي يجعل الأحكام ذات صحة، في حين ركزت مدرسة هايدلبرغ ممثلة بريكتر (Rickert) ولاسك (Lask)، على موضوع خلق القيمة: فيمكن وصف المدرسة الأولى بأنها "موضوعية"، والثانية بأنها مثالية "ذاتية".

كان الوقع الرئيسي للكتنتية الجديدة على النظرية في ميادين السوسولوجيا، وتاريخ الفن وتاريخ الأفكار. وسوسولوجيو الفن الذين تأثروا بهذا التيار الفكري هم جورج سيميل (Georg Simmel)، وماكس فير (Max Weber) وجورج لوكاتش (Georg Lukacs). وقد مال جميعهم إلى المثالية الذاتية لمدرسة هايدلبرغ، على الرغم من أن فير جمع مظاهر من كلا التقليدين.

وشمل عمل سيميل في سوسولوجيا الفن أبحاثاً شملت رامبراندت (Rembrandt)، ورودان (Rodin) وفنانين معاصرين آخرين، وأكد على التوتر بين الخلق الفاعل للمعنى أو "الحياة" وتمثيله في "الصورة". أما بحث فير في سوسولوجيا الموسيقى فهو، وبشكل واضح مدين أقل من سواه للجانب الميتافيزيقي

الممزق بمثابة تدجين من قبل النظام الأدبي المسيطر، أو اعتبارها عملية مضم أو امتصاص بها يحدد التقليد الأدبي الكبير نفسه. وعندما تكون العملية كافية، يبدو النص عارضاً المعاني التي تتوافق مع التقليد، ككل، "بشكل طبيعي". وقد مال البنيويون إلى اعتبار عملية التطبيع عملية هي في صميم العقل البشري.

قراءات:

Culler, Jonathan 1975 (1989):
Structuralist Poetics.

Hawkes, Terence 1977:
Structuralism and Semiotics.

بول إينيس (Paul Innes)

الديالكتيك السلبي (Negative Dialectics)

هذه العبارة عممها أدورنو (Adorno) (1966)، للإشارة إلى عملية التفكير التناقضي بين الفكرة وموضوعها، والتي لا حل لها، أبداً، في هوية معرفة حقيقية. وقد وظفت، أصلاً لوصف بنية المحاورات "السقراطية" الأولى لأفلاطون. ووظيفتها جذب الانتباه إلى جهل جميع المشاركين، وليس إظهار تفوق أي وجهة نظر. وقد استعملها أدورنو لوصف نسخة مادية لديالكتيك كُنت، حيث المسألة هي مسألة حدود المعرفة، وليست شكاً سقراطياً بالمعرفة، كمعرفة.

قراءات:

Adorno, Theodor W. 1966 (1973):
Negative Dialectics.

بيتر أوسبورن (Peter Osborne)

للكتيبة الجديدة، وكان مخصصاً لتنوع وقع صورة ومحتوى الحياة الاجتماعية على تنظيم الموسيقى وتقنياتها. وتمثلت فترة لوكانتش الكنتية الجديدة وما قبل الماركسية التي سبقت حرب 1914-1918 في كتاب علم جمال هايدلبرغ (*Heidelberg Aesthetics*). وهو محاولة للإجابة على السؤال الكنتي الزائف: "لدينا أعمال فنية، فكيف كانت ممكنة؟"، فكان الجواب، بالرجوع إلى "عقيدة صحيحة غير مشوبة" لا تكون "ميتافيزيقية" ولا "بسيكو-منطقية"، بل تشير إلى سوسولوجيا الفن.

معظم سوسولوجيا الفن ذات الوحي الكنتي الجديد المستمد من أوائل القرن العشرين، هي الآن، وفي معظمها، تنتمي إلى الاهتمامات بالمسائل التي عفى عليها الزمان أو الاختصاصية مقابل الأهمية المستمرة للنقاشات التي أوحى بها في ميدان تاريخ الفن. وقد تمثلت مدرسة هايدلبرغ في تاريخ الفن بعمل فيلهلم وورنجر (*Wilhelm Worringer*) في كتاب: التجريد والتقصص العاطفي (*Abstraction and Empathy*) (1907)، وكتاب الصورة في القوطية⁽⁸⁾ (*Form in Gothic*) (1912). وتأثرت كتابات وورنجر، قبل كل شيء، بجورج سيميل (*Simmel*). وقد عرض وورنجر الأسس النظرية لتحليله التاريخي بمصطلحات كنتية جديدة دقيقة، معتبراً "الصورة" الإنشاء التركيبي "لإرادة فنية" ذاتية تناضل للتعبير عن نفسها. ومقابل المثالية الذاتية لمدرسة هايدلبرغ المتجلية عند وورنجر، تجسد تأكيد مدرسة ماربورغ على المثالية الموضوعية، أو على صحة

الصورة المتجاوزة لأعراض التاريخ والثقافة في كتابات هاينرش وولفلن (*Heinrich Wölfflin*). فقد ركّز تاريخ الفن عند وولفلن على وجوه الشبه الصورية الظاهرة في نوع أو عمل من أعمال الفنان، فعلى سبيل المثال، نجد أن كتابه فن ألبرخت دورر (*The Art of Albrecht Dürer*) (1905) يقوم على الفكرة "الكنتية" العامة المفيدة أن الفنان يمتلك بنية إدراك حسي مطلقة، وعلى الرأي الأكثر تحديداً المفيد أن بنية الإدراك الحسي عند دورر تألفت من تحويل الظواهر الطبيعية إلى خط. والدراسة تبعت ذلك التحويل أو فعل التركيب الصوري، في أعمال للفنان متقاة. هذه المقاربة الصورية لتاريخ الفن المجردة من أي استشارة واضحة إلى أساسها الفلسفي في الكنتية الجديدة، استمر تأثيرها المهم على المعرفة. وإننا نقع على أحد الأمثلة ذات التأثير الباقي والأعظم من سواء المستمد من الكنتية الجديدة في مدرسة ماربورغ في مقاربة تاريخ الأفكار التي طورها إرنست كاسيرر (*Ernst Cassirer*). فكتاباته عن عصر النهضة وعصر التنوير كان لها وقع كبير على نشوء علم تاريخ الأفكار في الولايات المتحدة. فكتاباته تثبت وجود توتر فائن بين الحافظ الصوري الكنتي الجديد والغرضي الضرورية في مواد المصادر التاريخية. فعندما ينجح، تكون النتيجة عرضاً مثيراً جداً ومتسقاً للدليل التاريخي، وعندما يخفف يتحول العرض إلى تخطيطي صوري، ولا يعود لذكر الدليل التاريخي معنى.

تمثل الإسهام الرئيسي للكنتية الجديدة في تأثيرها على العلوم حولها أكثر بكثير من أبحاث الصحة والقيم المنطقية والميتافيزيقية. فتحليلها للصورة وفر مبدأ مهماً لإنشاء قصص تاريخية في السوسولوجيا، وتاريخ الفن، وتاريخ الأفكار. على كل حال، نقول، إن توظيف هذا المبدأ الصوري لتنظيم المواد

(8) القوطية (*Gothic*) تعني طراز الفن القوطي الذي نشأ في شمال فرنسا وانتشر في أوروبا الغربية منتصف القرن الثاني عشر إلى أوائل القرن السادس عشر للميلاد، ويحاطة في فن العمارة (المترجم).

هذه المهات. وأخذ الناشرون المؤسسون على عاتقهم تحدي "الجرى المحض وراء الموضة الدارجة" الذي يمارسه المنظرون المتطرفون (الرايكااليون)، وهكذا أسسوا في أيلول/سبتمبر 1982 مجلة تهدف إلى "تطبيق معيار جديد على النقاش الدائر حول حياتنا الثقافية - معيار الحق".

وتعنى المجلة نظرة عفاطة تقليدية للفن والأدب؛ والمقالات المنشورة شهرياً في ذا نيو كرايتريون تتحدى على نحو نمطي ذلك الاتجاه الذي ينظر إليه الناشرون على أنه "موجة جديدة في عالم الفكر"، وتشن أحياناً هجمات قاسية على مجلات أخرى. وقد عبرت الملاحظات الافتتاحية في 1982 عن انتقاد الناشرين لتاريخ الفن (Art History) للطبيعة "البرجية" (النظرية) التي تميزه؛ وحتى في ما بعد، شن روجر كيمبال (Roger Kimball) الذي انضم إلى مجلس التحرير مديراً للتحرير في تشرين الثاني/نوفمبر 1989، شن هجوماً عنيفاً على مجلة أكتوبر (October)، وهي مجلة كانت قد أنشئت في 1976 على أساس الاعتقاد أن الاهتمامات الاقتصادية والاجتماعية هي التي تضع السياق للفن والنقد، لـ "دجها الرطانة الأكاديمية الدارجة مع الأيديولوجيا السياسية المتطرفة (الرايكاالية)". وقد قدمت مقالات أخرى نشرت في نيو كرايتريون نظرات نقدية فاحصة لجوانب من عالم الفن والحركات الفنية والمتحفات. وفي عام 1984، خصص عدد كامل من المجلة لحدث إعادة افتتاح متحف الفن الحديث في نيويورك. كما تنشر المجلة مقالات في النقد الأدبي والثقافي؛ وقد قدم كيمبال، وهو كاتب مثير في إسهاماته، مقالات تراوحت في المدى من دراسة [النقد الماركسي الإنجليزي] تيري إيغلتن (Terry Eagleton) إلى مقالة بعنوان "مناقشة العلوم الإنسانية في جامعة ياي".

التاريخية رافقه خطر العودة إلى أصوله الكتبية الجديدة كمثالية ذاتية أو مثالية موضوعية. ولهذا السبب نجد أن مقداراً كبيراً من العمل الحديث في الدراسات الثقافية قد نأى بنفسه، وبوعي، عن "الصورية" و"المثالية" من غير الانخراط النظري بأصولها الكتبية الجديدة المشتركة.

قراءات:

Köhnke, Klaus Christian 1991: *The Rise of Neokantianism*.

Rose, Gillian 1981: *Hegel Contra Sociology*.

Willey, Thomas E. 1978: *Back to Kant: The Revival of Kantianism in German Social and Historical Thought*.

"ذا نيو كرايتريون" ("المعيار الجديد")
(The New Criterion)

مجلة أسستها في العام 1982 مجموعة من المحافظين الجدد الذين أحزنهم الوضع الذي آلت إليه حال الخطاب الفكري. وفي الصفحات الافتتاحية للمجلة، أرسى الناشرون الطريق لصوت مخالف في عالم النقد الأدبي والفني لا يزال مستمراً حتى يومنا هذا؛ فقد رسم هؤلاء الناشرون صورة قائمة كتبية للعالم الأكاديمي، موجهين التهم للمجلات والمؤسسات الأكاديمية بتعمد الإخفاق في الحفاظ على معايير نوعية معينة في الأعمال الأكاديمية والنقدية بوقوعهم تحت تأثير المواقف السياسية اليسارية السائدة. وكان مما كتبوا: "اليوم، إن ما يحصل في الغالب هو أن الطريق السائد في النقد أخفق في القيام بهذه المهات، وليس ذلك فحسب بل إنه بالفعل أصبح يشكل عقبة في وجه متابعة

وفي أيلول/ سبتمبر 1989، أضاف المحررون باباً سَمَّوه "ملاحظات وتعليقات". وكانوا يقدمون في هذا الباب في كل عدد من أعداد المجلة مناقشة موجزة للقضايا الراهنة. وكان الموضوع الذي نوقش في أول إصدار لهذا الباب ("ملاحظات وتعليقات") هو المصور الأميركي الفنان روبرت مابلثورب (Mapplethorpe) و"المجلس الوطني لمساعدة الفنون" (National Endowment of the Arts)؛ وقَدَّم المحررون في هذه المناقشة الحُجج لـ "إعادة النظر في الأغراض المناسبة لتقديم الدعم الفيدرالي للثقافة والرسالة التي تليق بالـ NEA".

"النقد الجديد" (New Criticism)

حركة نقدية في أميركا، تعود جذور الحركة إلى عشرينيات القرن العشرين في الأعمال الأولى لـ ت. س. إليوت (T. S. Eliot) وإ. أ. ريتشاردز (I. A. Richards) وجون كراو رانسوم (John Crowe Ransom)، وهي تطوّرت لتصبح حملة مدركة لذاتها في عالم النقد أواخر ثلاثينيات القرن العشرين، ثم أصبحت الشكل السائد في النقد الأكاديمي الأميركي في الأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين. إن مصطلح "النقد الجديد" هو مصطلح زُلِقَ إلى حدٍّ سوء السمعة وقد جادل فيه الكثيرون، ولكن ثمة اتفاقاً عاماً على أن رانسوم وألن تايت (Allen Tate) وكليث بروكس (Cleanth Brooks) (انظر المداخل المستقلة) كانوا الشخصيات القيادية في الحركة وعلى أن الملمح المميّز للنقد الجديد كان أسلوباً يعتمد على التحليل الكلامي الدقيق حيث يعامل كل نص من النصوص على أنه بنية مكتملة بذاتها، وذاتية الغرض. وكان النقاد الجدد يصفون هذا الأسلوب بأنه تحليل "جوهرى" (Intrinsic) (يتم بجوهر النص)، ونيّين في ما بعد أنه ينطوي على إشكالية

فائقة، هي أنه كان يحمل تناقضاً داخلياً، إن على مستوى المفهوم أو على مستوى الممارسة والتأثير. فالتقد "الجوهرى" الحقيقي من شأنه أن يكون شكلياً متطرفاً، وعلى الرغم من أن هذا كان مآل النقد الحديث حين تحوّل إلى مذهب مؤسسي، فإن الآباء المؤسسين له كانوا أبعد ما يكونون عن الشكلية. فما كان يحركهم هو اهتمام عميق بالعالم في ما يتجاوز النص، فقد كانوا مناضلين متحمسين في حملة أرنولدية (Arnoldian) الطابع في سبيل الثقافة في مواجهة الفوضى. ومن هنا جاء التناقض الذي كان هدف الهجوم الذي شنه عليهم خصومهم حيث أنهم كانوا في الوقت ذاته يدرّسون طلابهم على نحو مصطنع على عزل النصوص عن التاريخ، وإشاعة نظرة تشاؤمية حنينية إلى التاريخ هؤلاء الطلاب أنفسهم. وهناك مقدار من الصحة في التهمتين كلتاهما. فلم يكن بمقدور النقاد الجدد التقرير في ما إذا كانوا يريدون للأدب أن يكون ملاذاً للابتعاد عن التاريخ، نموذجاً مغلقاً للنظام، أم أن يكون مناضلاً ملتزماً.

وتكمن جذور هذا التناقض في تاريخ الحركة ذاته. إن قصة النقد الجديد، مثلها في ذلك مثل غيرها من المدارس النقدية النافذة، وخاصة المدرسة التي قادها ف. ر. ليفيز (F. R. Leavis) في إنجلترا، وهي قصة حركة فشلت في تحقيق طموحاتها السياسية الواسعة، فتراجعت إلى عالم الأكاديمية والتحليل النصّي. فقد كان الآباء المؤسسون للحركة جزءاً من حركة "النهضة الجنوبية" وكانوا قبل ذلك أعضاء في حركة "الهاربون" (Fugitives)، ومن ثم في حركة "المزارعون الجنوبيون" (Southern Agrarians)، حيث كانوا ينادون برؤية ذات نظرة مثالية للجنوب الريفي القديم بديلاً عن الشمال الصناعي وكل قوى العلم الحديث والتكنولوجيا التي تمثله والتي تجرد

كثير من الكتب المخصصة لطلاب الدراسة الجامعية الأولية (وربما كان كتاب بروكس فهم الشعر (Understanding Poetry) أكثر الكتب النقدية مبيعاً في القرن)، وبالدراسات التاريخية النقدية مثل كتاب بروكس الشعر الحديث والتقليد (Modern Poetry and the Tradition)، وبالزمالات التي عقدتها ذا كينيون ريفيو وخاصة مع مدرسة كينيون للغة الإنجليزية وندوات غاوس (Gauss) في برينستون بالمدارس الصيفية التي كان الغرض منها تدريب الكواهر (المجموعات) النقدية لدفعها إلى خطوط المواجهة مع العلماء. وكان الهدف هو الاستيلاء على حقل دراسات اللغة الإنجليزية في أميركا وقد نجحوا في ذلك نجاحاً باهراً.

وقد كانت ملحوظة الآثار الجمالية/ الفنية لهذا التاريخ. فكما فعل ف. ر. ليفيز حين قدم صراحة أسلوبه في النقد بديلاً لـ "جماعة عضوية" متلاشية، كذلك حاجج رانسوم: "إن العالم الصغير الذي يقيمه [الشعر] هو نسخة مصغرة عن عالمنا الطبيعي بكرامته الأصلية، وليس عالم الأعمال المجهد. في الواقع، إن العالم الصغير هو محاكاة لجنتنا القديمة، حين أقمنا فيها براءة،" وبناءً على هذا المنطق كان من المحتم أن يكون النقد في موقع في ما بعد مرحلة سقوط الجنس البشري (Postlapsarian) ينظر إلى الماضي، مقدماً القصيدة كونه مصغراً وتعويضاً لنظام عدني (Edenic) مفقود.

وكان يتعين لتحقيق ذلك إضفاء مسحة جمالية أدبية على المصطلحات السياسية التي كان يستعملها دعاة العودة إلى نموذج الحياة الزراعية. ولكن تحقيق هذا الهدف لم يكن عسيراً فقد كان من اليسير نقل الصور المجازية العضوية الحيوية من مجال "الجنوب القديم" إلى مجال القصائد الوجدانية إذا لم يُمنَح النظر بدقة فيها أو في الاختلاطات التصنيفية التي كان

الإنسان من صفاته الإنسانية. وعندما فشلت حملتهم في الدعوة إلى "العودة إلى الأرض"، عادوا إلى أقسامهم الأدبية وحولوا سياستهم الثقافية إلى النقد الأدبي. وكان رانسوم، وهو المعلم الرئيسي للنقاد الجدد، صريحاً تماماً بهذا الصدد. فلدى انطلاق حملتهم، قال رانسوم لأكن تايت: "إن إشارة العمل لنا هي في الالتزام بالأدب تماماً. وليس هناك مجال متسق شريف لكتابة جماعية في حقل السياسة... بينما في حقل الآداب الصارم ثمة مهمة رسالية تكفيها". وكانت الطريقة الوحيدة للعودة إلى نظام الماضي الآن "شكلياً"، تمر عبر الفن والأدب، وبعد انطفاء شعلة "الغضب الأحمر" للهوى الريفي الزراعي، تراجع ورفاقه في النضال لتحقيق أغراضهم إلى "جيب أقليمي في الثقافة"، أي إلى "المؤسسات التربوية ذات جيوب من" العلوم الإنسانية، "التي تطابقت اهتماماتها مع اهتماماتنا". إلا أن هذا التراجع لم يكن انسحاباً إلى حياة تأملية فردية وإلى صوامع رهبانية، فالذي حدث ببساطة هو استبدال حملة إعلامية منظمة بحملة من نوع آخر. وفي مقالة، كانت ذات أثر بعيد، بعنوان "النقد، المتحد" (Criticism, Inc.) دعا رانسوم على نحو عدواني إلى "نظام جديد في الدراسات: الدراسات التخمينية/ النظرية أو النقدية" في مقابل نمط الدراسة المسيطر على البحث التاريخي: "العصر الآن هو عصر النقد". وكما حصل مع المدرسة الليفيزية في إنجلترا، كان من شأن هذه الحملة أن تصبح حرباً يشنها النقاد على العلماء، وقد خيضت هذه الحرب بتصميم شديد وبفعالية مؤسسية كبيرة، بدءاً بتأسيس رانسوم لمجلة ذا كينيون ريفيو (The Kenyon Review) في 1939 (وسرعان ما تبع ذلك الطبعات المنقحة لمجلات ساذرن ريفيو (Southern Review) وذا سيواني ريفيو (The Sewanee Review) وذا هادسون ريفيو (The Hudson Review)، وكان ذلك مدعوماً بعدد

يمكن أن تنجم عن ذلك التحويل، وبأية حال، لم يكونوا مجبرين على الإتيان بلائحة مفردات جديدة مبتكرة. فقد كانت ثمة لائحة مفردات حاضرة موجودة في أعمال رانسوم نفسه، كما في أعمال ت. س. إليوت وإ. أ. ريتشاردز اللذين كانا بمثابة القديسين الشفيعين للحركة. وكان إليوت على وجه الخصوص قد مهد الطريق في مقالاته الأولى التي كانت تتردد بصورة متواصلة بين النقد النصي المركز وبين التعميمات التاريخية الموجزة الكبرى، وكان الكثير من المقولات المركزية للنقاد الجدد مجرد إعادة صياغة لذلك المفهوم الخدفي الذي جاء به إليوت والذي كان أكثر أفكاره سوء سمعة، أي نظريته عن تفصم الإحساس (Dissociation of Sensibility)، التي انطلقت فيها إليوت من تحليل كلمتي مركز لشعر دون (Donne) ليصل إلى مقولة تعميمية حول "شيء ما حصل في عقل إنجلترا" في القرن السابع عشر، حين تعرّضت الثقافة القروسطية المتوحدة أخيراً للتلاشي، تحت الضغوط التي واجهتها من العلم الحديث والتشكك الديني. وتمسك النقاد الجدد بلهفة بالتماثل بين لحظة إليوت النهضة المتخيلة وبين لحظتهم هم. وأشار آلن تايت إلى أن نهضة الجنوب كانت تشبه "على مقياس مصغر، انبثاق العبقريّة الشاعرية في أواخر القرن السادس عشر، حين بدأت إنجلترا التاجرة تسحق إنجلترا الإقطاعية". وكان من الممكن المزج بين أسطوري "السقوط" هاتين.

كان تأثير إ. أ. ريتشاردز يشدّ أزر التأثير الذي مارسه إليوت على النقد الجديد. ففي أعماله وجد النقاد الجدد تأثلاً جديدة حول النظام وفقدانه، عثروا على محاولة أخرى لمجابهة "فوضى" العالم الحديث بنهاج أدبية عن التوازن والإحساس المتحد، ولذلك فقد استحوذوا على الكثير من مصطلحاته. فعلى

سبيل المثال، كان ريتشاردز قد عرض "التورية الساخرة" (Irony) بصفاتها أحد أرقى أشكال الاندماج المتناغم وأشار أنها "قد تقدّم نوعاً من الاختيار لقيمة الشعر"، بينما مضى رانسوم إلى أبعد من ذلك في تعريفه لها بأنها "الطريقة الأساسية الحاسمة للعقول الكبرى... وهي الأندر وجوداً من بين الحالات العقلية، لأنها الأكثر شمولاً واحتواءً"، وقد أصبح هذا المصطلح أحد الكلمات المفتاحية الأساسية في مدرسة النقد الجديد. وكان ريتشاردز قد امتدح التفاعلات المتناغمة بين المستويات المتعددة في المعنى الشعري، وجرى تطوير أفكاره في هذا المجال على يد تلميذه وليام إمبسون (William Empson) في مفهومه عن "غموض"، وقد أصبحت هذه الفكرة من المستلزمات الأساسية في الشعر الأرقى والأفضل. ويستذكر أحد الطلاب الذين تدربوا في مدرسة كينيون للغة الإنجليزية ما جرى معهم قائلاً: "كنا نحلّل ونؤول "هبة ونشاط داخل الصف الدراسي وخارجه... وعندما لم نكن قادرين على العثور على غموض ما، كنا نخترع واحداً". وتلا ذلك لائحة مفردات متأخية كاملة من مثل مفردة "التناقض" (Paradox) التي أتى بها بروكس و"التوتر" (Tension) التي أتى بها تايت.

وهكذا نجد أن "القراءة الجوهرية المركزة" النموذجية التي تنادي بها مدرسة النقد الجديد لا تزعم بأنها خالية من الأحكام القيميّة، وأنها ليست نوعاً من التقنية التجريبية (الإمريّة) المحايدة. فقد كانت تمتاز بطبيعة استنتاجية/أسبقية (a-prioristic) إلى درجة عالية. وكانت تحاول إظهار مزايا "الفطنة/ الذكاء" التوروية أو التناقضية في الشعر الذي كان محل إعجابها (وهي وجدت هذه المزايا أساساً في الشعر؛ ولم تُفلح في التعامل بهذه الطريقة مع المسرحية أو القصص الثري) كما كانت تظهر الاستهجان

لفقدائها في الشعر الذي لم يكن محل إعجاب لديها. وعلى أساس من هذه الأحكام القيميّة، تمّ تشييد تاريخ فائق التميّز للأدب الإنجليزي، حكاية "تقليد الذكاء/ الفطنة، وكيف تُحطّم هذا التقليد في القرن السابع عشر، وكيف استمر هذا التقليد على قيد الحياة على نحو متقطع أو في أشكال تحت السطح الظاهر في شعراء لم يكونوا يتحلّون ظاهراً بصفة الفطنة من مثل ووردزورث؛ وكيف عاد هذا التقليد إلى الحياة مع ت. س. إليوت ونزعة الحدائث الأنجلو - أميركية".

هكذا يتضح السبب الرئيسي وراء الإلحاح المحيّر لدى مدرسة النقد الجديد على معالجة كلّ قصيدة بوصفها شيئاً مغلقاً (متهياً) ومستقلاً. وبما أن القصيدة هي الأثر الباقي والبديل "للمجتمع القديم - الموجّه والهرمي التركيب (Ransom)" - الذي فقد ولا يمكن استرجاعه، وبما أنها تكون بذلك في الوقت ذاته نمطاً لشكل مثالي من أشكال المعرفة، معرفة مضادة للعالم "تعالج نظاماً للوجود، درجة من الموضوعية لا يمكن معالجتها بالخطاب العلمي"، بالنظر لكلّ ذلك، وجب أن تكون في موقع آمن لا يُنتهك. إن أي شيء من قبيل صورة النصوص ما بعد الحدائثية الدارجة (كما في الطبعة المضادة، على نحو متعمد، للنقد الجديد، المعروفة باسم التاريخانية الجديدة) بوصفها قوى ميدانية غير مستقرة ومكسّرة تخترقها كل موجات التاريخ الصدمية من شأنها أن تحطّم المشروع بكامله. فقد كان النقد الجذّد بحاجة إلى نصّ مثالي يشبه إناء كيتس (Keats) الإغريقي (وهي صورة لطالما كانوا يستشيرونها)، عروساً مصونة غير مفتتحة للسكون.

ومع ذلك فإن الهاجس المرضي الأحادي لدى مدرسة النقد الجديد بفضائل القراءة "الجوهريّة" ولا شرعية "المرطقات" (كما

كانوا يصرون على تسميتها) المختلفة الفائلة بأهمية العناصر خارج النصّ في القراءة لا يزال يبدو مبالغاً فيه. فلماذا ينبذ نقاداً بمثل هذا الإحساس القوي بالتاريخ تكراراً القراءات التاريخية للنصّ على أنها "خارجية عرضية"؟ والجواب نجده في المرحلة الثانية ما بعد الزارعية من تاريخ الحركة، في حرب النقد ضدّ العلماء. وشن مؤرخو الأدب التقليديون هجوماً مضاداً ضارياً؛ فقد كان أولئك المتبحرون حديثو الشهرة الذين، بحسب الخطاب الرئاسي لـ "رابطة اللغات الحديثة" (Modern Language Association) للعام 1948، لم يفعلوا شيئاً سوى توثيق التعقيد والغموض، كانوا يقوضون 2500 عاماً من التراث الإنساني. وهكذا أصبح "التاريخ" هو العدو وهو (إضافة إلى النقد الماركسي الذي كان الوحش الكريه الآخر لدى النقد الجدد) التجسيد لمنهجية القراءات "الخارجية" الاختزالية. ومن المفهوم أنه بما أن النقد الجدد كانوا هم أنفسهم غالباً عرضةً للتصوير الكاريكاتوري، فقد استخدموا الكاريكاتور سلاحاً رئيسياً لهم في مواجهة أعدائهم العلماء. فعلى حدّ قول كلينث بروكس، "يكرس كل أساتذة اللغة الإنجليزية تقريباً أنفسهم بكلّ جهد ومثابرة لاكتشاف" "نوع القصيدة التي كان كيتس يتناولها". "هذا هو نمط البحث الذي نقوم به: خلفيات الأدب الإنجليزي". وها نحن، يحدونا الأمل، نحشو كتبنا المقررة في تاريخ الأدب بالمعلومات عن سيرة حياة الكاتب. لو كان ذلك صحيحاً، لكانت الحاجة تمس للمقاومة فعلاً، ولكن ذلك ليس إلا فكرة تافهة عما يمكن أن تكونه المقاربة التاريخية، وقد استثمرت طاقات هائلة أكبر مما يستدعيه الأمر، في توهين الأعداء المتوهمين بدلاً من البحث عن سُبُل أفضل للمزاوجة بين البحث التاريخي والقراءة الدقيقة. فحتّى أفضل نقاد حركة النقد الجديد، ناهيك عن مقلديهم

أن حركة النقد الجديد ببساطة وقعت ضحية التشويش الناجم عن مصطلحاتها المتميزة الاستقطابية الضيقة الأفق. فعلى سبيل المثال، كتب كلينث بروكس، وهو يقاتل لاجتثاث الهراطقة القائلين باعتبار مقصود المؤلف، كتب يقول: "حتى عندما يكون لدينا كمية كبيرة من المعلومات حول شخصية المؤلف وأفكاره، فنحن نادراً ما نعرف عن القصيدة بالمقدار الذي تبثنا هي ذاتها عن ذاتها." وكان ذلك لمجابهة المؤول الذي يحرص نفسه دون داع بخيار "إما/ أو" بين سيرة حياة المؤلف والنقد، ولكن الاعتراض الأساسي على ذلك يكمن في سذاجة مفهوم بروكس عن "القصيدة ذاتها". كان ذلك هو الحجر الأساس لمشروع حركة النقد الجديد برمته، ولكنه لسوء الحظ، كان شيئاً لا وجود له.

ومهما كان انحيازهم ضد الدراسة التاريخية موقفاً غير مقصود، ومهما كان تمهنا له في هامة لحظة المواجهة في خضم الجدالات المؤسسية في الأربعينيات، فإن النتيجة النهائية كانت أن النقد الجدد ببساطة لم يهتموا لا بالقضايا التاريخية ولا بالمشكلات العامة للتأويل التاريخي، وقد كان لذلك أثر سلبي على المدى الطويل على النقد؛ ولم يبدأ النقد بتجاوز هذا الأثر السلبي إلا مؤخراً مع "الالتفاتة إلى التاريخ" الجارية حديثاً.

وقد كانت انطلاقة حركة النقد الجديد تميزت بنزعة توكيدية جديدة على أهمية القراءة الدقيقة الصارمة، وكان من شأن هذه النزعة أن تكون تحررية مُصَحِّحة لمسار النقد الانطباعي الملتبس ولمسار بعض أشكال النقد التاريخي المتحجر العفن، إلا أن هذه النزعة ضاقت أفقاً وتعرضت هي نفسها للفساد. ثم هي، بالتزامها أسلوبياً جديلاً متصلاً، وضعت نفسها في زاوية عسيرة إن من الناحية الفلسفية (فليس هناك نص مُعلّق قائم بذاته كها الجزيرة)

السُدج الكثر في منهجيتهم "الجوهرية"، لم يبد أنهم كانوا قادرين على التمييز بين المقاربة التاريخية بما هي كذلك وبين الأفكار الاختزالية المعنية عن التاريخ بما هو "خلفية للنص" التي كان يعتقها ويمارسها خصومهم، وكان من نتيجة ذلك، أن محاجتهم كانت غالباً ما تعاني من التشويش. ونجد المثال الرئيسي لذلك في مقالة ويمسات (Wimsatt) وبيردزلي (Beardsley) "الأغلوطة القصيدة" (The Intentional Fallacy)، التي ربما كانت الأبعد تأثيراً بين إعلانات النقد الجدد أو تصريحاتهم التي عبروا فيها عن استنكارهم للأغاليط التي يقول بها خصومهم. وكانت المقولة التي انطلق ويمسات وبيردزلي للمحاجة عنها هي الحالة التي لا يمكن إنكارها بأنه يجب ألا يُحكم بشأن نجاح قصيدة ما فقط بالاعتداد على مقصود المؤلف. إلا أن نقاشهم الدفاعي المستطرد سرعان ما انزلق من جديد إلى موقع أكثر فيه من التوكيد على أفضلية التحليل "الداخلي" على "الخارجي"، وعلى نبد استعمال المعلومات المتعلقة بـ "خلفية" الشاعر بخصوص معرفة دون (Donne) بعلم الفلك بوصفها غير ذات علاقة في ما يتعلق بتأويل شعره، وإلى الاستهزاء عموماً بـ "المقاربة التاريخية". وكانت محصلة ذلك الموقف هو أنه جرت تنشئة أجيال من الطلاب على فكرة أن المعلومات المستقاة من مصادر خارجية حيال مقصودات المؤلف (وبالتالي كل أنواع المعلومات "الخارجية" المتعلقة بالسياق التاريخي للنص) كانت على نحو ما براهين غير مقبولة، وهي ليست مشيئة للانتباه فحسب، بل هي أيضاً تشكل تهديداً فعلياً للنظام الداخلي للمعاني الذي يكون القصيدة بذاتها.

وبنظرة استرجاعية، يصبح من الواضح الآن، في ما يخص هذه القضية المركزية عن كيفية استخدام إثباتات خارجية في التأويل،

Webster, Grant 1979: *The Republic of Letters*.

Wellek, René 1986f: "New Criticism".

(New "التاريخانية الجديدة"
Historicism)

شكل من أشكال تحليل النص، تطورت في الولايات المتحدة خلال ثمانينيات القرن العشرين وأصبحت اليوم راسخة في الكثير من أقسام الأدب الإنجليزي في الجامعات هناك كما في العديد من المجلات الأدبية مثل *تمثيلات (Representations)*، و*التاريخ الأدبي الجديد (New Literary History)*، و*التاريخ الأدبي الإنجليزي (English Literary History)*، و*النهضة الأدبية الإنجليزية (English Literary Renaissance)*. إلا أنه لا يمكن وصف هذه المقاربة على أنها مقارنة موحدة أو موقع واحد، بل هي أقرب إلى أن تكون مجموعة مقاربة من الاهتمامات جرى تطويرها وتفصيلها عبر طرق متنوعة - والواقع هو أن الإحجام عن تبني تبيان شامل عن منهجية هذه المقاربة قد أصبح أحد ملاحظاتها. وكما هي الحال مع المادية الثقافية (Cultural Materialism) (التي غالباً ما توصف بأنها نظيرتها "البريطانية") فإن التاريخانية الجديدة تنظر إلى نفسها على أنها مقارنة راديكالية متطرفة، ناشئة عن ارتباط نقدي مع كلا المدرستين الماركسية وما بعد البنيوية. وهي تشبه المادية الثقافية أيضاً في أنها طوّرت وفُصِّلَت خصوصاً في الأعمال التي تتناول عصر النهضة، وخاصة في أعمال ستيفن غرينبلات (Stephen Greenblatt)، وجونathan Goldberg، وجان إ. هوارد (Jean E. Howard)، وكارين نيومان (Karen Newman)، ولويس

أو من الناحية التربوية (فغالباً ما كان الطلاب يرغبون في معرفة الجوانب التاريخية)، ثم انتهى بهم الأمر إلى التلاشي في تلك الزاوية.

انظر أيضاً المداخل: Ambiguity; Brooks, Cleanth; Dissociation of Sensibility.

Empson, Sir William; Eliot, T. S.; Fugitives; Irony; Organic Unity; Paradox;

Practical Criticism; Ransom, John Crowe; Richards, I. A.; Tate, Allen; Tension.

قراءات:

Culler, Jonathan 1988: *Framing the Sign: Criticism and its Institutions*.

Fekete, John 1978: *The Critical Twilight*.

Foster, Richard 1962: *The New Romantics: A Reappraisal of the New Criticism*.

Graff, Gerald 1979: "What was New Criticism?"

— 1987: *Professing Literature: An Institutional History*.

Lentricchia, Frank 1980: *After the New Criticism*.

Ohmann, Richard 1976: *English in America: A Radical View of the Profession*

Stewart, John Lincoln 1965: *The Burden of Time: The Fugitives and Agrarians*.

مونتروز (Louis Montrose)، مع أنها تَحَلَّتْ أَعْمَالاً لا تتناول عَصراً أُخَرى: إن أَعْمَالاً كَأَثَرِين غالَاغَر (Catherine Gallagher)، وَنَانْسِي أَرْمُسْترونغ (Nancy Armstrong)، وَد. أ. مِيلَر (D. A. Miller) هِيَ نَمَازِجٌ عَنِ التَّحْلِيلِ التَّارِيخِي الجَدِيدِ لثقافة القرن التاسع عشر. إِلَّا أَنَّ المَزَاجَ بِجَدَّةِ هَذِهِ "الانفتاحة إلى التاريخ" (التي تَبْدُو غَرِيبَةً لِلقُرَّاءِ البَرِيطَانِيِّينَ) هِيَ نَفْسُهَا تَحْتَاجُ لَأَن تَوْضَعَ فِي سِيَاقِ المَوْسَمَاتِ وَالتَّقَالِيدِ الأكاديمية الأمريكية.

كَانَ أَوَّلُ مَنْ قَدَّمَ تَعْرِيفاً وَاضِحاً لِلتَّارِيخِيَّةِ الجَدِيدَةِ بِوصفِهَا نَزْعَةً نَقْدِيَّةً هُوَ سَتِيفَنُ غَرِيبِنَلَاتُ فِي العَامِ 1982 فِي مَقْدَمَتِهِ لِمَجْمُوعَةٍ مِنَ المَقَالَاتِ فِي كِتَابِ أَشْكَالِ القُوَّةِ وَقُوَّةِ الأشْكَالِ فِي عَصْرِ النَهْضَةِ فِي إنْجِلْتَرَا (*The Forms of Power and the Power of Forms in the English Renaissance*). وَقَدْ عَقَدَ فِيهِ مَقَارَنَةً لِإِظْهَارِ التَّبَايُنَاتِ بَيْنَ المَقَارِبَاتِ المُسْتَعْمَلَةِ فِي تِلْكَ المَقَارِبَاتِ وَالإِجْرَاءَاتِ الَّتِي كَانَتْ سَائِلَةً حَتَّى ذَلِكَ الحِزْنِ فِي المَهَارَسَةِ النَقْدِيَّةِ الأَمْرِيكِيَّةِ: "النَّظَرِيَّةُ الأدْبِيَّةُ التَّقْلِيدِيَّةُ" وَالنَّقْدُ الجَدِيدُ. وَيُؤَكِّدُ غَرِيبِنَلَاتُ بِأَنَّ المَقَارِبَةَ الأَوَّلَى، كَمَا تَتَمَثَّلُ فِي كِتَابَاتِ ج. دُوفَر وِيلْسُون (J. Dover Wilson)، كَانَتْ تَسْمَى لِفَرَضِ وَحْدَةٍ مُصْطَنَعَةٍ عَلَى نَصُوصِ عَصْرِ النَهْضَةِ، بِجَعْلِهَا مَتَابَسَكَةً دَاخِلِيَّةً وَعَاكِسَةً لِنَظَرَةٍ عَضُوبَةٍ مُوَحَّدَةٍ لِلْعَالَمِ أَيْضاً، وَكَانَتْ كُلُّهَا النَصُوصِ وَالنَّظَرَةِ إِلَى العَالَمِ تَنْزَعَانِ إِلَى إِضْفَاءِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَى أَنْهَاطِ السُّلْطَةِ المُسَيِّطَرَةِ. وَكَانَتْ المَقَارِبَةُ الأُخْرَى تَرَكَّزَتْ حَصْرِيّاً عَلَى نَصٍّ مَنزُوعٍ مِنْ سِيَاقِهِ التَّارِيخِي، وَتَكَبَّتْ مَعَانِيهِ السِّيَاسِيَّةُ. وَحَاجَجَ غَرِيبِنَلَاتُ بِأَنَّ الطَّرِيقَةَ الجَدِيدَةَ تَرَكَّزَتْ عَلَى التَّنَاقُضَاتِ القَائِمَةِ ضَمْنَ التَّشْكِيلِ الثَّقَافِيِّ لِكُلِّ لَحْظَةٍ تَارِيخِيَّةٍ، بَلْ إِنَّهَا جَعَلَتْ فِي الوَاقِعِ هَذِهِ التَّنَاقُضَاتِ مَوْضُوعَ دِرَاسَتِهَا. وَبِالسَّيْرِ عَلَى خَطَى رَايْمُونْدَ وَلِيَامَز

(Raymond Williams)، تَحَاشَتْ هَذِهِ التَّارِيخِيَّةُ الجَدِيدَةُ التَّمْيِيزَاتِ بَيْنَ الأدْبِ وَبَيْنَ السِّيَاقِ الثَّقَافِيِّ وَالاِجْتِمَاعِيِّ الَّتِي يَجْرِي إِنتَاجُ الأدْبِ مِنْ دَاخِلِهِ، وَبَدَلًا مِنْ ذَلِكَ، كَانَتْ تَنْظُرُ إِلَى طَرُقِ التَّمَثِيلِ عَلَى أَنَّهَا تَشْكَلُ الوَاقِعَ الإِجْتِمَاعِيَّ وَليست هِيَ انْعِكَاساً بَسِيطاً لَهُ. وَقَدْ هَدَفَتْ التَّارِيخِيَّةُ الجَدِيدَةُ إِلَى إِنتَاجِ "فَنٍّ/قَوَاعِدٍ لِلثَّقَافَةِ"؛ يَفْرَأُ النُّصُوصُ المُعْتَرَفُ بِهَا فِي أَنْوَاعٍ مُتَعَدِّدَةٍ مِنَ الكِتَابَةِ، وَيُوصَفُهَا جُزْأً مِنْ هَذِهِ الأنْوَاعِ، عَابِراً الحُطَّ الفَاصِلَ بَيْنَ القِصَصِ المُتَخَيَّلِ وَالكِتَابَاتِ غَيْرِ القِصَصِيَّةِ فِي اسْتِكْشَافِهِ لَطَرُقِ تَشْكِيلِ أَنْهَاطٍ مُعَيَّنَةٍ مِنَ الحُطَابِ وَالمَوْسَمَاتِ.

إِذَنْ، فَالتَّارِيخِيَّةُ الجَدِيدَةُ تَمَثِّلُ التَّغَايُتَ إِلَى التَّارِيخِ، إِلَّا أَنَّهَا غَالِباً مَا تَبْدُو مُتَرَدِّدَةً وَغَيْرَ وَاثِقَةٍ حَيَالِ مَا هِيَ الفِكْرَةُ الضَّمْنِيَّةُ المُسْتَاثَرَةُ فِي عَمَلِيَّةِ التَّغْيِيرِ التَّارِيخِيِّ وَالعَمَلِيَّةِ الإِجْتِمَاعِيَّةِ. وَتَتَوَّعُ نِقَاطُ المَرْجِعِيَّةِ النَّظَرِيَّةِ لِلْحَرَكَةِ، وَهِيَ تُشْمَلُ رَايْمُونْدَ وَلِيَامَز (Raymond Williams)، وَكَلِيفُورْدَ غَيْرْتَز (Clifford Geertz)، وَمِيْشَالُ فُوكُو (Michel Foucault)، وَلُويْسُ أَلْتُوسِير (Louis Althusser)، وَمِيْخَائِيلُ بَاخْتِين (Mikhail Bakhtin)، وَمِيْشَالُ دُو سِيرْتُو (Michel de Certeau) وَفِي بَعْضِ الجَوَانِبِ، تُضَعُ الحَرَكَةُ نَفْسُهَا فِي عِلَاقَةٍ مُلْتَبِسَةٍ مَعَ تَرَاثٍ مِنَ المَادِيَّةِ التَّارِيخِيَّةِ، مُسْتَلْهِمَةً مَجْمُوعَةً مِنَ العِلَاقَاتِ الإِجْتِمَاعِيَّةِ وَالقُوَى المُنتَجَةِ حَيْثُ تَكُونُ النُّصُوصُ مُرَكُوزَةً فِيهَا، بَيْنَمَا هِيَ تَتَنَقَّدُ الفِصْلَ المَهْرَمِيَّ التَّرَاتِبِيَّ بَيْنَ قَاعِدَةٍ مُعَدَّةٍ وَبُنْيَةٍ فَوْقِيَّةٍ مُعَدَّةٍ. وَبِالمُضِيِّ قُدُماً فِي هَذِهِ النُّقْطَةِ وَبِالاسْتِنَادِ إِلَى أَعْمَالِ فُوكُو، تَتَشَاطَرُ التَّارِيخِيَّةُ الجَدِيدَةُ مَعَ مَدَارِسٍ مَا بَعْدَ البَنِيَوِيَّةِ نَظَرَةً رِيْبَ نَحْوِ النُّظَرِيَّاتِ الإِجْتِمَاعِيَّةِ الشُّمُولِيَّةِ وَ"السَّرْدِيَّاتِ الكُبْرَى"، مَا يُولَدُ إِشْكَالاً مُتَوَاصِلاً لَوُجُوهِ النَّظَرِ الَّتِي تَتَشَكَّلُ مِنْهَا إِدْرَاكَاتٌ وَنُظَرِيَّاتٌ

محددة، مع أنها، في هذه العملية، غالباً ما تؤدي إلى تقوية القاعدة المؤسسية الآمنة التي تنطلق منها مثل هذه المقولات التفكيكية.

وتشدد مدرسة التاريخانية الجديدة على الطبيعة التفاعلية والانتكال المتبادل بين الأشكال والمؤسسات الثقافية، وهي تقرأ كل آثار الماضي على أنها نصوص، سرديات، ينبغي تأويلها. وهي، في رفضها إعطاء الأسبقية لأية قصة أخرى، تخاطر بالوقوع في النسبية الكاملة التي يصبح معها التاريخ مجموعة من الانعكاسات المتكررة والمرتكسة إلى ما لا نهاية له. وتُظهر أعمال ستيفن غرينبلات خصوصاً حساسية تجاه هذه المشكلات. ففي كتاب الممتلكات الرائعة: عجيبة العالم الجديد (*Marvellous Possessions: The Wonder of the New World*) (1991) على سبيل المثال، نجده يحتاج بأن تركيزه على الطُرْف القصيرة بدلاً من القصص التفسيرية الشمولية هو انعكاس لصور المواجهة الأوروبية التي يقوم بتحليلها مع أميركا. ولكنه مع ذلك يشير إلى أن المعرفة المحلية المحض هي ببساطة الجانب السفلي للشمولية التي ينتقدها. وهو يُقر بأنه، في دفع بعض هذه الطرف إلى الواجهة بوصفها حكايات تمثل الواقع، بوصفها، على نحو ما مجازية، بأنه يشير إلى بعض بُنى السلطة الأكثر تعميماً، مع أنها غالباً ما تبقى ضمنية. إلا أنه، حين يفعل ذلك، يكون مخاطراً بإنتاج نوع من "النظرة الكونية" وهو ما تدعي التاريخانية الجديدة أنها تتجنبه.

وهكذا فإن التاريخانية الجديدة، على حدّ زعم مونروز، تشدد على "تاريخية النصوص وعلى نصية التاريخ". إلا أن هذين المشروعين قد يستبعان منهجيتين وفكرتين متمايزتين، وقد تكونان حتى متناقضتين، عن التاريخ نفسه. إن فكرة "تاريخية النصوص" تشير إلى أن الكتابات تُنتج ضمن ظروف اجتماعية وثقافية

اقتصادية معينة، وعلى مستوى ما تحددها هذه الظروف، حتى وهي تُسهم في تشكيلها. أما "نصية التاريخ" فتشدد على أن التاريخ نفسه لا يمكن استيعابه إلا على أنه مجموعة من التمثيلات، المفتوحة على تفسيرات وإعادة سرد وتاويلات متعددة. إلا أن كلاً من المقاربتين يُقرّان بوجود مشكلة في كيفية إجراء قراءة تاريخية - كيفية إقرار المرء بموقفه، وفي الوقت نفسه القيام بالقراءة المفهومية الضرورية لاستيعاب الاختلاف الجذري في التاريخ. ونحن، بوصفنا قراءً حديثين، معرضون بشكل متواصل لخطر قراءة النصوص قراءة تاريخية مغلوبة، حيث ننظر إليها على أنها مرايا أو إسقاطات لاهتماماتنا نحن الخاصة بدلاً من محاولة استخراج المعاني المعقدة التي قد تكون حملتها حين كُتبت.

إن التشديد على "نصية التاريخ" يستلهم كتابات كل من فوكو ودوسيرتو في رؤيته للتاريخ نفسه على أنه مجموعة من البقايا الأثرية وسرديات يتعقد معناها بعملية سرد كتابة التاريخ نفسها. وإلى حد ما يمكن اعتبار هذه المقاربات حقبة وليست تاريخية، بتهميش قضية التغير والتحديد التاريخي بالتركيز على لحظات تاريخية معينة على أنها وحدات معرفية بنوية (Epistemes) - بُنى معرفية ذاتية الاكتفاء لا تتطابق بالضرورة مع معرفتنا. وهناك نقطة انطلاق أخرى تُشاطر هذا المنظور "المسطح" وهي الأنثروبولوجيا الثقافية، وخاصة كتابات كليفورد غيرتز. إن أبحاث غيرتز في الثقافات التي تختلف اختلافاً جذرياً عن ثقافته، استتبع قراءة للبُنى الرمزية لهذه المجتمعات بوصفها قصصاً يقصها ساكنوها عن أنفسهم. وقد كتب غيرتز يقول: "إن ثقافة شعب ما هي مجموعة من النصوص التي هي نفسها مجموعات يُجهّد العالم الأنثروبولوجي نفسه لقراءتها من فوق أكتاف الأشخاص الذين تسمي إليهم هذه النصوص حقاً" (*Deep Play: Note on the*

إن هذا التشديد على المداولة وإعادة المداولة التي من ضمنها تقوم الأشكال المسرحية على نحو فاعل بتشكيل علاقات القوة في مجتمعاتها، حيث هي تقوض باستمرار أشكال قوة الدولة الأيديولوجية السائدة - ولكنها تبقى في المحصلة النهائية محتواة ضمنها - إن هذا التشديد قاد بعض نقاد حركة التاريخانية الحديثة إلى القول بأنها أصبحت واقعة كلياً تحت سيطرة فكرة "الشرك العقدي"، التي تعتمد عليها. ويحتاج آلان سيفيلد، على سبيل المثال، في كتاب خطوط التصدع: المادية الثقافية وسياسات القراءة المعارضة (*Faultlines: Cultural Materialism and the Politics of Dissident Reading*) (1992) بأن المقاربة لا تحقق على أرض الواقع إمكانياتها السياسية المحتملة، فهي تقع بسهولة فائقة في فخ نسبية وشكلانية بلاغة ما بعد البنيوية، وتحقق في النظر في كيفية إمكان تطوير الاستراتيجيات القرائية المعارضة. كما حاجج بعض نقاد الاتجاه النسوي بأن حركة التاريخانية الجديدة تواجه خطر دعم تهميش الجماعات المُستَضعَفة، مع أن نقاداً آخرين قاموا بتطوير مناهجها للتركيز على لعبة القوة والسلطة في المفهوم الجندري (العلاقة بين الجنسين). ويزعم البعض أنها أصبحت مجرد مقارنة مهنية أخرى، سرعان ما احتوتها وأدجنها المؤسسة الأدبية الأميركية النهم.

انظر أيضاً المدخلين: Cultural Materialism; Williams, Raymond.

قراءات:

Dollimore, Jonathan 1990: "Shakespeare, Cultural Materialism, Feminism and Marxist Humanism".

Ferguson, Margaret W, Quilligan, Maureen, and Vickers, Nancy J., eds

Balinese cock fight" in *Myth, Symbol and Culture*, 1974, p. 29) وهناك رغبة في الكثير من العمل التاريخاني أيضاً في "القراءة من فوق الأكتاف" للحظات في الماضي، تهدف إلى الوصول إلى "التوصيف الكثيف" للعمليات الفاعلة في هذه اللحظات عن طريق إجراء قراءة دقيقة لأعمال بعينها.

إلا أن الكثير من عمل مدرسة التاريخانية الحديثة، على الرغم من كل التشديد على نزع مركزية النص، لا يزال يعطي الأفضلية للخطاب الأدبي على سائر أنواع الخطاب، مع أنها قد تعمل على توسيع تعريف الخطاب. فأولاً، وكما أشار الكثير من نقاد الحركة، فإنها تبدو غالباً تعود إلى الكتابة المعترف بها والمقبولة وتستقرئ حركية/ ديناميكية اجتماعية كاملة من قراءة دقيقة لعمل معين أو من صورة بلاغية معينة. وثانياً، يجري النظر إلى الأشكال الأدبية، وخاصة الأشكال المسرحية الدرامية والأداء على أنها صورة مجازية مفتاحية رئيسية للمجتمع برمته. وعلى سبيل المثال، فإن كتاب غرينبلات المفاوضات الشيكسبيرية (*Shakespearean Negotiations*) (1988) يقرأ مسرح العصر الإليزابيثي على أنه مؤسسة اقتصادية وسياسية ونفسية محورية. فالمجتمع الإليزابيثي كان منظماً حول الروح المسرحية، على ما يحتاج غرينبلات؛ ففكرة الأداء المسرحي كانت فكرة مركزية بالنسبة لكل من تشكيل الذاتية الفردية وعلاقات القوة التي تتخلل المجتمع برمته، متمظهرة في الاستعراضية المهرجانية والاحتفالات الشعبية والعروض. فمسرحية عصر النهضة لا تعكس هذه الروح المسرحية ببساطة - بل هي تنتجها وتعيد إنتاجها وتداولها بطريقة أكثر تعقيداً بكثير، وهكذا يصبح من المستحيل رسم خط فاصل بين الخطاب والشكل الجمالي وأنواع الطاقة والخطابات الاجتماعية الأخرى.

وسبعينيات القرن الماضي. وطبقاً لكرانستون (Cranston) يمكن تعريف نيولفت (اليسار الجديد) أيديولوجياً وعالمياً، وبصورة جزئية (لوجود فروق قومية)، المضاد لمصطلح اليسار القديم، عن طريق علاقتها بكارل ماركس. فجماعة اليسار القديم جعلوا الرأسمالية وحقوق العمال شغلهم الشاغل، وتشبثوا بالخطوط الحزبية، وتصوراً أن تصير طبقات العمال الصناعية الطبقة الثورية العالمية. مقابل ذلك، نجد أن ممثلي اليسار الجديد مستقلون وفرديون، ولا يؤكّدون على ماركس الإنساني الموجود في المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لعام 1844 (*The Economic and Philosophical Manuscript of 1844*) (1959).

ويهتمون بروليتاريا الفلاحين الفقراء في العالم الثالث، وجماعات السود الموجودين في أحياء الغيتو (Ghettoes)، والبورجوازية الغربية والمفكرين الغربيين، بغية إحداث تغيير.

ويحدّد نايجل يونغ (Nigel Young) "المهوية الجوهرية" لليساريين الجدد فيقول، أنها تتألف، بداية [في أواخر خمسينيات القرن الماضي] من العمل المباشر اللاعنف، والعصيان المدني، ومنهضة المذهب العسكري، والسلام الطوباوي، وديمقراطية مشاركة لا مركزية لخلق مجتمع بديل مضاد للظلم القائم وجنوية العنصرية والحرب النووية. وقد جرى التعبير عن هذه المعتقدات في مسيرات لجنة 100/ الدراماستون المضادة للأسلحة النووية (The Anti-Nuclear Committee of 100/ Aldermaston) وفي حملة نزع السلاح النووي (CND) في إنجلترا، وفي مقاطعة الباصات في مونتغمري في جنوب الولايات المتحدة (Southern us Montgomery Bus Boycott) (1955) والحركة التي أبرزت مارتن لوتر كنج (Martin Luther King) وفي الاعتصامات،

1985: *Rewriting the Renaissance: The Discourses of Sexual Difference in Early Modern Europe*.

Geertz, Clifford 1973 (1993): *The Interpretation of Cultures*.

Goldberg, Jonathan 1983: *James I and the Politics of Literature: Jonson, Shakespeare, Donne and their Contemporaries*.

Grenblatt, Stephen 1988: *Shakespearean Negotiations*.

— 1991: *Marvellous Possessions: The Wonder of the New World*.

Healy, Thomas 1992: *New Latitudes: Theory and English Renaissance Studies*.

Howard, Jean E., and Connor, Marion F., eds 1987: *Shakespeare Reproduced: The Text in History and Ideology*.

Montrose, Louis 1986: "Renaissance Literary Studies and the Subject of History".

Newmann, Karen 1991: *Fashioning Femininity and English Renaissance Drama*.

Nicholls, Peter 1989: "Old Problems and New Historicism".

Veeser, H. Aram, ed. 1989: *The New Historicism*.

نيولفت (اليسار الجديد) (New Left)

نقول، بصورة عامة، أنّ اليسار يشير إلى وجهات نظر ليبرالية أو جذرية متطرفة في السياسة نشأت خلال خمسينيات وستينيات

وصيف الحرية في المسيحي لحركة توسيع
مرحلة الحقوق المدنية *The Mississippi Freedom Summers of the Broadening*
(Civil Rights Moment)

وحركة بيركلي الخاصة بحرية الكلام في
(The Berkeley free Speech Movement
of 1964) (ونشاطات مماثلة في جامعة
كولومبيا، وبرلين، ونانتير (Nanterre)،
ومدرسة الاقتصاد في لندن). وأضافت
[حركة السلام النووي عنصراً عالمياً] التحيد
الإيجابي لـ CND، وأفكار معسكراً ج. مستي
الثالث (A. J. Muste's Third Camp) ربط
حركات نيولفت (اليسار الجديد) (NL)
بالعالم. وخلال أواخر ستينيات القرن الماضي
(1960s) ازداد نفوذ قوة السود والعمال
التقدميين في الداخل، والدفاع عن الحركات
المضادة للإمبريالية وعن التحرير العسكري،
في الخارج، وفي أوروبا، كان هناك الألبية
الحمراء في إيطاليا، وحزب الجيش الأحمر بادر
- مينهوف (Baader-Meinhof) في ألمانيا،
واللواء الغاضب في بريطانيا، والعمل المباشر
في فرنسا.

وتضاءل التأثير اللاعنفي بسبب عنف
رجال الأمن والذ العنف، وموت مستي،
وكنج وبول غودمان (Paul Goodman) في
الولايات المتحدة، وبسبب ضغوط أخرى.

كان عام 1968 ذروة صراع اليسار
الجديد لبناء عالم جديد (Caute, 1988).
فقد اكتسحت ثورات الغرب الصناعي،
وكانت مؤلفة من ذرية مواطنين ميسورين،
وخاصة من الطلاب. ففي أميركا وحدها قَدِمَ
السود عنصراً معبراً عن المغرّين والمستغلين.
ووجد الاحتجاج الأخلاقي ضدّ تلاعب
الإعلام، والعملية الاستهلاكية، والعنصرية،
والإمبريالية بؤرة مشتركة للتركيز عليها،

وبخاصة أبان حرب فيتنام. ففي الولايات
المتحدة تحلّى كنج، وانتشرت ظاهرة التهرب
من طلب الخدمة العسكرية، وتحول المؤتمر
الديمقراطي القومي إلى ساحة حرب،
وشهدت جامعة كولومبيا وكلية ولاية
سان فرانسيسكو، وكلّيات وأخرى ظواهر
عصيان مسلّح. وفي أوروبا أطلقت النار على
قائد الطلاب الأكثر تأثيراً وانتشر الشغب في
طول البلاد وعرضها. وأصاب الشلل فرنسا
لوقت ما بأسوأ ثوراتها منذ العام 1871. كما
شهدت تشيكوسلوفاكيا ربيعها القصير في
براغ (Prague) الخاص بالتححرر البرلاني
(إلى وقت الغزو والسوفييات والقمع في شهر
أب/ أغسطس). وفي مدينة مكسيكو قوبلت
مظاهرات الطلاب برصاص الجيش. وتابع
الطلاب ثورتهم في مدينة مدريد. كما ضربت
جامعات اليابان احتجاجات طلابية واسعة.

وعلى الرغم من عودة الديمقراطيات
الغربية إلى عملها الاعتيادي قبل سبعينيات
القرن الماضي، حصلت هناك إنجازات.
ففي الولايات المتحدة، تمّ إلغاء الفصل
العنصري بصورة جوهرية، وتحطم قانون
جماعة الكوكلكس كلان (KuKlux Klan)
العنصرية، وتحول الوضع الانتخابي، فالذي
كان هو حرب قامت بتحدٍ لكنّها لم تنته. وعلى
المستوى العالمي، بقيت النظرة إلى عالم غير
منقسم إلى حكام ومحكومين، أو أغنياء وفقراء،
أو عنصر، أو طبقة أو جنس، على المستويات
المحلية، على الأقل. وعلى الرغم من اختفاء
مثالية العالم الثالث، استمرت المظاهرات
المضادة للإمبريالية والمضادة للتمييز
العنصري. ومع أن الحركة النسوية رفضت
اليسار الجديد الذي يميّن عليه الذكور، فإنها
والحق يقال، كانت وليدته. انظر أيضاً:

Althusser, Louis: Canon: Ealeton,
Terry; Friedrich; Frantz; Frankfurt

تقاليد الماركسية الغربية [مثلاً، غرامشي (Gramsci) وألتوسير (Althusser)]، وبعد ذلك، في عام 1968، نحو الاشتراكية الثورية (الينية والتروتسكية). ومارست المجلة (NLR) بالإدارة التحريرية لبيري أندرسون (Perry Anderson) وعبر دار نشرها (New Left Books/ Verso) تأثيراً هاماً ومثيراً للجدل على نحو الثقافة الماركسية الناطقة باللغة الإنجليزية في ستينيات القرن الماضي وسبعينياته. ولتبنيها سياسة تحرير عالمية، تمكنت المجلة من تخطي أزمة الاشتراكية المعاصرة، وظلت مجلة عالمية رئيسية للنظرية الاشتراكية.

غريغوري إليوت (Gregory Elliott)

نيورايت (اليمن الجديد) (New Right)

استعمل هذا المصطلح ليدل على مجموعة من الأفكار الليبرالية والمحافظة التي سادت في بريطانيا وفرنسا، والولايات المتحدة خلال السبعينيات متعارضة مع الأيديولوجيات الديمقراطية وأيديولوجيات البرنامج الجديد⁽⁹⁾ (New Deal)، وممارساتها ومؤسساتها. وإلى ذلك الحين توافقت الأشكال المختلفة لتدخل الدولة المتنبئة منذ الثلاثينيات باسم النمو الاقتصادي، والعدالة الاجتماعية، والاستقرار السياسي، مع تضخم مستمر، وركود اقتصادي، متآكل في السلطة الحكومية. في ذلك السياق ترجمت عودة الاهتمام بالليبرالية الاقتصادية وشروط النظام الاجتماعي والسلطة الحكومية إلى لغة - وبمقدار ما، إلى ممارسة - حكومية

(9) البرنامج الجديد (New Deal) عبارة عن برنامج تشريعي وإداري وضعه الرئيس الأمريكي فرانكلين روزفلت بغية تحقيق الإنعاش الاقتصادي والإصلاح الاجتماعي خلال العقد الرابع من القرن الماضي (المترجم).

School; Gramsci, Antonio; Marcuse, Herbert; Marxist-Feminist Literature Collective; New Left Review; Said Edward; Sartre, Jean-Paul; Thompson, Edward; Williams, Raymond.

قراءات:

Bacciocco, Edward, Jr 1974: *The New Left in America: Reform to Revolution 1956-1970*.

Caute, David 1988: *The Year of the Barricades: A Journey Through 1968*.

Cranston, Maurice 1971: *The New Left: Six Critical Essays on Che Guevara, Jean-Paul Sartre, Herbert Marcuse, Frantz Fanon, Black power, R. D. Laing*.

Diggins, Patrick 1992: *The Rise and Fall of the American Left*.

Young Nigel 1977: *An Infantile Disorder? The Crisis and Decline of the New Left*.

جيمس ر. بينيت (James R. Bennett)

نيولفت ريفيو (مجلة اليسار الجديد) (New Left Review)

نيولفت ريفيو مجلة اليسار الجديد البريطاني. تأسست في العام 1960، وأول من قام بتحريرها كان ستوارت هل (Stuart Hall)، ومن بين محرريها إ. ب. ثومبسون (E. P. Thompson) ورايموند وليامز (Raymond Williams). ومنذ عام 1962 خضعت المجلة لتوجيه هدام للمعتقدات من قبل فئة من الشبان قامت بتوجيهها نحو

بريطانية وأميركية في الثمانينيات.

اعتقد ملتون فريدمان (Milton Friedman) أنه يمكن تحقيق الاستقرار النقدي عبر السيطرة الحكومية الصارمة على كميات المال الموجودة في التداول، كما يمكن الوصول إلى الكفاءة الاقتصادية والنمو الاقتصادي عن طريق إبعاد الدولة عن النشاط الاقتصادي - استناداً إلى الافتراض الذي يفيد بأن الأفراد، عبر استجاباتهم لإشارات الأسعار في الأسواق يوفرون أفضل آلية لتحقيق تلك الأهداف.

وبحسب هذه النظرة، يبدو التدخل الحكومي محرفاً لآلية الأسعار، ومولداً للنقص، والبيروقراطية، وفقدان التنوع، وسيطرة مصالح المنتجين لا المستهلكين. وكان للإبستيمولوجيا الاجتماعية عند فريدريك فون هايك (Friedrich von Hayek) تأثيرها في دعم تلك الآراء الخلافية بالحجة التي أفادت أن الأسواق الحرة، وحدها، يمكنها أن تلمص المعرفة المعقدة، والمتناثرة، ومعرفة الحاجات الإنسانية المفروضة أن تقوم السياسة الجمعية بتخمينها. ومع ذلك نقول، إن الاتفاق على فوقية الأسواق والحاجة لنقد ميسر، لم يمنع اختلافاً مهماً في أوساط الليبراليين الاقتصاديين حول أولويات الوسائل والسياسة. فذهب البعض، في رفضه إدخال الأخلاق في إعادة توزيع الدخل، مثلاً، إلى حد القول بتصنيف جميع أشكال الضريبة واعتبارها انتهاكات غير شرعية للحقوق الفردية، لذا، طالب ذلك البعض بخصخصة جميع المسؤوليات في الدولة - بما فيها القطاع العسكري. فالدولة الصغرى التي يفضلها الليبراليون من أمثال روبرت نوزك (Robert Nozick) هي بمعنى من المعاني، قريبة من الفوضوية.

وهذا يشير إلى توفر أعظم بين المكونين،

الليبرالي والمحافظ في نيورايت (اليمين الجديد). فعلى الرغم من كون تعارضهما مع فكرة "الحكومة الكبيرة"، وتقديرهما المشترك للملكية الخاصة فإن لها نقاطاً مشتركة واضحة، فإن انشغال المحافظين المهتم بالنظام، والنظام الهرمي، والسلطة الحكومية - ناهيك عن الفكرة التي تشبه المجتمع بالعضو "ذي الشخصية والإرادة" - كل ذلك يتعارض مع رأي الليبراليين الذي يفيد أن المجتمع لا يتعدى أن يكون مجموعاً من الأفراد الذين يؤلفونه. وكما بين سكروتون (Scruton)، قيمة حرية الفرد، عند المحافظ "تخضع لقيمة أخرى أعلى، هي سلطة الحكومة القائمة، وهذه تهددها، وبذات المقدار، "الحماسة التجارية"، ولغة حقوق الفرد، و"مرض" الديمقراطية مثل طلب الاشتراكي للعدالة الاجتماعية والمساواة. فالؤسسات التي تديم المنافسة والمشاريع الاقتصادية هي، بحسب هذه النظرة المحافظة، ليست إلا أحد مكونات النظام الاجتماعي المفضل، وليست المعنى المرادف له. وهذا يوضح سبب القلق الكبير الذي أظهره مثل هؤلاء الناس والذي كان أكبر مما كان عند الليبراليين الاقتصاديين، إزاء التهديدات الكثيرة والمتنوعة للتماسك الاجتماعي التي رأوها في التغير والإصلاح الاجتماعيين - سواء كانت تلك القوى مدمرة للأسرة، أو للكنيسة القائمة، وللنظام العام، وللنظام الملكي، أو لأخلاق الفرد. فهنا يوجد برنامج كبير أمام الحكم القوي والذي يتدخل. غير أننا نقول من جديد - وكما كان الحال مع الليبراليين - إنه يمكن اشتقاق مجموعة من التأكيدات والقواعد السياسية من ذلك الدفاع المحافظ عن النظام الاجتماعي الهرمي "العضوي" الشامل، مثلاً، معركة واسعة القاعدة للدفاع عن "الثقافة القومية" التي

كتب نيتشه مضملة. فهو على صعيد الأسلوب الكتابي واحد من أكثر الفلاسفة سهولة في القراءة، إلا أن تعقيد أفكاره وعرضها يتحدى الشرح البسيط. ما سيلي من العرض هو مجرد انتقاء لبعض من أكثر مظاهر تفكيره تأثيراً، ووضع لها في سياق تأثيرها على النظرية النقدية والفلسفة الحديثة.

كان لكتابات نيتشه تأثير ذو دلالة على الفلسفة، الأدب، النظرية النقدية، وحتى على اللاهوت. فالوجوه الفكرية بالغة التنوع مثل سيغموند فرويد، ومارتن هايدغر (الذي يرى نيتشه أساساً ضمن سياق نقده هو «هايدغر» للفكر الميتافيزيقي الغربي)، وجان بول سارتر، ود. ه. لورانس، وتوماس مان، وجورج لوكاتش، ثيودور أدورنو، جاك دريدا، وجان فرانسوا ليونار، كلها تعرضت لتأثيره بطريقة أو بأخرى. وكان لاسم نيتشه في القرن العشرين، تاريخ يتسم بتضارب المواقف منه: حيث رُبط من قبل نقاد العصر المتنوعين مع العسكرية األمانية خلال حرب 1914-1918، ومع النازية في حرب 1939-1918 ولقد نجم هذا الربط في الحالة الأخيرة أساساً عن المواقف التفسيرية عديمة الضمير «للمفكرين» النازيين، وعن ميول أخته المتعاطفة مع النازية. أما في العالم الناطق بالإنجليزية فيرجع الفضل الأكبر في إعادة الاعتبار لنيتشه ما بعد الحرب إلى دراسة والتر كوفمان (Walter Kaufmann) الكلاسيكية بعنوان «نيتشه: فيلسوفاً، وعالم نفس، ومضاداً للمسيح» (1950)، مع طبعة رابعة منقحة في العام (1970) والتي تحدث العديد من حالات سوء الفهم واسعة الانتشار لفلسفته.

تأثر نيتشه في البدء بفكر شوبنهاور، وكذلك بتشاركه مع الموسيقار ريتشارد فاغنر، حيث وجه كتاباته الأولى (خصوصاً ميلاد التراجيديا (1872) واثنتان من أربع

صارت في أحد تطرفاتها عنصرية علنية كما هي عند آلان دو بنوا (Alain de Benoist) في فرنسا.

قراءات:

Barry, N. 1987: *The New Right*.

Levitas, R. 1986: *The Ideology of the New Right*.

Durham, M. 1992: *Sex and Politics: The Family and Morality in the Thatcher Years*.

Gamble, A. 1988: *The Free Economy and the Strong State*.

جون كالاغان (John Callaghan)

نيتشه، فريدريك قبلهلم (Nietzsche, Friedrich Wilhelm) (1844-1900)

وُلد نيتشه في روخن، ألمانيا، ودرس الفلسفة الكلاسيكية في جامعتي بون ولا ييزغ (1864-1965). أصبح أستاذاً لفقه اللغة الكلاسيكية في جامع بازل، سويسرا في العام 1869 في عمر 24 سنة، إلا أنه استقال من هذا المنصب بعد عشر سنوات بسبب اعتلال في الصحة، حيث منح معاشاً تقاعدياً. امتدت حياة نيتشه المبدعة من نشر ميلاد التراجيديا (*The Birth of Tragedy*) في العام 1872 وصولاً إلى إنتاج غروب الآلهة المزيفة وضد المسيح (*Twilight of the Idols and the Antichrist*). (وهو هجوم مجادل كاسح على المعتقد المسيحي) في أواخر 1888. عانى نيتشه في كانون الثاني/ يناير 1889 انتكاسة عقلية لم يتعاف منها مطلقاً. ولقد اعتنت به أمه وبعدها أخته حتى مماته في العام 1900. السهولة الظاهرية التي يمكن من خلالها قراءة

تأملات غير راهنة (Untimely Meditations) شوبنهاور باعتباره مربياً (Schopenhauer as Education) وريتشارد فاغنر في بايروت (Richard Wagner in Bayreuth) والمنشورة في العامين 1874 و1876 على التوالي) تحية التقدير لذين الوجهين الفكريين. بشكل «ميلاد التراجيديا» نصاً مميزاً يحاول أن يعيد تأويل دلالة التراجيديا اليونانية من خلال فهمها بمثابة تعبير متسامٍ عن العنف الملازم لثقافة الإغريق القدماء.

يطرح تحليل نيتشه الفتيين الجماليتين المتمثلتين في «الأبولينية» و«الديونيسية» بمثابة وسائل لفك شيفرة معنى التراجيديا الإغريقية. تمثل الأبولينية الضوابط الشكلية والبنى الضرورية للتعبير الفني: «قوة إعطاء-الشكل التي وصلت غاية اكتمالها في الثقافة الإغريقية» (Kaufmann, 1974, p. 128) وتجسد الديونيسية، في المقابل قوى الصبرورة العنيفة والفوضوية. يجادل نيتشه بأن قوى الصبرورة هذه قد تمّ لجمها وتساميها من قبل العنصر الأبوليني بغية إتاحة إمكانية إنتاج التركة الثقافية الإغريقية الكلاسيكية. وقدّمت موسيقى فاغنر في ميلاد التراجيديا بمثابة وسيلة لبلوغ ثقافة وطنية ألمانية معاصرة ذات شباب متجدد على غرار تلك التي تمّ إنجازها من قبل الإغريق. إلا أنه في الوقت الذي كتب فيه إنساني، إنساني مفرط (Human All too Human) (1878)، تحوّل نيتشه بعيداً عن فاغنر حيث لم يعد يراه بمثابة مصدر أمل لمستقبل الثقافة، وإنما بمثابة عارض على الانحطاط المعاصر. وبالمثل، توصل نيتشه إلى رؤية فلسفة شوبنهاور التشاؤمية من منظور أكثر تقليدية، في الآن عينه الذي تصلّب فيه موقفه تجاه الشعور القومي باضطراب، وهي نزعة تبدو ملاحظتها مسبقاً في أول أجزاء «التأملات غير الراهنة» المخصّص لهاجة «الثقافة مادية النزعة» والمتمثلة في عمل دايفد

ستراوس بعنوان الإيمان القديم والجديد.

تسم كتب نيتشه الممتدة ما بين 1872 و1882 ما أطلق عليه بعض الأكاديميين تسمية مرحلته «الوضعية» (Habermas, 1981). وسواء أمكن لهذا مصطلح أن يعرف بشكل مناسب المقاربات التي جربها نيتشه أم لا في أعماله إنساني، إنساني مفرط، الفجر (1881) والعلم الفرع المنشور في العام 1882 مع الكتاب الخامس الذي أضيف في العام 1885)، فإن العديد من الموضوعات والاهتمامات التي تصدى لها في أعماله اللاحقة تستمد الإفصاح الأولي عنها في هذه الكتب - من مثل الشك. الإستيمولوجي المتزايد، الاهتمام المنتهائي بعلم النفس والفيسيولوجيا، تطوير نظرية القوة، الإعلان الشهير عن موت الإله (Death of God) والقضايا الأخلاقية المتزايدة انطلاقاً من هذه الأفكار. كما أن كتاب إنساني، إنساني مفرط يسمه التحوّل إلى أسلوب التعبير الذي يتوسل الحكم والأمثال التي تبنّاها نيتشه في جلّ أعماله اللاحقة.

يسجل إنتاج كتاب هكذا تكلم زرادشت (Thus Spoke Zarathustra) (القسم الأول والثاني في العام 1883، القسم الثالث، في العام 1884، والقسم الرابع، في العام 1885) بداية مرحلة نيتشه الأكثر إنتاجاً. يتخذ نصّ زرادشت الأمل إلى الحماس والملمعية شكل محاكاة توراتية متوجهة فلسفياً. وهو يعلن، بالشكل الأكثر دلالة، عن الحاجة إلى «الإنسان الفائق» (Übermensch) باعتباره الهدف الأسمى للنشاط الإنساني.

يمثل الإنسان الفائق بالنسبة إلى نيتشه التعبير الأقصى عن الإمكانيات الإنسانية، ذلك الكائن المبدع القادر على اسباغ معنى على كون لم يعد بالإمكان إعطاء تفسير ملائم له انطلاقاً من الافتراضات الميتافيزيقية البائدة، والاعتقادات الدينية لعلم الوجود المسيحي.

طور نيتشه خلال تفكيره الناضج رؤية شمولية عن الكون تكون فيها كل الهويات نتاج علاقات القوى («إرادة القوة») (1868 (القسم 1067). تشكل هذه الفكرة أساس زعمه القوي بأن الحياة ذاتها يمكن فهمها انطلاقاً من لعبة علاقات القوة: «القوة» يحد ذاتها لا وجود لها، إنها «علاقات القوة» ما بين قوتين أو أكثر لها وجود (Ibid. 631). كل الكائنات الحية هي تعبير عن شبكة القوى المتبارية هذه. يرى نيتشه أن كل حياة تسعى إلى تعزيز شعورها الذاتي بالقوة، والتي لا تعدو كونها تعبيراً عن «إرادتها بالقوة». السعي إلى القوة يمكن أن يتخذ العديد من أشكال التعبير، تتراوح ما بين الرغبة الطاغية في التحكم بكل الآخرين، وصولاً إلى إرادة المتقشف في نكران الذات وتهذيب النفس، مما يعزز مشاعره أو مشاعرها بالقوة من خلال إخضاع طلبات الجسد.

يشكل التأكيد على القوة في تفكير نيتشه أساس نقده لقوانين الأخلاق المقبولة عرفياً، كما يشكل لبّ سلالة الأخلاق (1887، 1968). يمكن تقسيم المنظومات الأخلاقية تبعاً لنيتشه إلى معسكرين مختلفين يمثلان مصالح متنافسة، هما «أخلاق السادة» و«أخلاق العبيد». تقوم أخلاق السادة العالم من منظورة السيطرة والقوة المتحققين. وبناء على ذلك، يجادل نيتشه، بأن أخلاق السادة توكيدية الطابع في المقام الأول طالما أنها تصدر عن موقع التجمعات المسيطرة اجتماعياً والتي تؤكد ذاتها أولاً باعتبارها «طيبة»، وبعد ذلك فقط تتصور أولئك الذين هم في مرتبة أدنى باعتبارهم «سيئين». وفي المقابل، فأخلاق العبيد تولد من منظور المجهولين. يشعر العبد ذاته أو ذاتها على أنه ضحية عاجزة لقوة أعلى منه، وطالما أنه غير قادر على اتخاذ إجراء عملي لتصحيح الوضع، فإنه يصف تلك القوة على

أنها تمثل «الشر». مفهوم العبد عن «الطيب» هو نتيجة ثانوية «استجابية» (Deleuze, 1983) لحكمة السليبي. ووفقاً لتعبير نيتشه، تشكل الثقافة المسيحية مثلاً أساسياً على أخلاق العبيد، بينما أن الثقافة الرومانية القديمة تمجد أخلاق السادة. وتجد الحداثة ذاتها أسيرة هذين الشكلين الأخلاقيين: قد لا يوجد اليوم علامة أكثر حساً على «طبيعة عليا»... أكثر من كونها ساحة معركة أصيلة لهذه القيم المتعارضة (Nietzsche, 1968, part. I, p. 16). انشغال (نيتشه بالحداثة، أي، بما توصل إلى رؤيته باعتباره الميراث العدمي للتقليد المسيحي الذي وصل نقطة التدمير الذاتي، يبرز في أعين العديد من النقاد بمثابة منجب ما بعد الحداثة. فبعاً لجياقي فاتيمو، على سبيل المثال، «من المشروع المجادلة بأن ما بعد الحداثة الفلسفية قد ولدت مع أعمال نيتشه» (Vattimo, 1988, p. 164).

مارس فكر نيتشه، في فترة ما بعد الحرب، تأثيراً جلياً على الفلاسفة والمنظرين بطرق متنوعة. ففي مدرسة فرانكفورت نجد أن النزعات الماركسية الجديدة التي تمثل مقاربات كل من ماكس هوركهايمر، ثيودور أدورنو، هيربرت ماركوس، ووالتر بنيامين، غالباً ما تخللها الشك النيتشوي. وعلى سبيل المثال، تسهم قوة نقد نيتشه للمبادئ العقلانية شطر مهم في مؤلف أدورنو وهوركهايمر في جدلية التنوير (1944) الذي يرسم خريطة نمو عصر الأنوار بتعابير الصراع على القوة إذ إنه في سعيه للقضاء على الأسطوريات ما قبل العلمية، يترد إلى خلق بنية أسطورية جديدة متمثلة في معتقدات العقلانية كي تحل محل الأولى. غالباً ما يدي تطوير أدورنو والفكري اللاحق - خصوصاً في أخلاقيات الحد الأدنى (1951) الذي يستعمل أسلوب الحكم والأمثال المحبب إلى نيتشه، وكذلك في

ضدّ الإستيمولوجيا (1965) - منحى فكرياً
نيتشويًا، حيث يتم الكشف بانتظام عن المبادئ
المؤسسة للعقل النقدي باعتبارها تقوم على
كتاب إنساني مفرط نيتشه وبالتالي فهي موضع
تساؤل لجهة أصالتها.

وأما بين أولئك المفكرين من ضمن الثقاليد
البنوية وما بعد البنوية، فيتجلى تأثير نيتشه
بأوضح صورة في أعمال كل من ميشال فوكو،
جيل دولوز، بول دو مان، جاك دريدا، وجان
فرانسوا ليونار. تستفيد محاولة فوكو في تبيان
نموذج «سلالي» للتاريخ ذي وعي ذاتي من
تحليل نيتشه للقوة، وكذلك وفي نقله (فوكو)
«للذات» بطريقة تسعى إلى قلب الافتراضات
المسبقة لكل من الليبرالية والماركسية حول
المعرفة والسياسة. فالمعرفة بالنسبة إلى فوكو،
كما هي بالنسبة إلى نيتشه ليست مكونة من
جسم مستقل من البرهانيات المجردة التي
توجد بمعزل عن القوى الاجتماعية السائدة.
وإنما على العكس من ذلك، فنشددان المعرفة
هو في الواقع سعي إلى السيطرة على الواقع،
وبالتالي «المعرفة» هي في الواقع مسألة يمكن
اعتبارها على أنها مرادفة «للقوة».

أما بالنسبة إلى جيل دولوز، فإن نيتشه هو
مفكر جدير بتأويل مدقق ومتأن (انظر عمل
دولوز بعنوان نيتشه والفلسفة، المنشور لأول
مرة في العام 1962)، كما إنه مصدر عدد من
المصطلحات المفتاحية في معجمه (دولوز)
الفلسفي. يرى دولوز نيتشه بمثابة مفكر رحال
يزدري البنى الثنائية المكونة من المؤسسات
والدولة والتي سيطرت على الحياة الحديثة،
مفضلاً عليها فلسفة في الصيرورة أحادية وإنما
متعددة التجليات. قد يوجد أكثر الأمثلة مثاراً
للاهتمام من تأثير نيتشه على دولوز في العمل
بعنوان الألف حلبة (Thousand Plateaus)
(Deleuze and Guatarri, 1980)، والذي
يستند إلى تعليقات نيتشه السيكلوجية

والفسيولوجية لعلاقات القوة، في صياغته
لنقد شديد الإشكالية للخطاب التسلسلي،
وآخر بجوهريّة مكونة من «جواهر مرتحلة».

يلقى نيتشه أيضاً بظله المميز على الأعمال
التفكيكية لكل من بول دو مان وجاك دريدا.
نصوص نيتشه، بالنسبة إلى دو مان هي عبارة
عن حالات من نموذج معرفي من الخجيج
التفكيكية الذاتية التي تزعم بنيتها ذاتها.
كما يرى دريدا نيتشه بمثابة البشر بالتقنيات
التفكيكية التي استعملها هو ذاته (دريدا) لنقد
نزعات التقليد الغربي «المركزة حول العقل».
إلا أن نيتشه هو كذلك وجه أكثر إشكالية بما
لا يقاس بالنسبة إلى دريدا عما هو بالنسبة إلى
دولوز. وعلى سبيل المثال، يبرهن تحليل دريدا
للنزعات «اليسارية» و«اليمنية» في الخطاب
النيتشوي في عمله بعنوان أذن الآخر (The
Ear of the Other) (1982) على انشغال نقدي
ببنى التعبير «ذات النزعة الغائبة» التي توفرها
كتابات نيتشه ذاته، ووضع اليد اللاحق عليها
من قبل مواقع متعارضة ظاهرياً. يتسم خطاب
جان فرانسوا ليونار ما بعد الحدائي بتخصيب
مقاطع من التأثيرات النيتشوية والكتبة في
دفاعه عن نظرة جدالية للعلاقات الإنسانية
ودور ريادي متوجه جالياً في آن معاً (انظر
The Postmodern Condition, 1979).
إلا أن موقف ليونار قد تعرض للتعديل من
خلال قراءته لفلاسفة من التقليد التحليلي
(وخصوصاً كل من كريبكه وفتغنشتاين).
وهو يشيد في عمله بعنوان المختلف (The
Different) (1983) فلسفة صورانية للغة
يتحول فيها مصطلح ما بعد الحدائنة إلى مظهر
عمل بالإشكالية للخطاب النيتشوي: «غاية
لإنسانية من نوع ما... (صورة ممسوخة سيئة
عن نيتشه. لماذا؟)» (Section 182).

يترج. سيدجويك (Peter J. Sedgwick)

and Modern Times: A Study of Bacon, Descartes and Nietzsche.

Liotard, Jean-Francois 1979 (1989): *The Postmodern Condition.*

---- 1983 (1988): *The Differend: Phrases in Dispute.*

Nietzsche, Friedrich 1872 (1968): *The Birth of Tragedy.*

----- 1873-6 (1983): *Untimely Meditations.*

----- 1978- 80 (1986): *Human, All Too Human.*

----- 1881 (1982): *Daybreak.*

----- 1882/ 7 (1974): *The Gay Science.*

----- 1883- 5/92 (1976): *Thus Spoke Zarathustra.*

----- 1886 (1968): *Beyond Good and Evil.*

----- 1887 (1968): *On the Genealogy of Morals.*

----- 1888/ 1895 (1976): *The Antichrist.*

----- 1901 (1968): *The Will to Power.*

Vattimo, Gianni 1985 (1988): *The End of Modernity.*

(Norris, كريستوفر نوريس، Christopher)

كريستوفر نوريس (1948-) منظر نقدي
بريطاني

وعلى الرغم من أن مطبوعاته الأولى
كانت حول الموسيقى والموسيقين، إلا أنه

قراءات:

Adorno, T. W. 1951 (1974): *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life.*

---- 1956 (1982): *Against Epistemology.*

----- and Horkheimer, M. 1944 (1973): *Dialectic of Enlightenment.*

Ansell-Pearson, Keith 1991: *Nietzsche contra Rousseau: A Study of Nietzsche's Moral and Political Thought.*

Bridgwater, Patrick 1972: *Nietzsche in Anglosaxony.*

De Man, Paul 1979: *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust.*

Deleuze, Gilles 1962 (1983): *Nietzsche and Philosophy.*

----- and Guatarri, Félix 1980 (1988): *A Thousand Plateaus.*

Derrida, Jacques 1978b (1979): *Spurs: Nietzsche's Styles.*

----- 1982b (1988): *The Ear of the Other.*

Foucault, Michel 1977: "Nietzsche, Genealogy, History".

Habermas, Jürgen 1968 (1981): *Knowledge and Human Interests.*

Hollingdale, R. J. 1973: *Nietzsche.*

Kauffmann, Walter 1950 (1974): *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist.*

Lampert, Laurence 1993: *Nietzsche*

----- 1983: *The Deconstructive Turn: Essays in the Rhetoric of Philosophy*.

----- 1985: *The Contest of Faculties: Philosophy and Theory after Deconstruction*.

----- 1987: *Jacques Derrida*.

----- 1988: *Paul de Man: Deconstruction and the Critique of Aesthetic Ideology*.

----- 1989: *Deconstruction and The Interests of Theory*.

----- 1990: *What's Wrong with Postmodernism: Critical Theory and The Ends of Philosophy*.

----- 1991: *Spinoza and The Origins of Modern Critical Theory*.

----- 1992: *Uncritical Theory: Postmodernism, Intellectuals and the Gulf War*.

----- 1993: *The Truth about Postmodernism*.

النقد النووي (Nuclear Criticism)

مصطلح يشير إلى نزعة مركزة، وإن لم تعمّر طويلاً، بين نقاد الأدب في المدرسة التفكيكية (أساساً) شاعت في الفترة ما بين أوائل إلى أواسط ثمانينيات القرن العشرين. وكان النص - المرجع الأبعد أثر في الحركة مقالة جاك دريدا (Jacques Derrida) "لا أبوكاليس [نهاية العالم]، ليس الآن (سبع قذائف، سبع رسائل)"، التي أُلقيت أولاً في مؤتمر في جامعة

بدأ يجتذب قطاعاً واسعاً من القراء بتعليقه الصافي على النظرية الأدبية والنقدية، وبخاصة في كتب مثل: التفكيك: النظرية والممارسة (Deconstruction: Theory and Practice) (1982)، والتحول التفكيكي (Deconstructive Turn) (1983)، وصراع القدرات (The Contest of Faculties) (1985)، وجاك دريدا (Jacques Derrida) (1978)، وبول دو مان (Paul de Man) (1988)، والتفكيك ومنافع النظرية (Deconstruction and the Interest of Theory) (1989).

على الرغم من أنه أقر، وبدون تردد، بأن كتابات دريدا ومنظرين آخرين غير عديدة وتشبه اللعب، إلا أنه أكد، بقوة، أهمية مطالب الصدق والبحث عن أساس فلسفي للمسؤولية الأخلاقية والسياسية في خطابات النظرية النقدية الأدبية المعاصرة. وعندما يجد تحلياً عن تلك الالتزامات الخاصة بمصر التنوير، كما في كتابات ليونارد (Lyotard)، بودريار (Baudrillard)، وفش (Fish)، ورورتي (Rorty)، على سبيل المثال - يكون نقده مراً (انظر، Norris, 1990, 1991, 1992, 1993).

وقد اكتسبته سعة وعمق قراءته، وقوة نقده التي استمرت مستوحاة من فكر وليام إمبسون (William Empson)، موثوقة فريدة مكنته من ترشيد معرفة منظري الأدب التي غالباً ما تكون ضحلة، في الفلسفة وعند الفلاسفة التقليديين، لجهة سطحية انصرافهم عن النظرية الأدبية.

قراءات:

Norris, Christopher 1982:
Deconstruction: Theory and Practice.

والتقنية، والديبلوماسية، والعسكري-
استراتيجية... إلخ) والتي تُعتبر كفاءتها
معياريًا في مثل هذه القضايا شيئاً مسلماً به؟

(2) ماذا يمكن أن تبلغ هذه "الكفاءة"
المفترضة حين تكون المخاطر والرهانات
مرتفعة إلى حدٍّ غير معقول - وتكون القضايا
بعيدة كل البعد عن الاستيعاب "العقلاني" -
بحيث لا تدع تحسُّكاً لأي شيء يشبه أشكال
المعرفة المألوفة (المعتمدة عند الخبراء) تلك
أفليست الحالة؟

(3) أنه في هذا المجال لا توجد أية
بروتوكولات/ أعراف يُعتمد عليها، لا معايير
لمنهجية ملائمة أو استقراء صالح، لا احتكام
لأنماط التفكير المنطقي التنبؤي، للقياس المبني
على قواعد راسخة من التشابه مع التجربة
الماضية، وما إلى هنالك ما يمكن أن يساعد في
تحديد أحقية ادعاء ما أو بطلانه؟

فكما كتب دريدا يقول، "إنهم [الخبراء
المفترضون] جميعاً في موقع ابتكار، تدينين،
ارتمجال إجراءات وإصدار أوامر حيث لا يوجد
هناك نموذج... يمكن أن يقدم لهم العون على
الإطلاق" (Derrida, 1984, p. 22).

(4) وعلى هذه الأسس، ماذا يمكن أن
تكون الحاجة بأن "الكفاءة" المقصودة في
هذه القضية تنتمي بالمقدار نفسه لأولئك -
نقاد الأدب، البلاغيين، التفكيكيين منطقيي
أفعال القول، والآخرين - الذين ينحصر
همهم بالضبط في القضايا التأويلية التي تتجاوز
متغيرات (بارامترات) الخطاب المنطقي أو
القدرة العقلية على القرار؟ ويقول دريدا
"يمكن لنا إذن أن نعتبر أنفسنا ذوي كفاءة
لأن تعقيد الاستراتيجية النووية لا يمكن أن
يفعل من دون السفسة في المعتقد والمحاكاة
البلاغية للنص" (p. 26).

كورنيل في 1984 ثم نُشرت - مع إسهامات
أخرى - في عدد خاص من مجلة دايالكريتيكس
(Diacritics). وكانت هذه المناقشة استكشافاً
أكثر عمقاً لمجموعة من المواضيع التي كانت
تحتل مكانة بارزة في خطاب النظرية الأدبية
الطليعية. وهي تزامنت مع فترة من التوتر
في العلاقات الأميركية - السوفياتية حين بدا
أن الإدارة اليمينية للرئيس الأميركي ريغان
كانت على وشك التخلي عن السياسة التي
كانت سائدة حتى ذلك الحين القائمة على
فكرة "التدمير المتبادل المحقق"، أو ما كان
يُعرف بسياسة "توازن الرعب" (Balance
of Terror) التي (بحسب خبراء الاستراتيجية
النووية) كانت قد منعت حتى ذلك الحين
اندلاع حرب عالمية شاملة. وهكذا أخذ ريغان
في التحدث عرضياً عن الاتحاد السوفياتي
بوصفه إمبراطورية الشر (Evil Empire)
بينما كان الصقور من صنَّاع السياسة من مثل
كاسبار واينبرغر (Caspar Weinberger)
يتحدثون عن احتمال وقوع تبادل "محدود"
(تكتيكي) لإطلاق الأسلحة النووية قد يكون
من الممكن على نحو ما احتواه قبل أن يتحول
إلى مواجهة تدميرية شاملة ماحقة. وفي هذا
السياق، بدا للكثيرين أن الخيار هو بين شكلين
متنافسين من أشكال الجنون، الأول عالق في
حركة متضادة من "منطق" التهديد الخداعي
والتهديد المضاد كانت نتيجة المحتملة تفوق
قدرة العقل على التصوّر، بينما بدا الثاني -
باسم "الواقعية الجديدة" (New Realism)
- مستعداً للتسبب بكارثة نووية بتبنيه موقفاً
خطائياً أكثر تشدداً وعدوانية.

وهكذا يثير دريدا الأسئلة التالية في ما
يخص "النقد النووي":

(1) ما السلطة التي يمتلكها ممارسو هذا
النقد بالمقارنة مع الاختصاصات أو حقوق
المعرفة الأخرى الأشد رسوخاً (العلمية،

مستخرج "متصرة" في حال حصول تبادل محدود (تكتيكي) لإطلاق الأسلحة النووية. ومن منظور هؤلاء، فإن الأعمال العدائية ستوقف على نحو ما قبل حصول الدمار الشامل بإعطاء المتحاربين مهلةً للانسحاب وتحاشي إطلاق كامل ترساناتهم من المذوفات الصاروخية الباليستية عابرة القارات.

وقد أدخلت هذه السياسة، بالطبع (وكما سارع نقادها إلى القول) عنصراً جديداً خطيراً ومزعزِعاً للاستقرار في ميدان - هو حفل الديبلوماسية النووية الأميركية - السوفياتية - كان توازنه المزعزع يعتمد بالضبط على فكرة الدمار المتبادل الذي يصيب كل الأطراف المتحاربة في حرب شاملة. ولذلك كان من شأنه أن يدفع السوفيات إلى استعمال مبررٍ لقدرتهم على توجيه الضربة الأولى، حيث إنه لن يكون لديهم شيء يخسرونه في حال كان صُناع القرار الاستراتيجي في أميركا يفكرون بالشئ ذاته. كما أنها كانت تتجاهل ما كان السوفيات قد تبناه من قضية السياسة "الواقعية"، أي الافتراض - الذي كان مشتركاً بينهم وبين أندادهم الأميركيين في معسكر نظرية الردع - الافتراض بأن تبادلاً لإطلاق الأسلحة النووية لن يكون بالإمكان حصره باستخدام الأسلحة "المحدودة" (التكتيكية أو الميدانية)، بل سرعان ما سيتصاعد حتى يصل إلى نقطة اللاعودة الكارثية. وفي هذه الحالة (ثانية) كان التفكير الاستراتيجي يفرض على كلا الطرفين أن يطلق ما أمكنه إطلاقه من رؤوسه الحربية لدى أول فرصة متاحة لتفادي الدمار الذي يمكن أن تتسبب به الموجة الأولى من الصواريخ الاستباقية المعادية التي قد تنصبُّ عليه.

تلکم هي المآزق المنطقية والطرق المسدودة في الخطاب النووي، في سياسة الردع، وفي

(5) من هنا ينشأ سؤال آخر حول وضع ما يُسمى بالرموز النووي، وهو ما تُلمح إليه (على ما يُفترض) كل تلك الخطابات في طرقها المتنوعة في الوصف والتحليل والحساب الاستراتيجي والتهديد والتهديد المضاد والسيناريوهات المقلدة (للعبة الحرب)، وما إلى هنالك. ولا يمكن مساواة هذا الرموز بالأسلحة بذاتها - بعدها، بدقتها، بدرجة تقدّمها التقني، وبسرعتها، وبالمدى الذي تبلغه، وبقدرتها على توجيه "الضربة الأولى" أو ما أشبه - لأن هذه العوامل لا يُحسب لها حساب إلا بمقدار ما تشارك في الخطابة التصعيدية (خطابة "الردع" النووي) التي تحدد الرهانات والمخاطر فيها كليةً من ضمن الشروط الإنجازية (Performative) وليس مما يقابلها من الشروط الإخبارية (Constative) أو الواقعية - الوصفية.

وهكذا: "إن كان ثمة حروباً وتهديداً نووياً، فما ذلك إلا لأنّ الردع ليس له لا" معنى أصلي "ولا قياس. إن منطوقه هو منطق الانحراف والانتهاك، وهو إما أن يكون تصعيداً بلاغياً استراتيجياً أو لا يكون على الإطلاق" (Derrida, 1984, p. 29). ثم، قد يفسّر المرء "الرموز" النووي على أنه رموز الحرب العالمية ذاك أو أنه حصول ما لا يمكن تصوره - كارثة نهاية اللعبة - التي تومئ إليها كل أنواع الخطاب تلك. ومن المفترض أن هذه المناظرة تُدار إما بغرض منع حصول الكارثة (كما في حالة نظرية الردع "التقليدية")، أو بهدف التخطيط للحدث وتأمين الفرصة الفضل الممكنة للانتصار والبقاء لجانب واحد في حال اندلاع الحرب. وكان الاحتمال الثاني هو خطّ النقاش الذي تبناه أولئك الذين كانوا يسمون أنفسهم بـ "الواقعيين" الجدد أوائل الثمانينيات - وكان واينبرغر واحداً منهم - الذين كانوا يرون أن الولايات المتحدة

أنواع الأفعال القولية الإخبارية والإنجازية،
أو الواقع وأنظمتها المتنوعة للمحاكاة النصية أو
البلاغية.

إلا أن هناك اقتراحاً أكثر إثارة للاهتمام
في مقالة دريدا - وهو ما يمكن وصفه
بالمقولة "القوية" - وهو الذي أصبح بؤرة
التركيز الأساسية في المناظرة التي تلت حول
موضوع النقد النووي. وكان هذا هو الزعم
بأن "التفكيك" علاقة مودة خاصة بالخطاب
حول الحرب النووية حيث إنه ينتمي إلى
العصر نفسه الذي واجه احتمال الكارثة
المطلقة التي لا تُبقي ولا تُدّر، الكارثة التي
تمحق كل أثر للحضارة - أو أي أثر أرشفي
مكتوب - يمكن بواسطته تقويم أو تمثيل أو
استذكار ذلك الحدث الذي يتجاوز القدرة
على التفكير. ويفتح دريدا الحديث عن هذا
الموضوع بسلسلة من التلميحات العامضة
إلى ما لارمييه (Mallarmé) وكانكا (Kafka)
وبيكيت (Beckett) وآخرين من الذين كان
يمكن قراءة نصوصهم على أنها تومئ إلى
ذلك الصمت على الجانب الآخر من كل شيء
الذي شكل تاريخنا وتراثنا الثقافي حتى هذا
التاريخ. وهو أحد المواضيع الأدبية التقليدية
الذي كانت قد جرت مناقشته - من قبل
منظري الأدب أساساً - مع الإشارة إلى مفهوم
"السامي" عند كُنت (Kant). فهنا أيضاً نجد
ذلك الإلماع الغامض لتفكير من شأنه على نحو
ما أن يتجاوز حدود ملكة الإدراك الظاهري
للحياة اليومية، طريقة الفهم تلك التي (بحسب
وصف كُنت لها) تضع حالات الحدس الحسية
تحت المفاهيم الملائمة، وبذلك تقدّم لنا
معرفة مطابقة للواقع عن العالم. ويشابه هذا
الخطاب عن "السامي" النقد النووي من
حيث إنّه على كليهما أن يمضيا قدماً في غياب
أي مرموز معروف أو (حتى) يمكن معرفته؛
وبكلام آخر من حيث إن كلاهما يصدّران عن

بدائلها المفترضة المتنوعة. ومن وجهة نظر
دريدا، كانت نتيجتها نزع الشرعية عن أي
شكل من أشكال المعرفة يربط قوته وسلطته
بوجود "مرموز" نووي معطي، أو بالقدرة
المفترضة مسبقاً للفكر البشري على حساب
أو فهم الوسائل الممكنة للتعامل مع التهديد
النووي. ففي هذا الحقل "هناك العديد من
الطاقات المفككة غير المتجانسة"، بحيث
تغدو "أي معرفة غير مترابطة وغير قابلة
للتجميع" (Derrida, 1984, p. 22). ومن
ثم، فإن الخطّ الفاصل بين ما هو مجرد الرأي
(Doxa) وما هو النظام المعرفي (Episteme)
يأخذ في الانهيار حالاً لا يعود هناك شيء مثل
كفاءة يمكن إضفاء صفة الشرعية المطلقة
عليها بالنسبة لمظاهر لم تعد مجرد ظاهرة تقنية -
علمية بل أصبحت تقنو - عسكري - سياسو
- ديبلوماسي بالكامِل، وهي تُدخل في اللعبة
"الرأي" أو القصور وعدم الكفاءة حتى في
حساباتها (p. 24).

هذا هو التبرير الضعيف أو السلبي
للقد النووي. وبما أن "الخبراء" الذي نصّبوا
أنفسهم بأنفسهم في ذلك الموقع هم على ما
هو جلي بعيدون عن عمق اختصاصهم في
مواجهة مثل هذه المروحة من المشاكل العسية
على الحل، أو المآزق المنطقية المسدودة، أو
تطورات الأحداث التي لا يمكن مطلقاً التنبؤ
بمسارها، لذلك (وعلى ما يحاجج البعض)
بقي الميدان مفتوحاً للآخرين، بما فيهم منظّرو
الأدب، لمناقشة هذه القضايا، وهم حق متساو
في الزعم بأن لهم مثل كفاءة الآخرين لفعل
ذلك. وعلى وجه أخصّ، قد يكون لديهم -
ولدى التفكيكيين بينهم على التحديد - شيء
ناجح يمكن أن يسهموا به حيال قضية عدم
قابلية القرار هذه، أو الطريقة التي يسبب
بها الخطاب النووي إشكالاً في العلاقة بين
الحقيقة والباطل، وبين الواقع والخيال، وبين

لحظة من الرضة التوقعية/ الاستباقية تفتقر إلى موضوع ملائم (قابل للمقاييس) في مجال التجربة الماضية أو الحاضرة. على أي حال، تلك هي الهيكلية الأفضل، الأقرب إلى الفهم التي يمكنني أن أضعها على هذه المقولات التي غالباً ما تتميز بالعموض والإلغاز في ما يتعلق بالسامي النووي.

وهكذا، وبحسب عبارة دريدا:

إن تاريخانية الأدب مزمنة بالمطلق، بل إنها محتبكة بنيوياً بشكل لا يقبل الانفكاك، عن أي شيء يشبه العصر النووي (وبعبارة "العصر" (Epoch)، أعني أيضاً مصطلح (Epoché) (الإرجائية)، أي تعليق إصدار الحكم قبل القرار النهائي). إن العصر النووي ليس عصرًا حقبة معينة، إنه الإرجاء المطلق؛ إنه ليس المعرفة المطلقة ونهاية التاريخ، إنه التعليق/ الإرجاء للمعرفة المطلقة (p. 30).

الإشارة هنا هي لإدموند هوسرل (Edmund Husserl) ومشروع الفلسفة الظواهرية التجاوزية/ الرؤيوية (Transcendental Phenomenology)، وهو موضوع كان دريدا قد كرس له كتابين سابقاً، وكان تأثيره على تفكيره - مهما كانت معالجته النقدية له - ظاهراً في كل مكان في أعماله اللاحقة. وهكذا يمكن، على نحو ما، النظر إلى "النقد النووي" بصفته تمجيذاً - دفعاً إلى الحدود النهائية - لتلك القضايا التي تطرحها القراءة التفكيكية للتقليد الفكري الغربي المتمحور حول الكلمة (Logocentric) الذي يقف فيه هوسرل (بنظر دريدا) في موقع المبشر الأخير والأكثر صرامة. وفي تلك الحالة - المقولة القوية من جديد - يمكن للمدرسة التفكيكية أن تسكن تلك المنطقة النقدية حيث ينهض الفكر في مواجهة الحدود المطلقة للحق أو المعرفة أو العقل أو المنطق أو التمثيل الملائم.

وهذا يعود إلى الخبرة الخاصة (أو "الكفاءة") في مروحة من القضايا التي لا يمكن الوصول إلى قرار فيها بشكل دقيق، ومن بينها "العلاقات بين المعرفة/ الإدراك والفعل، بين الأفعال القولية الإخبارية والإنجازية، بين الابتكار الذي يعثر على ما هو موجود مسبقاً والابتكار الذي ينتج آليات أو مساحات جديدة" (Derrida, 1984, p. 23).

يمكن للمرء أن يتجراً بتقديم تفسيرات مختلفة لحقيقة أن النقد النووي لم يتمتع إلا بفترة قصيرة من الشهرة على صفحات مجلة داياكريتيكس وغيرها من المجلات الملحقه بالحركات التي كانت تُعنى بالنظرية الأدبية والثقافية المتقدمة. أحد هذه التفسيرات هو انخفاض مستوى التوتر في السياسة الدولية، ذلك الانخفاض الذي حصل بعد تفكك الإمبراطورية السوفياتية، وإيقاف عمل (على الأقل بعض) الأسلحة النووية، والبزوغ - المقترض - لـ "نظام عالمي جديد" لم يعد يظهر فيه أي تهديد وشيك بكارثة عالمية. إن هذه كلها بالكاد تبلغ أن تكون أسباباً لتفاؤل غير مشروط، كما يذكرنا كين روثفن (Ken Ruthven) في الخاتمة الكئيبة التي كتبها للدراسة الوحيدة التي ظهرت حتى اليوم بشكل كتاب كامل عن موضوع النقد النووي. وبعد كل شيء، لا تزال هناك مخزونات واسعة من الرؤوس الحربية وأنظمة الإيصال، وبعضها غير معروف المكان الآن، والأرجح أنها في قبضة قوى عسكرية النزعة في جمهوريات كانت تابعة للاتحاد السوفياتي السابق وفي مناطق أخرى تعاني من العنف وعدم الاستقرار. ومن وجهة النظر هذه، فإن الموقف الآن ربما كان أكثر خطورة (أو أقل قابلية للمعالجة من قبل أنواع "تسمم بالخبرة" في التخطيط الاستراتيجي، والحساب العقلاني، وإدارة الأزمات... إلخ) مما كان يوم

ألقى دريدا محاضراته في كورنيل. وما تغير هو ذلك الموقف التاريخي العالي الخصوصية الذي تضافرت فيه عناصر الأزمة - من "التصعيد" الخطابي حتى درجة الانسداد أو حتى نقطة عدم القدرة المطلق على الوصول إلى قرار - الذي نشأت منه هذه الحركة في بداية أمرها والذي اكتشفت فيه حجة قصيرة الأمد لتقديم محاكمة غامضة وخفية في تفاصيلها ودقائقها نوعاً ما.

وكان النقد النووي، في أفضل حالاته، يقدم بؤرة (وإن كانت في بعض الأحيان من وجهة نظر مائلة) لكشف النقاب عن لا منطقية نظرية الردع والسياسات الاستراتيجية البديلة. وإلى هذا الحد، كان لها قضية مشتركة مع المقاربات الأخرى - وعلى سبيل المثال، مقارنة الفلاسفة في المعسكر التحليلي (أو الأنجلو - أمريكي) - التي كانت تعالج قضايا مماثلة بأسلوب مغاير، أقل تشاؤماً بقرب نهاية العالم. (انظر، على سبيل المثال، Blake and Pole, 1983 and 1984) وحتى مع ذلك، فإن الرؤية تظل الكثير من هذه النصوص - بما فيها نصوص دريدا - التي برفعها الرهانات الخطابية على هذه الصورة تنغرس في شكل يصعب ضبطه من أشكال الملح من قرب انتهاء العالم، وهو نفسه يُسهَم في ذلك المنطق الزائف ذاته، ذلك التصعيد في لغة الأزمة، والكارثة النهائية الكبرى التي تدعي تحليل آثارها. وفي هذا السياق أكثر من غيره من المهم أن نحافظ على وضوح بعض خطوط التمييز. ومن هذه الخطوط، الحدود الفاصلة بين الواقع والخيال، بين العقل واللاعقل، أو بين الواضح وبين التوميمات الزائفة التي تلبسه - سيناريوهات الألعاب الحربية... إلخ - حيث يحتمل أن يولد أي تشويش أو اضطراب في الرؤية أزمنة حقيقية في عالم الواقع وكوارث من النوع الذي يصوره

بوضوح فيلم "دكتور سترانجلوف" (Dr. Strangelove) الذي يعود إلى ستينيات القرن العشرين. وهذا يعني، على الرغم من دريدا، أن على المنظرين أن لا يستخفوا بالتمييز بين أنواع الأفعال القولية الإخبارية والإنجازية، مهما كانت درجة "عدم قابلية التقرير" الظاهرة فيها عندما توجد في بعض أشكال الخطاب النووي الإستراتيجي (التي هي منحرفة بالتأكيد). كما إن عليهم ألا يطلعوا بحجج سفسطائية لتشتيت الانتباه عن "المرموز" النووي، سواء كان النظر إلى ذلك من ضمن الرسالة النووية الواقعة حقيقة أو في الاعتراف بالإمكانية التي تُرخي بثقلها في الحاضر كما في المستقبل بأن هذه الأسلحة سوف تستعمل فعلاً. والمطلوب هو تحليل عقلائي لا يقل من قدرات الفكر النقدي ولا من القوى التي تواجه هذا الفكر تحت أسماء مثل "الردع" و"الواقعية" و"الاحتواء" و"إمكانية الضربة الأولى" و"الحذ من الأضرار"... إلخ. وإذا لم يحدث ذلك، فستكون - وهنا نقبس بتصرف ملاحظة كارل كراوس (Karl Krauss) الشهيرة حول التحليل النفسي - في مواجهة خطر تحول النقد النووي إلى أن يصبح مجرد عرض مرضي جديد لذلك المرض ذاته الذي يدعي تقديم العلاج له.

انظر أيضاً المدخل: Discourse.

قراءات:

Blake, Nigel, and Pole, Kay, eds
1983 (1984): *Dangers of Deterrence and Objections to Nuclear Defence*.

Derrida, Jacques 1984: "No
Apocalypse, not now (seven Missiles,
seven missives)".

Diacritics vol. 14, no. 2 (1984):

الأخلاقي". فحصدت نوسباوم (Nussbaum) ربيّة وليامز (Williams) المتعلّقة بوجود قيمة أخلاقية منيعة على الخطّ، عبر تتبع تجسّد ذلك الزعم في بعض النصوص اليونانية القديمة، وأيضاً طريقة إنشاء تلك النصوص واعتبارها أخلاق الاكتفاء الذاتي التي تكون حصينة على الخطّ. وهكذا، تبين في قراءات لأجزاء من قصص المأساة من تأليف أخيلوس (Aeschylus)، سوفوكلس (Sophocles) وأوريبيدس (Euripides) أن هناك اعتراف بالدور الذي يلعبه الخطّ في حياتنا الأخلاقية، والمهالك التي تكون لمحاولة الإنسان أن يعتبر نفسه ذا اكتفاء عقلي ذاتي. ومن ناحية أخرى أدّت قراءة كتابات أفلاطون، وعلى الأقلّ قراءة أجزاء من محاورات Protagoras، Phaedo, Republic and Symposium إلى اعتبارها محاولة للهروب من منطقة الخطّ. فقد جهد الفيلسوف الأفلاطوني لجعل القيم قابلة للقياس ومتناسبة، محاولاً، بذلك، تجنّب تضارب القيم، وتحديد التعرّض للأشياء التي تجعل القيمة معرّضة، مثل آثار العواطف والانفعالات والارتباط القوي الباقي بالآخرين. وفي الآخر، هناك أجزاء من كتابات أرسطو تقدّم شرحاً معقّداً للبشر يقرّ بدور الحوادث العرّضية الطارئة والدور الذي على الجسم أن يلعبه في الحياة التي نحيها فعلياً. فكلّا طريقة أرسطو الخاصة بـ "تجنّب المظاهر" وشروحه للعلاقات بين العقل والرغبة، على سبيل المثال، تكملان رؤية المأساة المبصرة حدود الاكتفاء الذاتي الإنساني.

وقد جمعت الأفكار الأساسية لهذا العمل، أيضاً، في كتاب: Love's Knowledge (Essays on Philosophy and Literature) (1990) الذي قدّم أفكاراً وتأمّلات في قصص هنري جيمس (Henry James)، تشارلز ديكنز (Charles Dickens) مارميل بروس

Special Number on the Topic of Nuclear Criticism.

Ferguson, Frances 1984: "The Nuclear Sublime".

Jervis, Robert 1984: *The Illogic of American Nuclear Strategy*.

Klein, Richard 1990: "The Future of Nuclear Criticism".

Ruthven, Ken 1993: *Nuclear Criticism*.

Solomon, J. Fisher 1988: *Discourse and Reference in the Nuclear Age*.

كريستوفر نوريس (Christopher Norris)

مارثا نوسبوم (Nussbaum, Martha) (1947-)

فيلسوفة وكلاسيكية أميركية. كان أول كتاب لها عبارة عن نسخة نقدية ومجموعة من التعليقات على كتاب أرسطو: حركة الحيوانات (De Motu Animalium) في وقت كان مهماً. وكتاباتها الأحدث تفرّعت من تلك الأصول الأرسطوطاليسية، وقدّمت أفكاراً حول الفكر اليوناني والميليني (اليوناني والروماني)، والأخلاق، الخطابة، طبيعة العمل الإنساني والروابط بين الفلسفة والأدب.

جزء من الوعي الخاص بالفكرة الأساسية للكتاب: هشاشة الخير: الخطّ والأخلاق في المأساة والفلسفة اليونانيتين (The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy) (Nussbaum, 1986) جاء من كتاب برنارد وليامز (Bernard Williams) حول "الخطّ"

التي تشكل تحدياً لأطروحتها الفلسفية ذات القيمة الكبرى. وإن قراءتها التقليدية لكتابات أفلاطون أبقتها بعيدة عن مجابهة بعض مزاعمها الرسمية والتحدي لمزاعمها الجوهرية المتعلقة بعدم إمكانية المقارنة، الخصوصية والخط - وأيضاً أبعدها عن مجابهة تحدّي لآرائها حول تأويل الشكل والمحتوى.

قراءات:

Eldridge, R. 1992: "Reading for Life": Martha C. Nussbaum, on Philosophy and Literature".

Nussbaum, M. 1986: *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*.

- 1990: "Reply to Richard Eldridge".

- 1994: *The Therapy of Disire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*.

جيفري س. تورنر (Jeffrey S. Turner)

(Marcel Proust) وآخرين، وأيضاً عرض أفكاراً حول أفلاطون وأرسطو. وبالنسبة لناسباوم (Nussbaum)، تستحق الروايات المذكورة انتباهاً فلسفياً، وذلك جزئياً، لأنها تقدّم أجوبة على السؤال: "كيف يجب أن نعيش؟"، أجوبة مشادة على آراء أربعة، هي: (i) عدم إمكانية مقارنة القيم وقياسها، (ii) أولوية الخاص، وبالتالي، الإدراك الحسي، لا العقل الكنتي (Kant) أو الأفلاطوني، (iii) القيمة الأخلاقية للمعاطف، (iv) القيمة الأخلاقية "للحوادث غير المسيطر عليها" (Nussbaum, 1990, Chapter 1, Section E). هذه الأجوبة الأرسطية، بصورة جوهرية، نقلت بشكل يتناسب مع هذا المحتوى بشكل كامل، لأن الروايات تجسّد تلك الآراء وتدعو قراءها إلى ردود بمفرداتها (Nussbaum, 1990, Chapter 1, Section A).

ليس بالأمر المذهل أن يحصل شك في قراءات ناسباوم لأعمال كتاب المأساة والرواية والفلاسفة. وأحد الأمثلة معاملتها لأفلاطون: فعندما تقرأ أعماله بوصفها محاورات وليس كأبحاث أصلية، فإنها تجسّد سمات تعجب ناسباوم كثيراً في الأدب الفلسفي، في الوقت

O

قراءات:

Greenleaf, W. H. 1965: *Oakeshott's Philosophical Politics*.

Oakeshott, M. 1962 (1991): *Rationalism in Politics*.

----- 1975: *On Human Conduct*.

جون كالاغان (John Callaghan)

علاقات الموضوع (Object-Relations)

مصطلح شائع الاستخدام في التحليل النفسي، ويميل بالأصل إلى أسلوب الذات في العلاقة مع العالم. وهو يدلّ، لشكل أكثر تحديداً إلى ذلك الفرع من التحليل النفسي بعد - الفرويدي الذي يركز على العلاقة المبكرة بين الأم والطفل. تمثل نظرية علاقات - الموضوع تياراً كبيراً في التحليل النفسي الإنجليزي بتأثير قوي مع ميلاني كلاين والتطورات اللاحقة التي أدخلها مؤلفون (من مدرستها) ومثل فيربن (Fairbairn) (1952) ونيكوت (Winnicott). ويتضمن التركيز على علاقة

أوكشوت، مايكل (Oakeshott, Michael) (1901-1990)

فيلسوف سياسي عاظم (1962). ناقش وقال إن "جميع السياسات، تقريباً، اليوم، أصبحت عقلية أو تقترب من العقلية" بمعنى أن التحسين، وحتى الكمال، صاراً بمثابة وعد سيتحقق عن طريق تطبيق الأفكار المجردة. ورأى أن السلطة المحافظة - الريعية، الكارهة للتغيير والمقدرة تقديراً عالياً "كلّ مظهر من مظاهر الاستمرارية" - مستصر على القول، إن وظيفة الحكم هي "مجرد الحكم" على أساس الاحتمال والخبرة، وليس أن تفرض المعتقدات والنشاطات على "رعاياها". فالدور الصحيح والملائم للحكم مثل دور الحكم، وليس "السعي وراء الكمال كما يطير الغراب" وبطريقة باهلية. وقد عجز المحافظون على الاتفاق حول ما إذا كانت حكومات ناتشر (Thatcher) في ثمانينيات عام 1980 جسّدت المذهب العقلي الذي عارضه أوكشوت، أو اكتفت بالعمل على حذف ملصقاته القديمة - وهذا نزاع جذلي دلّ على الهوية الغامضة لليمين الجديد نفسه.

الأم - الطفل ابتعاداً عن نظريات فرويد الأكثر بطرقية (ذات النزعة الأبوية).

يستخدم فرويد مصطلح "الموضوع" في مناقشته لسيكولوجيا الدوافع (Freud, 1905). فهو يميز ما بين أصل الدافع، وموضوعه، وهدفه (أي الفعل الذي ينزع إليه الدافع)، مستخدماً "الموضوع" بالمعنى الذي يتكلم فيه المرء عن "موضوع عواطفه" وعلى هذا الأساس تبني كلاين نظريتها في الموضوع الطيب والموضوع السيئ الذي يمثل الثدي نموذجه الأول، باعتبار أن الطفل يدركه بالتواتر كمصدر للغذاء، وكموضوع اضطهادي إذ إن الطفل يسقط على الأم تجاذبه الوجداني ما بين حب وكره، وهما بدورهما نتاج ثنائية غريزة الحياة وغريزة الموت [لفاعليته في نفسه].

دايفد ماسي (David Macey)

قراءات:

Fairbairn, W. R. D. 1952: *An Object Relations Theory of the Personality*.

Freud, Sigmund 1905a: *Three Essays on the Theory of Sexuality*.

مجلة أكتوبر (October)

عمل نقاد الفن الثلاثة: روزالنج كروس (Rosaling Krauss) وآنييت مايكلسون (Annette Michelson) وجيريمي غيلبرت رولف (Jeremy Gilbert Rolfe) على تأسيس مجلة أكتوبر (October) في ربيع العام 1976 مدفوعين بمذهب الإنشاء الروسي (Constructivism) والاعتقاد أن الاهتمامات الاقتصادية والاجتماعية هي التي توفّر البيئة للفن وللنقد. وكان على هذه المجلة الفصلية (التي تصدر أربع مرات في العام)، وكما

قدّمها مؤسسوها في مقالهم الافتتاحي، أن تكون بعيدة عن "المجلات الاختصاصية" الأخرى، مثل منبر الفن (Art Form) وثقافة الفيلم (Film Culture)، وأن توفّر منبراً لحوار نقدي بين النصوص. وقد حدّد المحرّرون المؤسسون الحاجة إلى مجلة تدعم وتدرس درساً قوياً التأثيرات البنيوية والاجتماعية على الفن. فكتبوا: "يبدأ الفن ويتهي بالاعتراف بأعرافه".

كان هدف مجلة أكتوبر أن تقوم بنشر مقالات وأبحاثاً تتعلّق بالفنون البصرية، والفيلم، والأداء المسرحي والموسيقى. وذكر المحرّرون في بيانهم، أنهم سوف ينشرون قطعاً من الأدب لها علاقة مهمة بتلك الأصناف الأربعة الأولى. وكانت جميع المقالات التي نشرت في مجلة أكتوبر مشادة على المذهبين، والمادي والثالي. ومنذ نشأتها، أكّدت مجلة أكتوبر، وبقوة، على ممارسات الفن المعاصر، والكثير من المقالات المنشورة في صفحاتها عملت على سبر تأثير الفنانين الماضيين على الأعمال الفنية الحالية. وكما يوحي عنوان المجلة، كان المحررون المؤسسون متأثرين بثورة عام 1917 في روسيا وبالفيلم الذي حمل عنوان أكتوبر الذي كُلف سيرجي إينشتاين (Sergei Eisenstein) بإنتاجه، في عام 1927. وشمل الإصدار الثاني للمجلة ترجمة لملاحظات قام بها إينشتاين حول فيلمه Capital. وأنتجت مجلة أكتوبر، أيضاً، سلسلة متعاقبة من المقالات دَبّجها يراع منظرين ذي شأن، بدءاً من ميشال فوكو (Michel Foucault)، الذي كتب المقالة الرئيسية، وكانت عن قول ما غريت "Ceci n'est pas une pipe" (أي... للنشر في الإصدار الأول للمجلة).

لم تكن مجلة أكتوبر من دون عداوات. فقد رآها خصومها، وخاصة المحافظين الجدد

الذين شكلوا تحرير مجلة المعيار الجديد (*The New Criterion*) المؤسسة في عام 1982 صورة مصغرة عن عالم أكاديمي متفتح وأدانوها لنبرتها الفكرية العالمية الاستيعادية. فكتب روجر كيمبول (Roger Kimball) في مجلة المعيار الجديد قائلاً: "إن كل (هل أجروا على القول؟) البنية الفوقية للبحث الموجود في هذه المقالات لا يقصد منه توسيع المعرفة وإنما إبهار القارئ". وادّعى أن المجلة "غالباً ما تكون عويصة ولا فكرية". مثل هذا النقد غير المفاجئ بالنسبة لشرة ثورية، يتعارض مع القصد عند مؤسسي مجلة أكتوبر الذين قدموا مجلتهم كبديل لما اعتبروه مشاريع تافهة في مجال النقد الفني، وكابتعاد عن منشورات الصيغ المتبدلة (كليشيات) و"مجلات الصور التي تحرف المسعى النقدي وتعرضه للشبهة".

تاراج. جيليجان (Tara G. Gilligan)

عقدة أوديب (Oedipus Complex)

إنها مفهوم أساسي في التحليل النفسي، تساعد على شرح رغبة الطفل الصغير المحرمة تجاه الوالد من الجنس المقابل، والغيرة من الوالد والجنس نفسه. يشتق هذا المصطلح من أسطورة أوديب اليونانية الذي قتل أباه وتزوج من أمه. وتصف عقدة الأوديب، على الصعيد البنوي، العبور الصعب للطفل والعلاقة الثنائية أم - طفل إلى وضعية ثلاثية يتم فيها الاعتراف بدور السلطة الأبوية.

ويشكل فشل التعامل مع هذا العبور التفسير التحليلي النفسي الأولي لظهور حالات الاضطراب النفسي. ويحدد فرويديون فترة عقدة أوديب في العمر ما بين 3 و 5 سنوات، بينما يدعي أتباع ميلاني كلاين أن هذه العقدة تظهر في عمر أكثر تبكيراً يشير فرويد في مراسلاته المبكرة مع فلايس (1985, p.

272) إلى تهربته الذاتية في "كونه مغرمًا بأمه وحاسد لأبيه" وإلى قناعته إلى أن ذلك يشكل "حدثاً كونياً في الطفولة المبكرة". إلا أنه يتعين الانتظار حتى العام 1910 كي يستخدم فرويد تعبير "عقدة أوديب" المكرس (1910, p. 171). تتخلل الإشارات إلى أوديب الملك (*Oedipus Rex*)، التي تربط عادة بهاملت، أعمال فرويد كلها، إلا أنه لم يخصص أي نص فيها للعرض مفصل لعقدة أوديب ذاتها.

عرضت فكرة عقدة الأوديب في البدء بتعابير تحيل مباشرة إلى الأسطورة الأصلية، حيث يدرك الطفل أمه كموضوع رغبة جنسية، ويرى أباه كمنافس يمنعه من تحقيق هذه الرغبة (Freud, 1910). وأنه الذي دلالة في هذه المرحلة، أن يكون "الولد" الذي يتحدث عن فرويد صيماً. ولقد اقتضت الصياغة الكاملة لعقدة أوديب وتوسيعها كي تشمل البنات إدخال عقدة الخصاء والمرحلة القضيبية في نظرية فرويد. ولقد وجدت المرحلة القضيبية في كلا الجنسين، حيث تتميز "بالنظرية الجنسية الطفلية" التي تفسر الفرق بين الجنسين من خلال افتراض امتلاك كل الكائنات البشرية لعضو ذكري، وأن التمايز الشراحي ناتج عن الخصاء وحده (Freud, 1908). في هذه المرحلة، الذكورة وحدها هي الموجودة بالنسبة للطفل، أما الأنوثة فلا وجود لها، وأن البديل هو بين امتلاك عضو ذكري وبين الخصاء (Freud, 1923). ويرى الصبي الأوديب نموذجياً أن الخصاء هو عقاب ينزله الأب الحسود بالطفل، أما في حالة البنت فإن الأمور أقل وضوحاً، إذ قد تشعر أنها قد حرمت من العضو الذكري من قبل الأم. وتوصف عقدة الأوديب بكونها "تحل" تدريجياً عند الصبي من خلال تهديد الخصاء ويدشن حلها مرحلة الكمون التي تتصف بتنحي الحياة الجنسية الذي يستمر حتى بداية البلوغ. أما بالنسبة إلى البنت، فإن حل عقدة الأوديب يتضمن تبني موقفاً أثرياً تجاه الأب

واللجوء إلى "معادلة رمزية" لإزاحة رغبتها بالعضو الذكري على رغبة في إنجاب ولد (Freud, 1924).

انظر أيضاً لاكان مادة قضيب.

دايفد ماسي (David Macey)

قراءات:

Freud, Sigmund 1908a: "On the sexual theories of children".

----- 1910b: "A special type of choice of object made by men".

----- 1923b: "The infantile genital organization: an interpolation into the theory of sexuality".

----- 1924: "The dissolution of the Oedipus complex".

----- 1985: *The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess 1887-1904*.

النسبية الأنطولوجية (Ontological Relativity)

النسبية الأنطولوجية عقيدة ارتبطت باسم الفيلسوف الأميركي كواين (W. V. Quine) وخضعت لنقاش كثيف منذ خمسينيات القرن الماضي (1990s). ويمكن إيجاز حجتها بما يلي:

(أ) لا وجود «المخطط أنطولوجي» وحيد - لا وجود لنظام أخير لقسم العالم إلى أشياء، وعمليات وأحداث، أو العلاقات بينها - يطابق مطابقة وحيدة الأشياء كما هي «في الواقع».

(ب) على عكس ذلك، الموجود هو عدد واسع (وربما لا نهائي) من المخططات البديلة الممكنة، ولكل منها تعهداته الأنطولوجية ومجموعته المفضلة والمؤلفة من الأشياء أو الوقائع الفيزيائية.

(ج) ما ندعوه حقائق أو صدق - أي مواد اعتقاد حقيقي - هي، دائماً، ومبدئياً، خاضعة للمراجعة تحت ضغط من دليل منازع (أو «عنيد»).

وتنطبق هذه الحجة ذاتها على عاداتنا الاعتقادية الثابتة والراسخة الجذور. معنى القول هو أن مداها يمتد من الملاحظات التجريبية الحسية (التي رأها كواين «ذات محمول نظرياً، بمقدار، وبصورة دائمة، إلى ما يدعى بقوانين التفكير المنطقية - مثل قانون الثالث المرفوع»⁽¹⁰⁾) أو عدم التناقض - الذي نميل إلى اعتباره ثابتاً ولا يتغير).

فالحقائق هنا، ليست ذات صحة دقيقة وقبلية، وإنما هي حاصل نجاحها الجيد إلى الآن، ولكونها لا تزال متأسكة مع بقية ما نعتبره معتقداً واقعياً، وذا وضوح ذاتي أو عقلياً.

ومن هنا كانت استعارة كواين المشهورة الخاصة بمجمل معتقداتنا، في أي وقت، والمفيد أن هذه المعتقدات تحتوي على «بنية» أو «نسيج» تحتل فيه حقائق الملاحظة التجريبية الحسية منطقة قرب المحيط الخارجي، وفي

(10) قانون الثالث المرفوع هو أحد القوانين المنطقية الثلاثة التي وضعها أرسطو ويفيد ما يلي: إما أن يكون الشيء ش هو ع أو لا ع، فلا جمع بينهما وإلا حصل تناقض، ولا ثالث لهما من الاحتمالين. أما قانون أرسطو الأول فهو قانون الهوية، ويفيد بأن الشيء ش هو ش (ذاته). والقانون الثاني هو قانون التناقض أو عدم التناقض الذي يفيد بالألا يكون الشيء ش هو ع ولا ع معاً وفي ذات الوقت (المترجم).

المركز تقع حقائق المنطق الثابتة (بالنسبة لنا) والتي تبدو للعقل ذات وضوح ذاتي. ورأى كواين عدم وجود خطّ تمييز مطلق يمكن رسمه بين القضايا «التركيبية» والقضايا «التحليلية»، وبين مزاعم الصدق الواقعي والصدق المطقي أو في أنواع أخرى من هذا النموذج الثنائي الذي أقترحه الفلاسفة بدءاً من لايبنيز (Leibniz) مروراً بكنت (Kant) إلى فريجه (Frege). فمن الممكن، دائماً، أن يفرض تطور جديد ما في العلوم أشكال المراجعات الجذرية في صميم مخططنا الأنطولوجي القائم، وليس في محيطه الخارجي فقط.

وهكذا، يمكن أن يحصل، في بعض الحالات، وبعبكس التوقعات الاعتيادية، أن يكون أوفر طريق (وأقلّه تمزيقاً) للحفاظ على الاتساق المنطقي الإجمالي هو بإجراء بعض التعديلات على القواعد المنطقية الأساسية وليس السعي لتأويل معطيات جديدة وفقاً لقوانين «لا يمكن مهاجمتها» مثل قانون عدم التناقض أو قانون الثالث المرفوع. وما يعنيه هذا هو، وبساطة، نوع من التناوب البراهماتي، أي توزيع جديد لمحاولات الصدق في نظام المعتقدات كلّها، بغية زيادة الاتساق المنطقي إلى الحد الأقصى وإنقاص الجدل في كلّ نقطة إلى الحد الأدنى.

ينتج من كلّ ما تقدّم أنه، وفي المطاف الأخير، لا بُدّ هناك للمسألة بين المخططات الأنطولوجية المتنافسة، ولا بُدّ في الأفكار المختلفة حول أيّ منها يجب حسبانه عالماً حقيقياً، والأشياء الموجودة فيزيائياً و«قوانين الطبيعة» (أو علاقات السببية) التي تؤلف الوصف الكافي أو الإطار الشارح. فلكل مخطط معايير بنوية نسبية داخلية خاصة للبت في أين يجب رسم الخطّ رسماً دقيقاً - أو تقريبياً - بين الكائنات الحقيقية والأخرى (مثلاً، الخرافية، أو الخيالية، أو الافتراضية أو الأسطورية).

وهكذا، فإن «الأجسام الفيزيائية تُدخل مفهوماً في الوضع كبنود توسعية ملائمة - وليس عبر التعريف بمفردات التجربة، وإنما، وبساطة نقول، ككائنات لا يمكن اختزالها إلى سواها، موضوعة، ومشابهة لآلهة هو ميرس من الوجهة الإبيستيمولوجية». ولا يعني هذا، بأية حال، أن كواين تخلّى عن ثقته في العلوم الطبيعية بوصفها أفضل مصادر معرفتنا الحالية، وأنه يتفانع عن عودة إلى الإيمان بالآلهة هوميروس أو مثل تلك الخرافات غير الممكنة (بالنسبة لنا). «فأسطورة الأشياء الفيزيائية هي أعلى إبستيمولوجياً، عند معظم، لأنها برهنت على أنها فعالة أكثر من الأساطير الأخرى، كوسيلة لإدارة بنية ناجحة في طوفان الخبرة». وأيضاً، ليس هناك من سببية، كما رأى كواين، لاعتبار ذلك أكثر من أن يكون نتاج نظرتنا الخاصة إلى العالم (المكوّنة علمياً)، وفكرتنا الحالية عما يجب حسبانه مادة اعتقاد حقيقي. «فمن وجهة نظر إبستيمولوجية أساسية، لا تختلف الموجودات الخارجية والآلهة إلا في الدرجة، وليس في النوع».

اعتبر آخرون - ومن بينهم هيلاري بتنام (Hilary Putnam) المثل الذي ضربه كواين عن ميكانيك الكمّ، مسألة اختبارية للزعم المفيد بأن الاكتشافات العلمية قد تجبرنا على ترك (أو القيام بمراجعة جذرية) مبادئ التفكير المنطقي «الأولية». فرأى بتنام أن مسائل التأويل التي تواجه في المنطقة الميكروفيزيائية هي من النوع الذي يتطلب نشوء «منطق كمي» (Quantum Logic) تسمح بمبادؤه - أي لا نستبعد بصورة قبلية - بالنتائج ذات المفارقات المختلفة التي تتوصل إليها التجربة العلمية. وتشمل مبدأ عدم التعيّن، والتنامية، وثنائية الموجة/الجسيم، واستحالة تعيين قيم دقيقة (وفي

لذا، فإن أي حالات عدم تعين لا بد من أن يكون لها علاقة بحدود المعرفة الحالية، وبعدم كفاية تقنيات القياس الموجودة، أو نقص النظرية نفسها. وهكذا، يمكن أن يكون هناك «متغيرات خفية» لم توصف بعد - وقد تكون عبارة عن مجموعة واسعة من جسيمات أولية أكثر من سواها - والتي سجل اكتشافها تلك المسائل ويعمل على تجنب مثل تلك الحالات غير المرضية، كثيراً. وعكس ذلك كانت وجهة نظر بور (Bohr) الذي قال إنه، مبدئياً، لا يمكن وصف ظواهر الكم، بصورة كاملة، ناهيك عن شرحها، بلغة (لغة الفيزياء الكلاسيكية) التي لا بد من فرض بنيتها المؤلفة من مقولات السببية، والمنطق، والزمان - المكان. ومن ناحية أخرى، لا يملك الفيزيائيون بديلاً سوى أن يتصوروا تجاربهم ويصوغوا النتائج بلغة يفهمونها ويفهمها الآخرون. وقد وصف جون هونر (John Honner) القضية كما يلي في بحثه الحديث الرائع الخاص ببور (Bohr) والنتائج الفلسفية التي تتضمنها نظرية الكم:

«تتطلب التقارير الواضحة الخاصة بالملاحظات الذرية استعمال التصورات اليومية العادية، المستمدة من العالم النيوتوني، عالم الزمان-المكان، والسببية، عالم الأشياء المنفصلة التي يمكن تمييزها. لذا، فإننا في وضع مضطرون فيه لاستعمال مصطلحات تخص إحدى النظرات إلى الطبيعة لتصف نظرة مضادة لم يعد يمكن فيها الدفاع عن الفصل القوي بين الذات والموضوع وعن استمرارية الملاحظة. فما يلاحظ كموجة يلاحظ كجسيم أيضاً، وتطبق التصورات ذات المنع المتبادل مبرر حالما يستبدل إطار الاستمرارية ووحدة المعنى بإطار التامة».

ورأى هونر (Honner) أن أفضل فهم لهذه المفارقات، إن لم يكن لحلها، بتأويل وصفه بأنه واقعي متسامي بالمعنى الكنتي. أي أننا لا

ذات الوقت) لموضع الجسيم وزخه⁽¹¹⁾، وما يدعى انهيار الكتلة الموجية - تحولها إلى موجة أو صورة جسيم - في لحظة محاولة القياس. وكانت هذه المكتشفات، وإلى وقت قريب، تنتمي إلى عالم التجربة الفكرية الافتراضية تطبق - مثل سلسلة النقاشات المشهورة بين أينشتاين (Einstein) ونيلز بور (Niels Bohr) - في غياب أجهزة أو تكنولوجيا متاحة لتحديد حاصلها الفيزيائي. (انظر مواد المراجع وأبحث عن براون (Brown) (1991)، فاين (Fine) (1986)، وغيبنز (Gibbins) (1987) أدناه). ومع ذلك، قدمت دليلاً قوياً لصالح الحدوس المقدّمة في مجرى النقاش أو ضدها. والفريقان وفقاً على المقدار التالي، على الأقل: إن ما يعتبر مبرهن بالضرورة في عالم التفكير التأملي (الفكر التجريبي) يجب أن يصبح، أيضاً، في أي وضع فيزيائي - أي - سياق واقعي في العالم أو ترتيب متحقق في المختبر - يمكن أن تتفد فيه تلك التجربة، وإلا لا فائدة من تقديم تلك الفرضيات والفرضيات المضادة والتفكير باختبار مزاعم صحتها في ظل شروط محدّدة (وإن تكن لم تحقق فيزيائياً بعد).

إلى هذا الحد نفترض نظرية الكم - مهما كان تأويلها - درجة من الالتزام الواقعي وتطبيقاً لمعايير منطقية معينة (بما فيها مبدأ عدم التناقض) بغية البت بما ينتج عن التجربة الفكرية المدروسة.

وهذا ينسجم بما فيه الكفاية مع اعتقاد أينشتاين المفيد وجود حقائق موضوعية يمكن معرفتها، حتى بالنسبة لظواهر الكم،

(11) الزخم (خ) (Momentum) في علم الميكانيك والفيزياء يعني كتلة الجسم (ك) مضروبة بسرعه (ع) أي، $خ = ك.ع$ ، أي قوة حركة الجسم (المترجم).

نستطيع أن نحوز على معرفة مباشرة بالحوادث الميكانيكية الكمية (Quantum) بمعزل عن تمثيلنا لها بلغة الفيزياء «الكلاسيكية». فهذه المعرفة مستحيلة، كما قال كَنت، لأنها تزعم الوصول إلى عالم النومينا (noumena) - أي عالم الأشياء في ذاتها - وترفض دور الإدراكات الحسية الإنسانية المكوّنة القبلية، والتصورات، والمقولات، وأشكال التمثيل. وعلى كلّ حال، نقول، إن هذه الحال لا تشكل سبباً لتبني موقف شكّ إبستمولوجي فوري. فوفقاً لرأي كَنت - ومثله بور كما يؤوله هونر - يظل بإمكاننا تقديم حجج في النمط المتسامي («شرط الإمكانية») للرأي بأنّ تلك الشروط تنطبق على جميع أشكال التجربة والمعرفة الإنسانية الممكنة وبالإضافة إلى ذلك لا تختلف اختلافاً جذرياً عن طريقة وجود الأشياء في الواقع. وهكذا، اعتبر هونر أن «موقف بور ليس موقفاً ذاتياً، بحسبه يمكن الزعم بأنّ الواقع لا يكون موجوداً إلا إذا انخرط الملاحظ به».

عن طريقة وجود الأشياء في الواقع. وهكذا، اعتبر هونر أن «موقف بور ليس موقفاً ذاتياً، بحسبه يمكن الزعم بأنّ الواقع لا يكون موجوداً إلا إذا انخرط الملاحظ به».

فعل العكس من ذلك، «كلّ حجته استهدفت توفير إطار لتطبيق لفتنا المحدودة لغة الملاحظة على الحوادث الواقعية التي تقع على حدود تطبيق مثل تلك التصورات تطبيقاً وحيث المعنى».

ويظل الجدل ممكناً - مثل الذي يصدر عن معلقين نقديين أكثر من سواهم وأحدهم كان كارل بوبر (Karl Popper) - ويفيد بأن تأويل بور لظواهر الكمّ كان تأويلاً مضاداً للواقعية (وواقعياً كان ذاتياً) لأنه وضع فجوة لا تروم بين «الحوادث الواقعية» و«لغة الملاحظة» التي

تستعمل لوضعها بحكم الظروف. ورأى بوبر أن هذا «الاختلاط الكمي» تزايد بعبادة إسقاط مسائل تأويلية وإدخالها في منطقة الشيء الفكرية.

وفي ذلك نشأت الفكرة التي تفيد بأن حالات شنود تواجه أثناء الملاحظة أو القياس يجب أن يكون مردها الشيء ذاته - إلى نظام الكمّ وصفاته غير المحددة (المفترضة) - عوضاً عن المعرفة عن طريق شرح إحصائي أو إشكالي لسلوك ذلك الشيء الممكن توقّعه. فعندئذ فقط ستظهر نتيجة لا مقرّ منها تفيد أن ظواهر الكمّ ليس لها واقع «موضوعي»، لأن ظهورها بأي شكل - كأماج، أو جسيمات، أو (افتراضاً نقول) «كمجموعات موجية صغيرة» - هو، دائماً نتيجة لتدخل ملاحظ ما يكون له تأثير حاسم على الحاصل المفترض. ورأى بوبر أن ذلك خطأ، وهو خطأ قريب من الخطأ الحاصل عند تأويل الإحصائيات الديموغرافية - مثل توزيع الأعداد العمرية، والدّخل، والسلوك الانتخابي، وحوادث الأمراض ذات الصلة بالعمل... إلخ - كما لو أنها تخص فرداً معيناً ما، فيمكن تعيين قيمة احتمالية معينة لصفاته. «ولسوء الحظ» قال بوبر: «هناك العديد من الناس، ومن بينهم الفيزيائيون، يتكلمون كما لو أن وظيفة التوزيع (أو صورتها الرياضية) هي صفة لعناصر السكان، موضوع الدرس. فهم لا يميزون بين مقولات مختلفة تماماً أو أنماط من الأشياء، ويعتمدون على الافتراض الخطر المفيد أن احتمالي «أنا» بالعيش في جنوب إنجلترا هو مثل عمري «أنا»، أو أحد صفاتي «أنا» - وربما أحد صفاتي الفيزيائية» (1982).

ورأى بوبر أن نسخة من هذا الصنف من الأخطاء قد أوصل فيزيائيين نظريين وفلاسفة علوم إلى الكلام عن «ثنائية الجسيم والموجة» أو عن «الجسيموجات» (Waicles). كما

يُقال عنه بأي لغة (أي إطار منطقي - لغوي دلالي أو نظام تمثيل) متاحة للعلوم الطبيعية. وهنا توجد مشكلة عميقة، كما لاحظنا أعلاه، إذا فكر الإنسان بالمقدار الذي تحتاجه التجارب الفكرية - حتى تلك الرامية إلى زيادة حدود الشرح «الكلاسيكي» ذاتها - من اللجوء (الصريح أو الضمني) إلى تلك القيم ذاتها، وقيم الحقيقة، والمنطق، والواقع الموضوعي. وبكلمات أخرى نقول، إن أطروحة النسبية الأنطولوجية لا يمكن اقتراحها، أو إنها لا تستطيع أن تقدم أي حجج لدعمها من غير الشك بتلك الأطروحة، أو تقديم دليل متعارض مع صيغها المتطرفة.

الآن، يمكننا العودة إلى مقالة كوابن: «عقيدتان» مع إمكانية فهم أفضل للمسائل التي طرحتها، لأن تلك المقالة كان لها وقع على مجموعة من الأنظمة المعرفية، بدءاً من فلسفة العلوم إلى الإبيستيمولوجيا، والسوسيولوجيا، والنقد الأدبي، والهيرمينوطيقا، والنظرية الأدبية.

وغالباً ما تعتق الفكرة المفيدة أن الأنطولوجيات قد فقدت مصداقيتها (أو صارت تنسب إلى نظام عقدي ممكن منظوراً إليه ككل)، وتعتق كعمل مكتمل (fait accompli)، وأنه لم يعد هناك أي تمييز ناجح مفيد بين الوقائع (أو الدليل التجريبي الحسي) ومسائل الضرورة المنطقية، وأن جميع مزاعم الحقيقة، بما فيها النوع الأخير، تخضع للمراجعة، مبدأياً، لذلك، يجب «تطبيع» المنطق والإبيستيمولوجيا بالمقدار الذي يدخلها في حالة الاعتقاد الإجماعي السائد حالياً.

وقد صادق على هذه الحجج مصادقة غير مشروطة مفكرون براغماتيون جدد من بين آخرين، مثل ريتشارد روري (Richard Rorty) وستانلي فيش (Stanley Fish) الذين

أدى إلى نشوء - بعكس قصد بور - الفكرة المفيدة أن «الواقع الموضوعي قد تبخر»، وأن فكرة اللاتعين سادت في ميدان فيزياء المقادير الكبيرة وميدان فيزياء المقادير الدقيقة. وهذا خطأ في فهم جوهر حجة بور الخاص بمبدأ التامة، أي حجته المفيدة أننا، عندما نفكر بظواهر ميكانيكا الكم، قد يلزم في معظم الأحيان، أن نستعمل عدة وجهات نظر وأحياناً تكون متعارضة «منطقياً» وكذلك لغات، ومخططات تصوراتية، وأطر منطقية... إلخ. فلا يمكن وصف مثل هذه الظواهر بلغة الفيزياء «الكلاسيكية»، وسبب ذلك أن تلك اللغة تقدم على الأقل لمعظم الأغراض العملية، وصفاً كافياً للحالات التي تحصل على مستوى فيزياء المقادير الكبيرة (النيوتوني و«اليومي» أو «العادي»).

لذا، فإن الواضح هو عدم جواز لأنواع التفكير الاستقرائي الاعترافي أو التفكير التشبيهي المخلخل الذي يلجأ إلى فيزياء الكم [مع نظرية الفوض، ونظرية عدم التمام عند غوديل (Godel) ومواضيع أخرى صارت أزيائها دارجة] كدعم فكري للفكري المفيدة أن العلم قد دخل الطور «الما بعد الحدائي» حيث غدت القيم من قبيل الحقيقة، والمنطق، والعقل من النوع الذي عفى عليه الزمان [انظر في المعجم مادة: جان - فرنسوا ليوتارد (Jean-François Lyotard) للاطلاع على مثل تمثيلي].

على كل حال، نقول، ليس في ذلك تصوير كاريكاتوري صريح لوضع بور بقدر ما هو تأكيد انتقائي على تلك المظاهر المضادة للواقعية (أو النواحي الأنطولوجية - النسبية) لذلك الوضع التي عزها بور لتكون موضوع نقده. معنى القول هو أن حجة بور تضع، وبوضوح تضع، إسفيناً بين «الواقع» الفيزيائي الكمي وما يمكن أن يُعرف، أو يلاحظ، أو

وقد يكون بوبر قد أساء تأويل بوبر، وأن هونر مبرّر في رأيه المضاد المفيد أن بوبر كان «واقعيًا معتدلاً» - على الأقل، بالنسبة إلى الأشياء والحوادث في مجال فيزياء المقادير الكبيرة (Macrophysics) - وأنه كان المفكر الذي أطلق حججاً متسامية (شروط الإمكانية) لتأسيس حقيقة الحدوس النظرية الكمية. فإذا صحّ ذلك، يكون كواين بعيداً عن تحقيق هدفه عندما يستشهد بنظرية الكم لدعم قضيته المتمثلة في أن عقيدة النسبية الأنطولوجية تعتبر «أسطورة» الأشياء الفيزيائية «مساوية»، في الطاف الأخير، لأسطورة آلهة هوميرس وصتوراته⁽¹²⁾ ومراجع خيالية من هذا القبيل. وهذا معناه خلط واضح للعالم، عالم نظام المقادير والحوادث الدقيقة (تحت الذرية) حيث يمكن تصوّر تسويغ لهذه النظرية، وعالم المقادير الكبيرة «الأشياء الفيزيائية» (مثل «بيوت في شارع ألم (Elm) التي ذكرها كواين)، حيث يؤدي تبنيها إلى جميع الأشكال الواضحة منافيتها للعقل.

فالمسألة ليست مجرد مسألة نزاع تأويل حول ما قد يكون قد عني بوبر بمقاطع من كتاباته - غالباً ما كانت غامضة وملغزة. كما أنها ليست محصورة بما فهمه الفلاسفة والمنظرون في الأدب، وآخرون من تلك التشبيهات مع نظرية الكم في مرحلة تقدّمها الحالية (والتي هي أكثر تطوراً لكنها ما زالت تأملية بمقدار كبير). إنها تتعلق ببعض المسائل البعيدة المدى الخاصة بالطبيعة، وبقدرات الفهم الإنساني، وحدودها، وهي المسائل التي احتلت الصدارة في النقاش الفلسفي الأخير. وكان أحد خطوط النقاش المؤثر ضدّ الأنواع الأكثر تطرفاً من عقيدة النسبية الأنطولوجية،

عدّوها دالة على نهاية مرحّب بها للأوهان الفخمة في الاتجاه السائد في الفلسفة (مثلاً، الفلسفة الكنتية أو الفلسفة التحليلية الحديثة). كما عزفت تلك الحجج على وتر مستجيب عند ما بعد الحداثيين، مثل ليوتار، ومباشرة، عند فلاسفة الشك ومؤرخي العلم [مثلاً، توماس كون (Thomas Kuhn)] وبول فيراباند (Paul Feyerabend) الذي اعتمدت كتاباتهم اعتماداً كبيراً على نظريات كواين الخاصة بكلية المعنى والنسبية الأنطولوجية. كما لم يُفقد عند تلاميذ ميشال فوكو (Michel Foucault) مقدار قرابة الشبه بين استعارة كواين الخاصة «بالنسج» الكلي أو «البنية» الكلية للمعتقد، وفكرة فوكو عن الصنغ المتقلة المتحولة المقررة حدود الكلام (الحقيقي أو «العلمي») المسموح بانتقاله من خطاب، أو باراديفم، أو معرفة، إلى ما بعدها. وما ينتج في كل حالة - أو يفترض أنه ينتج - هو عدم وجود معايير للمقارنة، أو للمقابلة، أو مترجمة هذه النماذج وأحدها إلى الآخر، لأن أي محاولة للقيام بذلك ستكون تجاهلاً واقعياً (de facto) لطبيعتها التي تأبى القياس بذات الوحدات. وعلاوة على ذلك، ستكون النهاية، دائماً، فرضاً لمعاييرها (النموذج - خاصة) عوضاً عما يجب حسابه مجموعة من المقاييس الكافية، المنطقية أو المُنسقة للحكم فيها بينها.

مهما يكن من أمر، فإن تلك الآراء الخلافية عرضة للنقد استناداً إلى عدد من الأسس. وأحدها، كما رأينا، يتمثل في الحقيقة التي تفيد أن فيزياء الكم - وهي المثل المنفص عن النسبية الأنطولوجية عند كواين ومعلقين آخرين - لا تستتبع ولا (جدلياً) تقدّم سنداً قوياً لتلك النظرية بشكلها الإجمالي. وقد وصف بوبر هذه الحالة بقوة عند ما قال: «إن نفي إمكانية فهمنا نظرية الكم كان له ارتدادات مرعبة، على تعليم النظرية وعلى فهمها فهماً حقيقياً».

(12) صنتور (centaur) كائن خيالي نصفه إنسان ونصفه فرس (المترجم).

هو ذلك الخط الذي عرضه دونالد دايفدسون (Donald Davidson) في مقالته التي كثر النقاش حولها، وهي: «حول فكرة المخطط التصوري ذاتها» ("On the Very Idea of a Conceptual Scheme") انطلق دايفدسون لرفض رزقة النظريات، كلها التي تم تلخيصها أعلاه - التي تؤكد على نسخة ما من الحجة المدافعة عن وجود اختلاف معنى جذري عبر وبين الألعاب اللغوية، والنماذج، وأشكال الخطأ، والأطر التأويلية... إلخ. فأنظر مثل هذه النظريات تعزيز موقف شك معرفي أو إبستمولوجي عميق. واتخذ جوابه صورة (ومرة ثانية) حجة متسامية مستمدة من شروط إمكانية اللغة والكلام الاتصالي، عموماً. ومعنى القول، إن تلك الشروط مفترضة، وبالضرورة مفترضة من قبل أي إنسان، بما في ذلك الشك المعلن عن نفسه الذي يتوقع أن يكون أو لآرائه في الموضوع معنى يمكن فهمه (إن لم يصادق عليه) وفقاً لمعايير مشتركة معينة.

وباختصار، كانت توصية دايفدسون، أن نتوقف عن التفكير بأن «الحقيقة» نسبية («أو منشأة في») لهذه أو تلك اللغة أو الأنطولوجيا، أو المخطط التصوري، أو بنية من التمثيلات الدلالية، أو أي شيء آخر. وهذا معناه، عند دايفدسون، العودة بالمسألة إلى الوراثة. ففكرة الحقيقة - أو الموقف الحقيقي - هي التي يجب اعتبارها أساسية لجميع اللغات، وبالتالي، هي التي توفر نقطة انطلاق صغرى، على الأقل، لفهم ما يعنيه المتكلمون في سياقات كلام غير شفافة (بالنسبة إلينا). وكان هدف دايفدسون الرئيسي، هنا، هو فكرة كواين الخاصة «بالترجمة الجذرية»، أي التجربة الفكرية المشهورة التي يحاول، فيها، الأنثروبولوجي أن يؤلف كتاباً موجزاً في الترجمة للغة نائية وثقافة بعيدة (لم يكتشف أي منها) حتى الآن). كانت فكرة

كواين تفيد، أنه حتى مع وجود «خبر وطني» ذي إرادة لا تفضلها إرادة - وحتى عندما يكون السياق غامضاً، بصورة كلية، على سبيل المثال، كما عندما يومئ هو أو هي إلى أرنب، ويلفظ أو تلفظ «جافاجي» ("gavagai") - يظل الأنثروبولوجي عاجزاً عن التأكد من أن «جافاجي» = أرنب كمساواة تعريفية واضحة المعالم. فقد يكونان قد قالا، عن الأرنب، مجموعة من المعلومات الأخرى غير المباشرة، مثل أنه «مخلوق ذو شعر ناعم»، وأنه «صالح للأكل»، وأني «رأيت مثله أمس» أو «جزء أرنبى غير متصل» (المثل الغريب جداً الذي ذكره كواين للتأكيد على فكرته عن النسبية الأنطولوجية). وبكلام آخر نقول الفكرة الآتية - وكان فغنشتاين (Wittgenstein) قد ذكرها - وهي أنه لا يوجد سبب قلمي للافتراض بأن التعريف بالإشارة (أي بالإشارة إلى شيء، والنطق باسمه) يعمل بنفس الطريقة من ثقافة إلى الثقافة التي تليها أو يوفر أي معيار أكيد لتحديد الأشياء المرجعية المقصودة.

كان رد دايفدسون على كل ذلك رداً بسيطاً. قال إنه لكي نجد مثل تلك الانهيارات الممكنة في الاتصالات، علينا أن نطلق من الافتراض الأساسي المفيد أن المخبر الوطني يجب أن يعتقد بأن بعض الأشياء حقيقي. ويتج عن ذلك أن نقول، إن لغته أو لغتها يجب أن تحوز على وسائل التمييز الصحيح عن غير الصحيح من أنماط المرجع، والمحمول، والاستنباط المنطقي، والجواز البرهاني... إلخ.

وهذا هو سبب كون تركيب الكلمات في الجملة (Syntax) في عبارة دايفدسون هو «اجتماعي» أكثر من كونه دلالي (Semantics). فهناك سمة مشتركة في النظريات النسبية الحالية المختلفة - سواء كانت نظرية كواين، كون، فوكو، أو نظرية ما بعد بنوية، أو مشتقة من

(HopiIndian) والإنجليزية، إلا أنه عنى أن يقدم ترجمة إنجليزية، إلا أنه عنى أن يقدم ترجمة إنجليزية لعينات من الجمل الهوبية - وزيادة على ذلك - لوصف بعض الفروق البارزة بين عالمها العقلي (الأنطولوجيا أو النظرة إلى العالم) وعالمنا. وهناك مسألة شبيهة تقع عليها في كلام كُون «عدم إمكانية القياس» بنفس الوحدات واستحالتها الجذرية، في النماذج العلمية. والواقع هو أن كُون نجح في تقديم شرح مقنع - حتى بالنسبة إلى الفترات «الثورية» الخاصة بأزمة تغير النموذج - كيف تحدث تلك التحويلات وما هو أثرها على المعنى العملي للمصطلحات مثل مصطلح «الكتلة» أو «الجاذبية»، أو «الضوء» أو «الاحتراق».

وكذلك في حالة كواين، نجد أنه يصعب التسوية بين نظرياته الصريحة الخاصة بالاختلاف والكل المعنى والنسبية الأنطولوجية والتزامه الصريح بأطروحات متعددة تتعلق بمدى المعرفة وحدودها، بشكل عام. وباختصار نقول، ذلك كان سبب حجة دايفد سون لرفض أي شكل من أشكال كلية المعنى يحول «الحقيقة» إلى نسبية للعبة لغوية ما، أو نموذج، أو أنطولوجيا، أو إطار دلالي أو لمخطط تصورات. لذا، فإن الفلاسفة يكونون مخطئين - وهنا «نعود بالمسألة إلى الوراء» مرة ثانية - إذا اعتبروا الاصطلاح التقليدي (معرفاً بهذه الطرق المختلفة) الشرط الذي يجب أن يسبق اللغة، وأن اللغة، بدورها هي الشرط الذي يسبق كل ما يعتبر «حقيقياً» في ضوء متّحد اجتماعي ما (لغوي أو ثقافي أو تأويلي). فعلى العكس من ذلك، لقد أكد دايفدسون على أن الحقيقة (أو الموقف المسك بالحقيقة)

التأملات اللغوية - الإثنية لفكر مثل بنيامين لي وورف (Benjamin lee Whorf) - تفيد أن تنتقل مباشرة من مفهوم اللغة ذي أساس دلالي إلى نظرية تقول بكلية المعنى الشاملة، تستبعد أو (تحول إلى إشكالية تحويلاً جذرياً) إمكانية الترجمة، وبأي درجة من درجات الثقة من لغة إلى لغة أخرى، أو خطاب، أو نموذج، أو مخطط تصورات، أو أي شيء آخر. غير أن دايفدسون يحث على الأخذ بفكرة أن الصورة تتغير تغيراً جذرياً، عندما نحول انتباهنا إلى «علم الإعراب» ("syntax") - إلى الروابط المنطقية، والأسوار⁽¹³⁾، وأسماء الموصول، والدوال⁽¹⁴⁾ الخبرية، ووسائل تقاطع المرجعيات... إلخ. - التي في حال غيابها لا تستطيع اللغة القيام بالاتصالات، بشكل كافٍ. فما يصير واضحاً هو أن الشكّك أو القائلين بالنسبية مثل كواين، وفوكو، وورف وصحبهم كانوا معتمدين، بطريقة ضمنية، على تلك المصادر ذات الصفة اللغوية - العلاقاتية، حتى عندما كانوا يسعون لتخيّل شبح «الترجمة الجذرية» كمشروع مستحيل، بالمعنى الدقيق للاستحالة.

وهكذا، نجد أن وورف، يقول، إنه مع عدم إمكانية «معايرة» اللغتين الهوبية⁽¹⁵⁾ الهندية

(13) الأسوار (quantifiers) تعني الكلمتين: كل وبعض «كُلّ» الذي يتقدم القضية (الجملة) يستتبع سور كلي والجملة (القضية) تستتبع كلية. «بعض» يدعي سور جزئي، وقضيته تدعي قضية جزئية. وتدرس القضايا المسوّرة في علم المنطق (المترجم).

(14) الدوالّ جمع دالة والبعض يطلق عليها اسم التتابع (جمع توابع) وتدرس في علمي المنطق والرياضيات. ففي الرياضيات مثلاً: $y = x^2 - 5x + 6$ التتابع أو الدالة هو $5x + 6$ (المترجم).

(15) لغة hopi هي لغة الهنود الحمر في -

= شمال ولاية أريزونا في الولايات المتحدة الأمريكية (المترجم).

هي فكرة منطقية أولية، فكرة تفترض في كل عملية فهم، سواء كانت داخل المتحدث الاجتماعية أو فيها بينها.

هناك الكثير من الخلاف وعدم اليقين، وليس أقله بوجود في كتابات دايفدسون الأخيرة، يتعلق بمسألة نتائج تلك الحججة كما هي مذكورة في شكل صوري أو متسامي. بدا دايفدسون متأرجحاً بين الزعم بأنها تتضمن نتائج جوهرية (غير تافهة) والزعم بأنها تقدم نظرية معيّنة - أي شرحاً للحقيقة تجريدياً (لأنها ذات تطبيق كلي) - لذا، يجب أن تكون حيادية بين وجهات النظر الإستمولوجية المختلفة. (انظر الفلسفة ما بعد التحليلية للاطلاع على نقاش إضافي لهذه المسألة). ومهما يكن من أمر، ترانا ملزمين على قبول إما نسخة دايفدسون المخففة من الحججة أو النتيجة التي استخلصها المعلقون الراجحون الجدد، مثل ريتشارد رورتي (Richard Rorty) والمفيدة بأن إخفاق دايفدسون في حل المسألة بأية طريقة هو ذاته دليل يفسح المجال للقول بعدم وجود نظرية قوية قابلة للحياة. وذلك، لوجود إمكانية لجمع تلك الحججة مع شروح أخرى للمعنى، وللمرجع، وللحقيقة أكثر تطوراً أو أكثر جوهرية.

ومن بين أكثر المصادر الوعّادة، في هذا المجال، تلك التي قدّمها العمل الأخير في فلسفة العلم والنظرية السببية - الواقعية للتسمية وللضرورة التي قدمها فلاسفة من طراز صول كرييك (Saul Kripke). فقطلة اشتراكهم في مقاربة دايفدسون تمثل في رفضهم الفكرة الوصفية (السائدة في الفلسفة التحليلية منذ فريجه (Frege) وراسل (Russell) والتي تفيد أن فعل الإرجاع - الإشارة إلى شيء - هو مسألة تطبيق المعايير الملائمة الموجودة في مخطط تصورات ما أو في نظام تمثيل لغوي داخلي.

ووفقاً لهذا الشرح لا يمكننا أن نقوم بمثل تلك الأفعال، أو تأوليها إلى عبر إدراكنا الأولي معنى التعبير المشير أي الأوصاف، والصفات المختلفة، أو الخواص المعرفة المنسوبة، معيارياً للمشار إليه المدروس. وبصورتها التطبيقية، اعتبرت هذه العقيدة، عند كل من فريجه وراسل، بأنها متسقة اتساقاً كاملاً مع إستمولوجيا واقعية ومع التزام قوي بقيم الصدق التي يوصل إليها التحليل المنطقي للغة في استعما لاتما المختلفة (الإرجاعية وغيرها). غير أنها تركت الطريق مفتوحاً لأفكار ريبية تختص بالعلاقة بين اللغة والحقيقة (الصدق) - متوجات «الانعطاف» ما بعد التحليلي، أو الراجحاني الجديد أو اللغوي - رفضت ذلك الأمر المفروض، أمر الأولوية، ولم تجد مسوّغاً لتفضيل أي مخطط أنطولوجي (ثقافي - معين).

وهكذا نجد أن الذي حصل هو أن النظرية الوصفية أنشأت فصلاً من التطورات متزايد التعارض مع برنامجها الأصلي ذاته. وكان اقتراح كرييك (Kripke) هو وقف الانجراف في معاملة المرجع (وليس المعنى) على أنه الحد الأول، وبالتالي تأمين نظام علاقة بين الكلمة والشيء - أو نظام يمكن شرحه منطقياً. وتبدو الحالة النموذجية، في هذه النظرية، حالة المعنى اللغوي، حالة يصير فيها الاسم مرتبطاً ارتباطاً ثابتاً بالشيء بواسطة مرجع شرطي (والاسم، هنا، هو «اسم مميز» بحسب استعمال كرييك التقني، اللامعاري). وبعد ذلك قد يخضع المعنى لتهدّيات مختلفة، مثلاً «الذهب» بعدما خضع لفحص علمي إضافي، وصار يُعرف بمصطلحات (لنقل) التكافؤ والبنية الفيزيائية تحت الذرية - والذهب كان يعرف أصلاً بأنه معدن أصفر ولدن وله صفة الذوبان في أكواريجيا⁽¹⁶⁾ (aqua regia) ومع ذلك، فقد

(16) مزيج من حمض النيتريك وحمض =

ظَلَّت التوصيفات الأخيرة تشير إلى الذهب باعتباره المشار إليه الأول الذي ترجع إليه «سلسلة» المعاني اللاحقة، بوصفه مصدر نشوئها ونقطة رسوِّها. فليس إلا بالإشارة إلى تلك التسمية الأولى - وهي ما يدعوها كريبكه «المعمودية» البدائية - نتمكن أن نشير إلى الشيء المدروس، ونتبَّع العملية التي اكتسب، بفضلها، مجموعة من المعايير المعقَّدة، أو التفصيلية أو الكافية.

وهناك نقول من جديد، إنه، بوجود فيزياء الكم، هناك نقطة غالباً ما تُناقش من خلال التجارب الفكرية المبتدعة، في هذه الحالة، للقول بأولوية المرجع على المعنى والمفارقات (أو النتائج الحدسية المضادة) التي تنتج من العمل على أساس الافتراض المضاد. ومعظم ما اهتمت به الأمثلة التي ضربها كريبكه كان يتعلق بمنطق الجهات⁽¹⁷⁾ أو «العوالم الممكنة»، أي أنها كانت تستلزم السؤال عما تكون الحالة إذا كانت المشاعر أو المعاني، أو الصفات التي نعتبرها، عادةً، مرتبطة بأنواع طبيعية معينة، أو بأسماء (مثلاً، «ذهب»، «ماء»، «أرسطو»، «يوليوس قيصر») كاذبة أو كان تطبيقها خاطئاً. وعلى سبيل المثال ما يكون الحال لو كان هناك «عالم ممكن» آخر تكون فيه للذهب وللماء مكوّنات من الجزئيات، مختلفة؟ ثم، لو رشح أن أرسطو لم يكن تلميذاً لأفلاطون، ومعلماً للاسكندر، «الفيلسوف العظيم الأخير في العصور القديمة»، ومؤلف كتب الشعر (Poetics)، والتحليلات (Posterior Analytics)... إلخ؟ وأن قيصر لم يعبر

= الهيدروكلوريك يمكنه من أداية الذهب والبلاتين (المترجم)..

(17) المقصود بمنطق الجهات تعيين إمكانية القضايا (الجمل) المنطقية أو استحالتها وغير ذلك من جهاتها (المترجم).

الروبيكون (Rubicon)، وأنه قرَّر العودة في اللحظة الأخيرة؟ الواضح هو أن كريبكه سيقول، إن علينا ألا ننساق إلى الاستنتاج - ومعاناة لا عقلانية واضحة - بأن «الذهب» لم يكن ذهباً، ولا كان «الماء» ماءً، ولا «أرسطو» أرسطو ولم يكن «قيصر» هو قيصر. علينا أن نقول (في حالة «الذهب» أو «المادة»)، إن تلك المفردات لا تزال تدلُّ على المواد ذاتها لسبب ضروري مفاده «أننا كجزء من مجتمع متكلمين لدينا رابطة قائمة بيننا ونوع معين من الأشياء». وفي حالة أرسطو وقيصر لا بدُّ لنا من القول، إن الاسمين ما زالا يشيران إلى الشخصين ذاتهما - أي الحاملين لتاريخها الواقعي في العالم - على الرغم من خطئنا، إلى الآن، بمسألة معاييرها الوصفية (أو التعريفية).

تلك كانت فكرة كريبكه عن الأسماء المميّزة أو المفردات من النوع الطبيعي التي تعتبرها «أسماء جامدة»، أي تعابير يظل مرجعها ثابتاً لا يتغير في جميع «العوالم الممكنة». وبذلك وحده، قال، يمكننا تجنب مثل تلك الحالات التي تشتمل على أشكال من اللامعقولة الواضحة - مثل القول، إن شيكسبير لم يكن إذا تيتن، في المطاف الأخير، أنه لم يكتب الروايات - وهو ما يتج عن نظرية وصفية خالصة، في المعنى والمرجع.

فهما كانت تفاصيل حياتهم اللاحقة أو تاريخ حياتهم، فإن هؤلاء الأشخاص - أرسطو، وقيصر، وشيكسبير - هم الأشخاص الذين أشير إليهم، كل واحد بمفرده، على أنهم الأفراد الذين عاشوا والذين حلوا تلك الأسماء والذين صارت هوياتهم ثابتة منذ لحظة البداية (هذا ما أكَّده كريبكه).

وللحجّة نتائج متضمّنة وبعيدة المدى تتعلّق بمسائل في الإبيستيمولوجيا، والأنطولوجيا، وفلسفة العلم، فقد أدّت إلى

انتعاش واسع في الاهتمام بموضوع الأنواع الطبيعية، وهو الذي ظهر، بصورة مركزية، في بحث هذه الأمور منذ أرسطو إلى ما بعده، لكن سمعته انثلمت - لأسباب رأيناها - مع تقدم المقاربة الحديثة (الوصفية - التحليلية). وارتبطت بذلك حجة كريبكه المفيدة وجود حقائق ضرورية ما بعدية (Aposteriori).

وهذه الحقائق هي من جهة، نتيجة بحث تجريبي حسي، أي الحصول على معرفة من التجربة العلمية، أو من اكتساب تقنيات ملاحظة أكثر تقدماً من سواها، أو ذات كفاية أفضل. وهذه الحقائق - فور الوصول إليها - هي، أيضاً، جزء حتمي من معرفتنا المتكونة عن العالم. فهي ليست تحليلية (بديية وبالتالي عاجزة عن نقل أي حقائق حديثة الاكتشاف عن العالم) ولا قبلية (apriori) بالمعنى الفعلي الخالص المفيد أنها مفترضة في أي فهم وفي كل فهم إنساني. وكذلك، لا يمكن تصنيفها - مثل كُنْتُ - بالقول، إنها تنتمي إلى نظام الأحكام التركيبية القبلية، الأحكام التي لزومها متعلق بجواز تجريبي حسي وتأسيس حدسي في طبيعة الفكر ذاته والتجربة ذاتها. إنها الحقائق عبارة عن أنواع من الحقيقة تنشأ من بحث طريقة وجود الأشياء في الواقع، والتي تأخذ بعد ذلك، طابعها الضروري من المعرفة المكتسبة بتلك الطريقة.

إنها ذلك النوع من المعرفة - وهذا ما أكده كريبكه - الذي يعرّف «بسلسلة» من الانتقالات التي تؤدي.

بدأ من الفعل التدشيني الافتتاحي، فعل التسمية، إلى ما يصيبها من صقل وتعديلات، فيما بعد.

وفي كل حالة، «يمكن دعم الحدس الطبيعي المفيد أن أسماء اللغة العادية هي أسماء صلبة». ويمكن للشك (أو الوصف) أن يحض على

قول العكس، بأن «حيازة شيء على محثوى حدسي هو دليل في غير صالح الفكرة» غير أن كريبكه سوف يرّد بالقول «ما الدليل الأكثر حسناً من سواه يمكن للمرء أن يجوز عليه، عن أي شيء، هو الكلام، في نهاية المطاف؟». يجب ألا يعتبر هذا تراجعاً، لحفظ ماء الوجه، إلى نوع من المذهب التجريبي الحسي «العادي» الضعيف، والذي لم يناقش. فموقف كريبكه موقف يجد سنداً القوي في التفكير الجاري، في فلسفة العلم، وبخاصة، في مقاربات ويزلي سالون (Wesley Salmon) وروي باسكار (Roy Bhaskar) الموصوفة بالسببية الواقعية والسببية النقدية (انظر قائمة القراءة أدناه). وبساطة نقول، إنها الحجة التي تفيد أننا نعرف معرفة أكثر عن طبيعة العالم الفيزيائي وبنية الفيزيائي وبنية من عملية بحث تحدد «تثبت» أنواعاً طبيعية معينة للبحث، والتي تمضي إلى إنشاء، مثلاً، صفاتها الكيميائية، أو بناها الجزيئية، أو ميوها السببية. فعل سبيل المثال، هناك حقيقة ضرورية، حملها البحث الكافي الوافي، تفيد أن صفات معروفة معينة (في الوقت الحاضر) هي «لأنها تخص الذهب، لا حديد البيريت»⁽¹⁸⁾ (Pyrite) تبيّن أن الذهب المخادع ليس ذهباً.

ومما لا ريب فيه أن مثل هذه المعرفة ليست في متناول كل إنسان، وتكون المعرفة أقل في تلك الميادين الاختصاصية الخاصة بالعلم، حيث لا يملك الخبرة الضرورية للمعرفة سوى نفر قليل فقط، وذلك بطريقة معرفة من الطراز الأول، أما البقية، فعليها أن تقبل بذلك اعتماداً كبيراً على الثقة.

ويتوفر هذا الوضع، في شرح كريبكه،

(18) البيريت (Pyrite) معدن أصفر هو مزيج من الحديد والكبريت (المرجم).

How Science Reflects Reality.

Davidson, Donald 1984b: "On the very idea of a conceptual scheme."

Fine, Arthur 1986: *The Shaky Game: Einstein, Realism, and Quantum Theory.*

Gibbins, Peter 1987: *Particles and Paradoxes: the Limits of Quantum logic.*

Heisenberg, Werner 1958: *Physics and philosophy: the revolution in Modern Science.*

Hollis, Martin, and lukes, Steven, eds 1982: *Rationality and Relativism.*

Honner, John 1987: *The Description of Nature: Niels Bohr and the philosophy of Quantum physics.*

Kripke, Saul 1980: *Naming and Necessity.*

Kukn, Thomas S. 1970: *The Structure of Scientific Revolution.*

Lyotard, Jean-Francois 1986: *The postmodern Condition: A Report on knowledge.*

Popper, Karl 1982: *Quantum Theory and the Schism in physics.*

Putnam, Hilary 1983b: *Realism and Reason.*

Quine, W. V. O 1953a: "Two dogmas of empiricism".

بالحقيقة المفيدة أن مفردات المعرفة المتلقاة، تشير، في نهاية المطاف، إلى مصدرها الأول، في سياق اكتشاف أصلي، وبالتالي، عبر تهذبات أخيرة مختلفة، تشير إلى معرفتنا الحاضرة (ولا ريب في أنها لن تكون مشتركة اشتراكاً متساوياً) بالحقائق ذات الصلة. وقد زاد بتنام (Putnam) في توضيح هذه النقطة بإشارته إلى "تقسيم العمل" المعرفي واللغوي الذي يسمح بزيادة الاختصاص في ميادين الخبراء، وفي نفس الوقت، السباح لغير الخبراء (المجتمع العادي غير المطلع) أن يدعي، على الأقل، بأنه يملك فهماً عملياً مقبولاً للمسائل المعنية. [انظر مادة الفهرس الخاصة بيورغن هابرماس (Jürgen Habermas) للاطلاع على مقارنة مختلفة لكنها متسقة، هذه المسائل.]. وفي كل الأحوال، يبدو من الإنصاف الخلوص إلى القول، إنه، استناداً إلى الحجج التي قدمها دافيدسون وكريبكه، لم يكن البرهان على قضية النسبية الأنطولوجية الكاملة سوى أنها عرضت في مجموعة من الأنظمة المعرفية الحالية، من دون فحص نقدي. (انظر أيضاً، Determinacy, Empiricism; Essentialism; Language Philosophy of, Logical Positivism; Metalinguage; Paradigm).

قراءات:

Bohr, Niels 1934: *Atomic theory and the description of nature.*

Bhaskar, Roy 1989: *Reclaiming Reality: A Critical Introduction to Contemporary philosophy.*

Brown, James Robert 1991: *The laboratory of the Mind: Thought Experiments in the Natural Sciences.*

_____ 1994: *Smoke and Mirrors.*

التميزتين: الكلام والكتابة (Goody and Watt, 1968). فعل سبيل المثال، نقول إن الاتصالات الكلامية والاتصالات الكتابية لها خصائص مختلفة، أسلوبياً. فالنصوص المتكلمة تشتمل على القليل من فن تركيب الجمل، والقليل من الروابط الواضحة وتعتمد على الحشوات والتكرار أكثر من النصوص المكتوبة. كما إن اكتساب الكلام واكتساب الكتابة مختلفان. وباستثناء حالات الأمراض النفسية (باثولوجيا)، تبدو الشفوية نتيجة لعملية اكتساب لغوي شاملة عند البشر لا تتطلب إلا القليل (على الأقل، بالنسبة إلى اللغة الأولى) من التعليم الرسمي أو لا تتطلبه - على الرغم من إمكانية تدريجها ليصير لها قدرات اختصاصية، تقليدية في المجتمعات الشفهية، مثل الحفظ في الذاكرة والسرود على شكل صيغ. أما معرفة القراءة الكتابية فهي لا تكتسب غلا عبر عملية تعلم للقراءة وللكتابة مقصودة، ودعاة ما تكون في أوضاع تعليمية رسمية. واعتناء القراءة والكتابة على التعلم أدى إلى نشوء نقاشات معقدة تاريخية وذات علاقة بالخط، تتعلق بمسألة بمقدار المهارة في القراءة والكتابة التي يحتاجها الإنسان لكي يقال إنه "يعرف القراءة والكتابة".

وقد تبعت التمييز بين الشفهية ومعرفة القراءة والكتابة نتائج ثقافية رئيسية. وباستقراء بعض المعلقين للتقابل بين الكلام والكتابة بغية التفكير بالديناميكا النفسية لأعضاء الثقافات الذين ليس لهم إلا تقاليد محكية توصل هؤلاء إلى القول، إن التمييز بين الشفهية/ معرفة القراءة والكتابة يجب أن، يحل محل التمييزات الثقافية "الفاصلة" كالتى بين البدائي والحضاري، أو، بين المجتمعات ما قبل المنطقية والمجتمعات المنطقية. وقد أشار غودي (Goody) ووات (Watt) على سبيل المثال، إلى أن الكتابة (خلاف الكلام) يمكن

1969: "Ontological relativity" and other Essays.

Rorty, Richard 1980: *Philosophy and the Mirror of Nature*.

1991: "Texts and lumps."

Salmon, Wesley C. 1984: *Naming, Necessity, and Natural kinds*.

Whorf, Benjamin Lee 1956: *Language, Thought and Reality: Selected Writings*.

كريستوفر نوريس (Christopher Norris)

Op

position, Binary (انظر: تناقض ثنائي).

الشفوية (Orality)

تصف كلمة "شفوية" حالة المجتمع الذي يشكل فيه التكلم والإصغاء للكلام السبيل الوحيد والرئيسي للاتصال اللغوي. وإلى حد بعيد نقول، إن أكثرية اللغات في تاريخ العالم، ومعظم اللغات المستعملة، اليوم، تستعمل، وبصورة رئيسية، "شفوية"، بذلك المعنى. (وحصل تقدير، على سبيل المثال، أفاد أن 3٪ فقط من اللغات الباقية لها "آداب"، وبأعم معنى). والشفوية محل اهتمام خاص في النظرية الأدبية والثقافية لنواحي التباين التي تقدمها مع الممارسات والآفاق الثقافية للمجتمعات المتعلمة الصناعية الحديثة.

تنشأ حالات الاختلاف بين الشفهية ومعرفة القراءة والكتابة مما دعاه جاك غودي (Jack Goody) وإيان وات (Ian Watt) "تكنولوجيات العقل" الاثنتين

والأيديولوجيات، وتوزيعات لأدوار اجتماعية بحيث تبدو "معرفة القراءة والكتابة" مجرد أداة لقوى أخرى محدّدة، اجتماعية وسياسية، وليست بالقوى المستقلة. والتربوي البرازيلي باولو فرييري (Paolo Freire)، في إنشائه - في مجالي النظرية والممارسة - نسخةً لنظرة "أيديولوجية" خاصة بمعرفة القراءة والكتابة، رفض أي تمييز، في الوضع الاجتماعي، بين وسائل التواصل (القراءة والكتابة) والمحتوى أو المادة التي ستقرأ أو ستكتب، مختاراً، بدلاً عن ذلك، الربط بين قراءة الكلمة وقراءة العالم في برامج موجّهة نحو ما يدعوه "معرفة القراءة والكتابة التحريرية" (انظر Freire, 1972).

وفي المجتمعات الصناعية في القرن العشرين، ازدادت أهمية النقاشات حول الشفعية ومعرفة القراءة والكتابة كنتيجة للتوسع الكبير في استعمال وسائل الاتصالات فاقترح والتر أونغ (Walter Ong)، على سبيل المثال (في Ong, 1982) ومواضع أخرى) مصطلح "الشفعية الثانوية" - مقابل "الشفعية الأولية" - لوصف المهارات المطلوبة التي تتفق مع مثل هذا التحوّل. و"الشفعية الثانوية" هي حالة اجتماعية جديدة تشمل، في مزيج من أنماط ثقافية مصقولة قائمة، فيها اختصاصياً لما تكيف من الأنظمة "الشفعية" المستعملة في الراديو، والهاتف، والتسجيل السمعي، والتلفزيون والفيديو. وقد نوقشت وبشكل واسع النتائج الاجتماعية الكبيرة لذلك التحوّل إلى مجتمعات "الشفعية الثانوية" من قِبَل أونغ (Ong) وقيله من قِبَل مارشال ماكلوهان (Marshall McLuhan) (مثلاً، McLuhan, 1964).

ومن منظور المجتمعات المتقّفة، غالباً ما تعتبر الأشكال المتقّفة (والشعب المتقّف، وأيضاً) لها مرتبة ثقافية أعلى، وغالباً ما تنسب أهمية خاصة إلى عقيدة الوثائق الدينية والقانونية و/ أو المؤسسية، وهذه المرتبة

أن تستبقى على الصفحة للفحص، ويمكن أن تفحص إلى الأمام وإلى الوراء - فتسهل الجدل والنقاش الكبيرين، بما في ذلك اشتقاقات منطقية معقّدة، مثل سلاسل من الحجج المنطقية (ومنه الأهمية الخاصة لنشوء المنطق في اليونان بالتزامن بأول استعمال لكتابة ألف بائية - صوتية). وعلى كلّ حال نقول، إنه، في حين أن معرفة القراءة والكتابة تسهّل درجة جديدة من التجريد والموضوعية - وكذلك، دقة تاريخية أكبر من التواريخ وقصص النشوء الشفهية، مما يجعل التأكيد على السجل التاريخي أقل منه على الصلة الحالية - فإن الشفعية تستبقى وتتصلّر السحر أو الصفات الطقسية للغة، كما تحافظ على شعور بالهويّة الاجتماعية. وعلى أساس هذه الحجج ومثيلها، رأى غودي ووات أن التمييز الشفهي/ المتعلم يجب أن يعلم الحدّ بين الأنثروبولوجيا (الذي يدرس المجتمعات الشفهية) والسوسولوجيا (الذي يدرس المجتمعات الثقافية المتعلمة). ويفترض بالثقافة، في هذا الإطار، أن تخلق علاقة جديدة بين الفرد واللغة، وأن تحدّد، بأشكال مهمة، أنماط الفكر والتنظيم الاجتماعي (فتزيح ميلاً عاماً، في الأنثروبولوجيا السابقة الواضحة مركزيتها الإثنية، لنسبة فروق معرفية لفروق فطرية بين المجتمعات الإثنية).

هناك نقاشات محيرة حول قدرات معرفة القراءة والكتابة التحديدية نفسياً واجتماعياً أدّت إلى نظرتين مفترقتين: نظرة "استقلالية" ونظرة "أيديولوجية" لمعرفة القراءة والكتابة بأنها مجموعة من المهارات لا تحمل أي حمل أيديولوجي وتكون منفصلة عن البنى السياسية والتشكيلات الاجتماعية وتسبّب بفعالية، أنواعاً من التغيّر الاجتماعي. أما النظرة "الأيديولوجية" (انظر Street, 1984) فترى أن مهارات معرفة القراءة والكتابة وتطبيقاتها، توجد في داخل شبكة من الأهداف الاجتماعية،

الاجتماعية العالية تتعارض تعارضاً لافتاً مع الامتيازات التي أشار إليها جاك دريدا (Jacques Derrida) (1976) والتي تُعزى بطرق إشكالية فلسفية، إلى الكلام، خالقة ما دعاه "المركزية الصوتية"، أي: حالة من حالات الكلام تجعله يبدو قريب من التفكير وللحضور الذاتي المباشر، أو بما أن الكتابة نظام ثانوي مصاغة على شكل الكلام، فيجب اعتبارها الموضوع الملائم للبحث اللغوي الحديث.

وبالنسبة إلى النظرية الحديثة النقدية والثقافية، تنشأ مسائل مهمة من بحث الشفعية ومعرفة القراءة والكتابة. فيمكن طرح مسائل لافتة، مثل المسألة التي تتعلق بالوسط الذي توجد فيه النصوص الأدبية. وفي حين أن الأدب يعني الكتب، فإن هذه الفكرة حوّلها إلى إشكالية مفهوم "الأدب الشفهي" على أساس معنى كلمة "شفهي" (نسبة إلى ما هو متكلم) وأصل كلمة "أدب" (Literature) في كلمة ("Litterae" في اللاتينية. وعلاوة على ذلك نقول، بما أن الكثير من عناصر الأدب تظهر، وبشكل بارز، في الأشكال الثقافية المعاصرة، وفي وسائل الإعلام، غير "صناعة الأدب" (مثلاً، يحصل السرد القصصي في الفيلم وفي التلفزيون، والغناء نلقاه في أغنيات آل pop... إلخ)، فإن الكثير من الصفات المعروفة للأدب يمكن الوقوع عليها خارج "الكتابة". مثل ظواهر الشذوذ هذه تدثر الروابط المعروفة للأدب مع الأشكال "المصقولة" والثقافات "المصقولة".

وتنشأ، أيضاً، مسائل تتعلق بأفكار المؤلفين وبالتأليف. وفي المجتمعات الشفهية، لا توجد فكرة المؤلف بأي شكل يشبه الشكل الذي يضيف عليها أهميتها في معظم النقد الأدبي التقليدي - ولا نقصد بالمجتمعات الشفهية التي تملك ما يوصف بـ "الأدب" الشفهية، بل، أيضاً، (وطبقاً لما كتبه ميلمان باري Milman Parry) وألبرت لورد (Albert Lord) (1968) (انظر Lord) الثقافة الكلاسيكية اليونانية الخاصة بهومر (Homer). الأخرى أن نقول، إن "التأليف" وجد في مثل تلك المجتمعات، هذا إن وجد، في وسط أعراف من الارتفاع الشعبي وتأليف الصيغ. ولم تظهر فكرة المؤلف الحديثة إلا عند التحول إلى مجتمع ثقافي - وبخاصة المجتمع الحائز على مؤسسات القراءة والكتابة الطباعية.

وأخيراً، أحاطت مسائل بأفكار جماهير المتلقين من المستمعين والقارئ (لاحظ الطنين الخاص بالوسط لهذين المفردتين). فالقراءة ليست لهذين المفردتين. فالقراءة ليست مجرد مسألة تأويل تعتمد على عملية فيزيائية معرفية روتينية، وإنما هي مجموعة من المهارات والأعراف المشكلة اجتماعياً والموزعة توزيعاً غير متساوٍ. والحدود على قراءات الأدب التاريخية - الحاسمة لأي نظرية قبول ذات أساس اجتماعي أو ردّ نقدي لقارئ - وضعت بواسطة نماذج اجتماعية خاصة بمعرفة القراءة والكتابة، تختلف اختلافاً كبيراً من مجتمع لآخر ومن حقبة زمنية لأخرى، وبهذه الطريقة نقول، إن مسائل الشفعية ومعرفة القراءة والكتابة ذات أهمية مركزية لحالات الإنتاج والاستقبال المعرفّة للثقافة.

انظر أيضاً Literacy.

قراءات:

(وهذا أكثر اعتياداً) النبات، ولا يشبه الإله أو شيئاً جامداً من صنع الإنسان.

ولهذه الصورة تاريخ طويل، يبدأ مع أفلاطون، وقد تطوّرت إلى حدّ التهام على يد أرسطو. وهي أعطيت روحاً جديدة في حقبة الرومانسية الألمانية، حيث لعبت دوراً مركزياً، ثم جرى إدخالها إلى التراث الإنجليزي على يد كوليريدج (Coleridge)، الذي اقتبسها من شليفيل (Schlegel). ثم أعادها النقاد الجدد إلى الحياة مجدداً في أميركا الشبالية، والمدرسة الليفيزية في إنجلترا، حيث بنت كلتا المدرستين إعجابهما بالوحدة العضوية في الأدب على التشابه مع، والحنين إلى ما يسمّى "المجتمع العضوي" (وهو مجتمع متخيّل في الجنوب الأمريكي في حقبة ما قبل الحرب الأهلية بالنسبة للأميركيين، وإنجلترا قديماً بالنسبة لأتباع ليفيز). إلا أن هذه الصورة المجازية، بحلول ذلك الوقت، بدأت في الذبول، وكان ذلك راجعاً في جزء منه إلى نواحي القصور الداخلية فيها - فمن الواضح أنه ليس هناك أوجه شبه كثيرة بين القصيدة والنبته - وراجعاً في جزء آخر إلى أن المضامين السياسية في الصورة بدأت تظهر وتصبح مصدراً للقلق أكثر فأكثر في أواسط القرن العشرين، وخصوصاً في الطبيعة العضوية لشعار "الدم والتراب" الذي رفعه النازيون. ويبدو الإجماع راهناً منعقداً على أن عبارة "الوحدة العضوية" لم تعد أكثر من مصطلح تشريفي غامض، وأنها ليست أداة تحليلية ناجعة.

قراءات:

Abrams, M. H. 1953: *The Mirror and the Lamp*.

Rousseau, George, ed. 1972: *Organic Form: The Life of an Idea*.

Derrida, Jacques (1976): *Of Grammatology*.

Finnegan, Ruth 1977: *Oral Poetry: Its Nature, Significance, and Social Context*.

Freire, Paolo 1972: *Pedagogy of the Oppressed*.

Goody, Jack 1987: *The Interface between the Written and the Oral*.

----- and Watt, Ian 1968: "The consequences of literacy".

Graff, Harvey 1982: *Literacy and Social Development in the West: A Reader*.

Leavine, Kenneth 1986: *The Social Context of Literacy*.

Lord, Albert 1968: *The Singer of Tales*.

McLuhan, Marshall 1964: *Understanding Media: The Extensions of Man*.

Ong, Walter J. 1982: *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*.

Parry, Milman 1971: *The Making of Homeric Verse*.

Street, Brian 1984: *Literacy in Theory and practice*.

آلان دوران (Alan Durant)

"الوحدة العضوية" (Organic Unity)

إذا وُصف عمل أدبي بأنّه يمتاز بالوحدة العضوية، فإن ذلك يعني رسم صورة له على أنّه مركّب تركيباً يشبه الجسم الحيّ، الحيوان أو

Ruthven, K. K. 1979: *Critical Assumptions*.

استشراق (Orientalism)

مصطلح مرتبط مع فكر إدوارد سعيد، للدلالة على الاختراع الأوروبي للشرق، أو فكرته عنه. لا يقتصر الشرق على كونه مجرد مكان توليد اللغات الأوبية وثقافتها؛ وإنما هو أيضاً، في نظر سعيد، صورة أوروبية ضرورية عن الآخر، مكّنت أوروبا من تعريف ذاتها. وفيها هو أبعد من ذلك، مكّن الاستشراق، باعتباره أحد تكوينات الخطاب الأيديولوجي الأوروبي، الغرب من السيطرة على الشرق، واستعماره، وإعادة تشكيله. ومع أن سعيد (1979, p. 3) غالباً ما اعترف بأهمية نظريات فوكو في الخطاب وقوة الإستيمولوجيا، إلا أن الاستشراق يحمل أيضاً آثاراً من نظرية دريدا في «الهلوسة الأوروبية» (1967, p. 80). يجادل دريدا في أنه عندما بدأ العلماء الغربيون بترجمة اللغات الآسيوية، بدؤوا في الآن عينه ببناء صورة مثالية، أو هوام صيني عن حضور لغوي وثقافي كامل لم يكن مبتلياً بعدم الاكتمال الأوروبي وغيابه. إلا أنه تمّ خلق هكذا آخر مُهلوس ومُتعلّن ببساطة لتحقيق حاجة أوروبية. وبهذا المعنى، فإن كلّ من الاستشراق والهلوسة الأوروبية هما شكلان من التمرکز الإثني [الإثنية الأعلى].

مايكل باين (Michael Payne)

قراءات:

Derrida, Jacques 1967a (1976): *Of Grammatology*.

Said, Edward 1978 (1979): *Orientalism*.

آخر (الأخر) (Other, the)

مصطلح غامض جداً يحيل، في الاستعمال اللاكاني إلى أحد قطبي جدلية الذات - الآخر، كما يحيل إلى الغيرية على وجه العموم، وحين يكتب بالحرف الكبير (L'Autre) فإنه يحيل إلى الرمزي وإلى اللاوعي. أصول مفهوم الآخر هيغلية، ويمكن إرجاعها على وجه الخصوص إلى القراءة بالغة التأثير التي قام بها ألكسندر كوجيف (Alexandre Kojève) في الثلاثينيات (Kojève, 1947) لفنومينولوجيا العقل. كان كالآن من المثابرين على حضور السيمار الذي قدمت هذه القراءة خلاله، ومع أن اسم كوجيف لا يرد في "الكتابات" (Le Ecrito)، إلا أن تأثيره ملموس بوضوح خلالها كلها. يدرج كوجيف علاقة الذات - الآخر (السيد - العبد) ضمن مجال صراع يسوده رغبة متبادلة في الحصول على الاعتراف. وهكذا يمكن القول إن رغبة الإنسان هي رغبة الآخر. غالباً ما استخدم لكان هذه المعادلة، إلا أنها شائعة كذلك في أعمال هيغلي ما بعد الحرب في فرنسا. وبهذا الاستخدام فإن الآخر هو أيضاً الصورة المراوية التي يدرّكها الطفل ويتأمل بها في مرحلة المرأة. وعلى العكس من ذلك، فإن الآخر الرمزي (بالحرف الكبير) يميل إلى الإباحة إلى بني اللغة ذات الاستقلالية وعدم التعيين، وإلى الرمزي، كما يحيل إلى اللا وعي باعتبارهم ينظمون جميعهم لب وجود الذات - الفردية.

دايفد ماسي (David Macey)

قراءات:

Kojève, Alexandre 1947: *Introduction to Hegel. Lecture on "The Phenomenology of Mind"*.

Lacan, Jacques 1960: "Subversion of the subject and dialectic of desire".

كثرة المحددات (Over Determination)

هو بالأصل مقولة فرويدية، تحيل إلى واقعة كون تشكيلات اللاوعي تنبع من تعدد للأسباب أو إلى كون هذه التشكيلات مرتبطة بكثرة من العناصر اللاواعية.

يكشف تأويل الأحلام، مثلاً، عن عمل التكثيف والإزاحة. يتمثل في التكثيف، عدد من أفكار الحلم في صورة واحدة، بينما تتمثل، في حالة الإزاحة، فكرة ذات دلالة بصورة نافهة ظاهرياً.

ولقد قام التوسير بتطوير هذه الفكرة نقلاً عن التحليل النفسي اللاكاني في مقالته بعنوان "تناقض، وكثرة المحددات" (1965، pp. 87-128). كما أنه وسعها بغية التأطير

المفهومي لسببية "بنوية" أو "كنافية" (نسبة إلى الكناية) تتميز عن "تعبيرية" الماركسية الهيغلية، و"ميكانيكية" الماركسية الأرثوذكسية، والتي ترى أن كل التناقضات الاجتماعية ما هي سوى تجليات لتناقضات اقتصادية ضمنية. ويتجاوز طموح التوسير التعددية السببية التي يختزل فيها "كثرة المحددات" عندما يؤخذ كحالة تحديد مشترك من قبل مستويات البنية الفوقية. كان يطمح إلى تشكيل بديل للتكوين الاجتماعي باعتباره كلية معقدة إنما موحدة، وبالتالي تواجد الكل الاجتماعي في أجزائه. وهكذا يتأثر أي تناقض بالتناقضات الأخرى التي تشكل شروط وجوده ضمن البنية الكلية، مما يحدد نمط الغلبة والتعارض في سياق تاريخي معين.

غريغوري إليوت (Gregory Elliott)

قراءات:

Althusser, L. 1965 (1990): *For Marx*.

and Pontalis, J. -B., Laplanche, J. 1967 (1973): *The Language of Psycho-Analysis*.

P

نموذج علمي (Paradigm)

مصطلح أدخله توماس كون في فلسفة العلم، حيث يعني الالتزام المشترك من قبل أعضاء مجتمع علمي بشكل خاص من الممارسة العلمية. ولقد عتم المصطلح، ضد نصيحة كون، كي يطبق على أي التزام نظري، أو فلسفي، أو أيديولوجي تقريباً.

أندرو بالسي (Andrew Belsey)

قراءات:

Kuhn, Thomas S. 1962 (1970): *The Structure of Scientific Revolutions*.

Lakatos, Imre, and Musgrave, Alan, eds 1970: *Criticism and the Growth of Knowledge*.

تناقض ظاهري / مناقضة (Paradox)

مصطلح يشير إلى عبارة تحمل تناقضاً داخلياً ظاهرياً، ولكنها لدى التدقيق تتكشف عن حقيقة مهمة، كما في مقولة دون

(Donne) عن الحب: "إن دخولك في هذه القيود هو الحرية" وفي قول ووردزورث (Wordsworth): "الطفل أبو الرجل". ولطالما كانت المناقضة عنصراً قوياً في الأدب الغربي منذ مبدئه، ولكنها على وجه الخصوص اكتسبت شيوعاً واسعاً في الشعر "الفلسفي" الميتافيزيقي "في أوائل القرن السابع عشر، وبهذا أصبحت إلى جانب التورية الساخرة (Irony) والغموض (Ambiguity)، من المصطلحات المركزية بالنسبة لمدرسة "النقد الجديد" (New Criticism)، التي انبنت نظرياتها على محاولة استخدام الشعراء الفلاسفة / الميتافيزيقيين نموذجاً للشعر الجيد بأجمعه. وقد مضى كلينت بروكس (Cleanth Brooks) في ذلك إلى حد القول إن "المناقضة هي اللغة الملائمة والمحتمة للتعبير الشعري".

انظر أيضاً المداخل: Ambiguity; Brooks, Cleanth; Irony; New Criticism.

قراءات:

Brooks, Cleanth 1947 (1968): *The Well-Wrought Urn*.

هفوة (Parapraxis)

في النظرية التحليلية النفسية تعتبر نوع من الفعل من مثل زلة اللسان الذي لا يحقق هدفه بل يستبدل، فسواه عن غير قصد واع [من مثل القول نحتفل بفقد رئيسنا بدلاً من فوز رئيسنا]. ويرهن فرويد (Freud, 1901) (على أن الهفوات مثل الأعراض هي تكوينات من نوع التسوية ناتجة عن الصراع بين النوايا الواعية وبين المشاعر أو النزعات المكبوتة).

دايفد ماسي (David Macey)

قراءات:

Freud, Sigmund 1901a: *The Psychology of Everyday Life*.

Parole (انظر: النظام اللغوي/ الكلام الفردي).

بطيركية (Patriarchy)

تعني "البطيركية" حرفياً "حكم الأب". اكتسب المصطلح في الأوساط الأكاديمية، رواجاً نظرياً بين علماء الأنثروبولوجيا الذين استعملوه لوصف أي مجتمع يمتلك فيه ذكر كبير السن "الأب" سلطة مطلقة على كل الآخرين في المجتمع، بمن فيهم الذكور الأصغر سناً والتابعين من غير ذوي قرابة الدم. وفي بداية السبعينيات، أصبح واحداً من المصطلحات المفتاحية في النظرية النسوية. إلا أن النسويات نزعن لاستعمال المصطلح ليس للدلالة على نمط معين من المجتمعات، وإنما للإشارة إلى المفهوم القائل إن السيطرة الذكورية تشكل مبدأً تنظيمياً كونياً في كل المجتمعات.

ومع أن البطيركية تتجلى فيها لا حصر له من الأشكال النوعية ثقافياً وتاريخياً، حيث

أن كل المجتمعات بطيركية بمعنى أنها منظمة مرتباً ومنقسمة على أساس الجنس بحيث تكون النساء مقموعات في المؤسسات السياسية والاجتماعية؛ وأن المجتمعات تقسم العمل المنتج والتكاثر على أساس الجنس وتمارس التمييز ضد النساء اقتصادياً؛ وأنها تفضل الرجال على النساء عموماً، بحيث تضمن للرجال مزيداً من الوصول غير المتبادل إلى موارد النساء المادية واللا مادية؛ وتتمن الرجال والذكورة أعلى من تسمين النساء والأنوثة؛ وأن منظوماتها الخطابية الرمزية تركز على الذاتية الذكورية ووجهات نظرها وتقنيتها معيارياً بينما تستبعد المرأة باعتبارها "الآخر" المثني.

البطيركية هي المنظومة الكونية لسيطرة الذكر التي تهدف النسوية إلى إلغائها. لم يقتصر أمر مصطلح "البطيركية" على كونه جدي مفيد في صياغة العلاقات بين ممارسات جنسانية [متعصبة على أساس الجنس] متباينة ظاهرياً، وإنما أوضحت النزاعات حول معنى المصطلح اختلافات بين المواقف النسوية مما شكل وسيلة حيوية لدفع النظرية النسوية إلى الأمام.

اهتمت إشكالية نسوية مبكرة بمسألة أصل البطيركية، وخصوصاً فيما إذا كانت واقعة سيطرة الذكر الكونية العابرة للثقافات والتاريخ يمكن تفسيرها بشروط غير تلك التي توفرها الحتمية البيولوجية. وبكلمات أخرى، هل أن السيطرة الذكورية طبيعية وبالتالي لا مفر منها، أم أنها نتيجة بعض التطورات التاريخية في الثقافة، وبالتالي فهي تخضع للتدخل والتحويل؟

تقبل بعض النسويات من مثل شالاميث فايرستون (Shulamith Firestone) (1970) المقدمات المنطقية القائلة إن "البيولوجيا ذاتها - أي التوالد - هي في أصل الثنائية" ما بين

بعد اللاكانيين، وخصوصاً نصيرات الكتابة النسوية (*écriture féminine*)، اللواتي أعدن صياغة ما قبل البطيركية باعتبارها حالة سيكولوجية فردية مرتبطة بمرحلة ما قبل الأوديب، أي قبل اندراج الذات في اللغة والثقافة، أي "قانون الأب".

كما تفضّنت إشكالية مبكرة أخرى أسئلة حول ما إذا كانت البطيركية، باعتبارها فئة مهيمنة من السيطرة الذكورية، قابلة للفصل تحليلياً عن أشكال سيطرة أخرى من مثل القمع العرقي، وأساليب الإنتاج الأخرى من مثل الرأسمالية، وإذا كان الأمر كذلك، فهل أن البطيركية هي أسلوب قمع النساء الأولي. جادلت نسويات راديكاليات من مثل كيت ميليت (1970) بأن التعصب الجنسي ليس مستقلاً تحليلياً فقط، وإنما هو أولي، إذ يمثل التقسيم السياسي الأصلي في المجتمع، كما يشكل نموذج كل التقسيمات الأخرى، بما فيها تلك القائمة على العرق والطبقة. بينما اعترضت النسويات الماركسيات عموماً على النزعات الإحيائية (التفسيرات البيولوجية) التي قالت بها نظريات النسوية الراديكالية في البطيركية، وادّعت بالمقابل أن السيطرة الذكورية، مع أنها قائمة بذاتها وبالتالي قابلة للعزل تحليلياً، إلا أنها ليست مستقلة عن تحليل التشكيل الطبقي والنضال. فالاستغلال البطيركي يعبر خطوط الطبقة إلا أن علاقات النوع الاجتماعي (الجنس) ونجارب النساء في التعرض للتعصب الجنسي تمر من خلال مواقعهن النوعية في أسلوب الإنتاج الاقتصادي (Barrett, 1980).

اختلف الماركسيون حول ما إذا كانت السيطرة الذكورية أولية: فجادل بعضهم بأن بعض أشكال السيطرة الذكورية قد وجدت في كل أساليب الإنتاج الاقتصادي؛ وادّعى آخرون أن المساواة العامة ما بين الرجال

ذكر وأنثى، وأن سيطرة الذكر لا طبيعية ولا مناص منها في آن معاً، وإنما لا يتم ذلك إلا تحت بعض الشروط المادية من مثل غياب نظام ضبط ولادات موثوق. جعلت التغييرات في هذه الشروط المادية من قبيل تطوير تقنيات تكاثر جديدة في القرن العشرين اعتقت النساء من دورهن البيولوجي بمثابة أمهات، الثورة النسوية أمراً ممكناً.

اتخذت نسويات أخريات مقاربة سيكولوجية لمشكلة الأصول، حيث وجدت أنه حين أصبحت عمليات الوالدية البيولوجية معروفة، وأصبحت الأبوة واقعة اجتماعية ذات دلالة، تطورت منظومات القرابة البطيركية كردّ على تحريم سفاح المحارم: أخضع الرجال النساء من أجل ضبط وتنظيم علاقاتهم الذاتية المتجانسة اجتماعياً، في الآن عينه الذي يضمنون فيه الوصول الجنسي إلى الإناث (Mitchell, 1974).

كما فحصت أخريات غيرهن السجلات الأحفورية بحثاً عن دليل على مجتمعات لا بطيركية، حيث وجدن أن أمومية عبادة - الآلهات ما قبل التاريخية تعرضت للإطاحة بها من قبل الذكور المحرومين (Stone, 1976). ومع أن الاهتمام بديانات الآلهات استمر بمثابة مرجعية للممارسات الاجتماعية لبعض التجمعات النسوية، وحتى لبعض الوجوه البارزة خصوصاً على صعيد نظريات النسوية البيئية (Ecofeminism)، إلا أنه مع حلول الثمانينيات، تضاعف الاهتمام الأكاديمي بما قبل البطيركية بشكل يبيّن، حين ألقت ما بعد البنويات المضادة للأسس ضلال الشك على المكانة الإستمولوجية لما زُعم أنه سرديات كبرى، وأبطلت عموماً التساؤلات حول الأصول من أي نوع كانت. ولقد استمرت فقط بين الناقداً التحليلات النفسية ما

المعرفي... الخاص بعلاقة الأب - الابنة [مثل] محاولات الآباء البورجوازيين المرضية الإصرار على تبعية بناتهم لهم... تمثل أيضاً استعمالاً مشروعاً للمصطلح" (15, p. 1980). في الثمانينيات رفضت النسويات التأثيرات بفوكو اندراج فكرة سلطة مركزية وقمعية في المقام الأول، قانونية الطابع في عملياتها، حيث وجدن، بدلاً من ذلك، أنه من الأكثر فائدة فهم الاجتماعي بمثابة لحمة من العلاقات المتموضعة والمتشعبة بالسلطة، "حيث هناك ما لا يحصى من نقاط المجابهة [و] بؤر عدم الاستقرار، تتضمن كل منها أخطارها الخاصة بها من الصراع، أو التضاللات" (فوكو، السلطة والمعرفة).

خلال الثمانينيات، جادلت نظريات النسويات الفوكولوية (أتباع فوكو) بأن الممارسة النسوية ممكنة فقط على مستويات المجتمع المصغرة حيث تتحرك السلطة؛ واستبعدت بذلك مسألة البنية الاجتماعية ذات المدى الواسع. نزع مثل هكذا صياغات ما بعد حداثة، وتحديدًا تلك المتأثرة منها أيضاً بالتفكيك، نزع إلى تأكيد نصية العالم الاجتماعي، أي تلك العمليات التي تنتج الذاتيات والهويات البشرية خطائياً من خلالها. وبناء عليه، قدم برنابا سياسياً تتمثل فيه الأولوية الأولى في زعزعة العلاقات التي تفرض المعيارية والقوالب الكلية ما بين الدال والمذلول، أي بين الذوات وهوياتها من خلال ممارسات كتابية تحرب الوضع القائم. أواخر الثمانينيات أصبحت الشقة ما بين النظرات النسويات الأكاديميات وجاهيرهن الشعبيات أبعد من أي وقت مضى؛ إذ لم يقتصر الأمر على أن معظم الناشطات وجدن الكتابات الأكاديمية النظرية بعيدة المنال، وإنما كذلك بدت العديد من الممارسات السياسية

والنساء ضمن الطبقات الاقتصادية في أوروبا ما قبل الرأسمالية، وأشارت بالمقابل إلى صدارة الطبقة. انتقدت النسويات السوداء ونساء ملونات أخريات مصطلح "البطيريركية"، لأنه يتضمن أن كل النساء يشكلن طبقة جنسية موحدة، ومفردة وأنهن كلهن مقموعات من قبل الرجال على قدم المساواة. تمحو نظريات البطيريركية الموضوعية من قبل البيض الفروق بين النساء، وتخلل الفروق العرقية الإثنية للفئات الجنسية بحيث إن بعض النساء لديهن سلطة هائلة على بعض الرجال، ويشكلن فاعلات مذهبات في قمع نساء أخريات (Carby, 1987). أواخر الثمانينيات انضمت إلى هذه الانتقادات منظرو ما بعد الاستعمار من قبل غاتاري سيفاك (1987)، ممن جادلوا بأن الانتشاء الوطني يمثل محوراً مهماً من محاور الفروق على غرار العرق، والطبقة، والإثنية.

وفي الآن عينه مارست كل من الصياغات اليسارية واليمينية للنظرية ما بعد البنيوية كذلك، ضغطاً على النسويات للتساؤل حول ما إذا كان الفهم المنظم للاجتماعي مثل ذلك الفهم الذي يندرج تحت مصطلح "البطيريركية"، مشروعاً أم غير مشروع، ومفيداً أم لا جدوى منه. فهل أن البطيريركية هي كلية مهيمنة توجد في الواقع أم أنه يمكن فهم الاجتماعي فقط بشكل أدق وأكثر جدوى من خلال مرجعيات أكثر تحديداً؟ فمنذ السبعينيات اعترضت بعض النسويات على النطاق الواسع الذي تتضمنه نظريات البطيريركية. اقترحت غايل روبن (Gayle Rubin (1975)، بأنه يتعين على النسويات التمسك بالتعريف الأنثروبولوجي الأسبق والأكثر نوعية، بغية تجنب الخلط ما بين "البطيريركية" وبين منظومات الجنس - الجندر. وجادلت باريت بأن بعض التشييدات الأيديولوجية للعلاقات "المستندة" إلى النموذج

غلينيس كار (Glynis Carr)

قراءات:

Barrett, Michèle 1980: *Women's Oppression Today: Problems in Marxist Feminist Analysis*.

Carby, Hazel 1987: *Reconstructing Womanhood: The Emergence of the Afro-American Woman Novelist*.

Ebert, Teresa 1991: "The 'difference' of Postmodern Feminism".

----- 1993: "Ludic Feminism, The Body, Performance, and labor: Bringing Materialism Back into Feminist Cultural Studies".

Firestone, Shulamith 1970 (1971): *The Dialectic of Sex*.

Millett, Kate 1970: *Sexual Politics*.

Mitchell, Juliet 1974: *Psychoanalysis and Feminism*.

Rubin, Gayle 1975: "The traffic in Women".

Spivak, Gayatri 1987a: *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*.

Stone, Merlin 1976: *When God Was a Woman*.

"النقد الأبائي" (Patristic Criticism)

يشير مصطلح "أبائي" (Patristic) إلى آباء الكنيسة المسيحية الأولى - القديس أمبروز (Ambrose) (حوالي 97-339) والقديس جيروم (Jerome) (حوالي

التي أشادت بها الأكاديميات من مثل المحاكاة الساخرة، والمسخ، والتقليد المبخس نافلة ولا تناسب المقام؛ ففي الحقيقة بدت "ما بعد الحدأة العائبة" (المصطلح هو من وضع تيريسا إيرت (Teresa Ebert)) تهدم كل من "السياسات" و"النسوية" معاً.

أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات، حاولت مجموعة مثيرة للاهتمام من النظرات النسويات من ضمنهن تيريسا إيرت، نورما ألكركون (Norma Alarcon)، إيفلين بروكس-هيجنبوتام (Evelyn Brooks-Higgenbotham)، دونتا هارواي (Donna Haraway)، وشاندرا ساندوفال (Chandra Sandoval)، أن تتجاوزن هذا المأزق من خلال إعادة كتابة نظريات ما بعد الحدأة بصيغ مفهومة، وتسمح من جديد بتحليل البنى الاجتماعية الموسعة، أي "الكليات" الشاملة من مثل البطريركية، العرقية والرأسمالية. لا تحط "مقاومة ما بعد الحدأة" التي نتجت عن مجهوداتهن من قدر التفكير، إذ رأين فيه تدخلاً ضرورياً في السياسات الثقافية البطريركية، وإنما هو غير كافٍ بحد ذاته لإنجاز مشروع النسوية التحريري. وبدلاً من ذلك، تمثلت المهام الكبرى في التسعينيات في إعادة صياغة استبصارات ما بعد الحدأة العائبة في نظرية في اللغة تقرر أن الدلالة هي نتاج النضال الاجتماعي وكذلك في تنظير تموضعات "النساء" المتباينة إلى حد بعيد، وخصوصاً أن ذلك التموضع يعطي شكلاً للممارسات اجتماعية من قبيل تقسيم العمل المتزايد الاختصاص في الرأسمالية عابرة الدول، التكوين العرقي، وتكوين دول الاستعمار وما بعد الاستعمار.

انظر كذلك تفكيك؛ الجوهري؛ النقد النسوي؛ فوكو، ميشال ما بعد البنيوية.

التقاليد اليهودية وأفكار العهد القديم وبين نصوص العهد الجديد. وفي طريقة بولس التصويرية أو التبولوجية، نجد الأشخاص المهمين والأحداث المهمة في العهد القديم يجري تقديمها على أنها "أنماط" تشكل تصورياً مسبقاً لأشخاص وأحداث في العهد الجديد. فكان يُنظر إلى آدم على أنه تصوير مُسبق، أو "نمط" للمسيح: فكما أدخل آدم الخطيئة إلى العالم، وكل البشر الذين تبعوه كانوا يولدون خطاة، كذلك أدخل المسيح النعمة والخلص في حياة كل البشر (Romans 5: 12-21). ونجد نموذجاً صالحاً يمثل طريقة بولس الرمزية في توفيقه بين ميثاق الشريعة في العهد القديم وميثاق الخلاص الروحي في العهد الجديد في تعليقه على ولادة ابني إبراهيم، إسماعيل وإسحق - الأول من الأمة هاجر والثاني من زوجته سارة (Galatians 4:21-31). ويقول بولس بأن هاجر تمثل "جبل سيناء في العربية يقابل أورشليم الحاضرة فإنها مستعدة مع بنيتها"؛ أما سارة فهي تمثل أورشليم المساوية الجديدة العليا وتمثل موعد الله في الخلاص الروحي من الخطيئة القادم من إسحق ونسله من خلال أسفار العهد القديم المتأالية المتحقق في أنجيل يسوع المسيح. وكان بولس (والمفسرون الذين أتوا بعده) يرى أن العهد القديم كتاب منزل من عند الله وأن هذا الكتاب يحوي نبوءات تنطوي على عناصر خطة الله الأبدية للجنس البشري مستورة بتعابير رمزية، وأن حقائق هذا الكتاب وموعده تحققت في حياة يسوع وتعاليمه في العهد الجديد.

وكان من مهمة المفسرين الأوائل في الكنيسة تطوير التحليل الأبائي وتطوير المنهجية لإيصالها إلى تفسير أكثر شمولاً وتفصيلاً لمواد الكتاب المقدس. وكان العالم المسيحي الشرقي أوريغين (Origen) (حوالي

347-419/420) والقديس أوغسطين (Augustine) (354-430) وغريغوري الأكبر (Gregory the Great) (حوالي 540-604) في الكنيسة اللاتينية؛ وبازيل الأكبر (Basil the Great) (حوالي 330-379) وغريغوري من نازيانزوس (Gregory of Nazianzus) (حوالي 329-390) وأثناسيوس (Athanasius) (حوالي 293-373) ويوحنا كريسوستوم (John Chrysostom) (347-407) في الكنيسة الشرقية - وتعليقاتهم اللاهوتية، إضافة إلى أعمال رجال كهنوت آخرين من القرن الثاني إلى القرن السابع أو الثامن الميلادي. وقد شهدت هذه الفترة سبعة مجامع عامة للكنيسة الكاثوليكية العامة؛ وتطويراً لعقيدة كهنوتية قوية معترف بها؛ إضافة إلى كتابات أبائية واسعة المدى في دعم العقيدة المسيحية القوية في الثقافة الغربية. وقد جرى نشر طبعات نقدية ممتازة من هذه التعليقات، شملت أيضاً كتابات من آباء كهنة عاشوا بين القرن الثامن وأوائل القرن السادس عشر، في مجلدات ضخمة في مجموعة الكتب الكهنة اللاتين (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum) (CSEL) وفي مجموعة الكتب المسيحية، السلسلة اللاتينية (Corpus Christianorum, Series Latina) (CCSL) والسلسلة الإغريقية (Series Graeca) (CCSG).

في السنوات التي تلت وفاة المسيح، قام القديس بولس فعلياً بإطلاق الطرق التبولوجية⁽¹⁹⁾ (Typological) والرمزية في تفسير الأنجيل، عندما وُفّق في رسائله بين

(19) التبولوجية هي عقيدة تتعلق بالأصناف اللاهوتية، وهي ترى خاصة أن الأشياء في المعتقد المسيحي مصورة مسبقاً أو مرموز إليها في العهد القديم (المترجم).

185- (حوالي 254)، في متابعته لخطى المنهجية المعاصرة المتبعة في مدارس الإسكندرية في تأويل الأساطير الإغريقية وأعمال هوميروس على نحو رمزي، كان قد تقبل إلى حد ما المعنى الحرفي للنصوص المقدسة، ولكنه حاجج بأنه يمكن العثور على معاني أعمق في اكتشاف مغازيها الأخلاقية والروحية. وقد تبنى الطريقة الرمزية وطورها كل من أمبروز أسقف ميلانو وأوغسطين أسقف هيبو (مدينة عنابا في الجزائر حالياً). وكانت للشروح الأبائية أهمية هائلة في عصرها، كما كان لها تأثير ضخم في القرون التي تلت. وبحلول القرن الثاني عشر، كانت المنهجية قد طوّرت وحُسّنت حتى بلغت أقصى ما يميزها من أسلوب في العبارة في "المعنى الرباعي لتأويل النصوص المقدسة"؛ وقد استخدمها القديس توما الأكويني (1225-1274) وآخرون كثير في زمانه في تأليفهم حول قضايا اللاهوت والفلسفة والأخلاق.

وكان المعنى الأول من المعاني الرباعية، وهو المعنى الحرفي أو التاريخي، موضوعاً ملائماً للدراسة العلمية بنظر توما. فقد كانت "الحروف" (Litterae) يُنظر إليها على أنها الأوعية التي تحفظ المعاني الثلاثة الأخرى، المعاني المهمة الروحية أساساً. وكان الحرفي يتميز بمعانيه التاريخية أو المادية/ الجسدية، وبعبارة أخرى، المعاني الأرضية أو الدنيوية للنص، وليس المعاني العلوية أو القدسية له. وكانت المعاني الثلاثة الأخرى تحمل مضامين روحية: المعنى الأخلاقي (ومنه يُستخلص السلوك الأخلاقي المناسب)؛ والرمزي أو التبولوجي أو التصوري، والمعنى الباطني اللدني (وفيه تتصل إشارات الكتاب المقدس بعلم الآخرة المسيحي الذي يتناول الأحداث التي تقع في يوم الدينونة أو في مصير الأفراد في الحياة الآخرة). ونجد استخداماً أدبياً

كلاسيكياً لا توراثي لهذه المنهجية في اقتراح دانتي (Dante) (1321-1265) في رسالته إلى كان غراندي ديللا سكاللا (Granda della Scalla) (حوالي 1318)، حيث يصف الشاعر بوضوح كيف ينبغي استخدام المعاني الرباعية للنصوص المقدسة في تأويل قصيدته الكوميديا الإلهية (Divina Commedia) (حوالي 1321-1307). خلال حقبة آباء الكنيسة الأوائل، وخلال القرون الوسطى، وفي أوائل القرن السادس عشر، كان علم التأويل هذا، أو منهجية تأويل الكتاب المقدس، غالباً ما تتغير بحسب مصالح/ اتهامات المفسر الذي يقوم بالتأويل. وطبعاً كان بعض المفسرين يشددون على مستوى ما أو آخر من المستويات الأربعة على حساب المستويات الأخرى، بينما كان آخرون يستخدمون اثنين أو أكثر من هذه المستويات بالتزامن. ويمقدار ما كان يعتبر كتاباً مقدساً، كان هناك من يحاجج بأن التأويل بالمعنى الحرفي هو الأكثر استحقاقاً للشرعية (أو أنه التأويل الوحيد المسموح به) بما أن هذه النصوص منزلة من عند الله الذي يتكلم من خلالها إلى الجنس البشري، وهو دوماً يقول ما يريد قوله. ومع ذلك، فإن الكمية الكبيرة من التفسيرات التي قدمت والتي ارتبطت بالتفسيرات الأبائية كانت تتبع منهجية الفضل بين المعنى الحرفي (Littera)، أو المعنى الظاهر للنص وبين المعنى الباطن (Sententia)، أو المعاني الروحية والعقدية، والتعليق على ذلك.

ولطالما كانت الكتابات في التراث التأويلي ذات أهمية بالنسبة للعلماء في حقول التاريخ واللاهوت والفلسفة في محاولاتهم للبحث ولتفهّم طريقة التفكير والمعتقدات التي كانت تتخلل العالم المسيحي في أوائل عهد المسيحية وكانت بذلك ذات تأثير في عصر القرون الوسطى الذي تلى برمه. كما يمكن أن نلمس قوة تأثير التراث الأبائي المستمر على

الفكر الغربي في استخدام العناصر التكنولوجية والرمزية في أعمال كُتِّبَ يشتمون إلى العصور التي تلت القرون الوسطى من مثل جورج هيربرت (George Herbert) وإدموند سبنسر (Edmund Spenser) ووليام بلايك (William Blake) وناثانييل هوثورن (Nathaniel Hawthorne). كما أننا نجد أعمالاً لبعض نقاد النصوص وعلماء الاشتقاق ودارسي علوم الكتاب المقدس ومؤرخي الفنون عبر العصور تحتوي دراسات لنصوص الآباء الأوائل وبحثاً فيها.

إلا أن هناك اتجاهًا جديدًا في تراث التأويل الأبائي ظهر في أوائل خمسينيات القرن العشرين على يد عدد من النقاد الأدبيين، مثل العالم الأمريكي د. و. روبرتسون (D. W. Robertson)، عندما طرح هؤلاء النقاد مقولة أن الكثير من الشعر العلماني في العصور الوسطى أتى على خلفية الفكر الأبائي، وأنه يتعين أخذ ذلك في الاعتبار عند محاولة تحليل النصوص الأدبية القروسطية. إلا أن هذه المقاربة واجهت اعتراضات شديدة من قبل نقاد آخرين، مثل إ. تالبوت دونالدسون (E. Talbot Donaldson)، الذي كان يجادل بأنَّ هناك على الأقل فرضيتان موضع شك تقفان خلف هذه المنهجية: (1) أنه لم يحصل تغيير في المعتقد الأساسي القويم منذ عهد الآباء الأوائل وحتى زمن الأكويني، و(2) أن التأويلات والمراجع الواردة في كتابات الآباء كانت بين يدي الكتاب العلمانيين وأنه كان هناك احتمال راجح بأنَّ هذه الكتابات كانت مفهومة لدى من يقرأها.

إلا أن روبرتسون وآخرين كانوا يجادلون، وكان لهم نصيب وافر من النجاح في ذلك، بأنَّ الإلماعات واقتباسات الكتاب المقدس الجلية كانت تنقل تراثاً فكرياً كان من الممكن التعرف عليه منذ عهد الآباء إلى زمن

القرون الوسطى، وأن تراث التفسير الأبائي نفسه كان يقدم دليلاً واسعاً من التعليقات كما كان يقدم خلفية فكرية ممتازة لفهم الترابطات وتداعيات الكتاب المقدس والمواضيع المتكررة في الأدب العلماني. فلم يكن من المطلوب قراءة تشوسر (Chaucer) وسواه من الكتاب العلمانيين على أنهم مفسرون يقدمون تفسيراً رزياً للتوراة المقبولة المتداولة، وإنما على أنهم فنانون يستخدمون إشارات الكتاب المقدس وعناصر التراث المسيحي بطرق جديدة موحية. يضاف إلى ذلك، إن هؤلاء الكُتَّاب، لكي يكونوا مفهومين عند قرائهم الذين كانوا بمعظمهم من المثقفين من طبقة النبلاء، لم يكونوا محتاجين إلى جسم من المعرفة المنهجية الواسعة حول الكتابات التأويلية الواسعة في ما يتعلق بالفكر الأبائي، بل لم يكونوا يحتاجون إلا إلى فهم المبادئ والتأويلات المهمة، وقصص الكتاب المقدس والصور الرمزية التي كانت متفشية في الفكر الاجتماعي القروسطي. إلا أن بعض الكتاب، مثل تشوسر، كان لديهم ثقافة واسعة في المسائل الكهنوتية مثل بويثيوس (Boethius) (5-525 / 470).

وكان عنصر الحب الظاهر في الأدب القروسطي العلماني، وخاصة الحب الشهواني (Cupiditas) الذي ساد في علاقات الغرام في البلاط - على سبيل المثال ما نجده في ترويلوس وكريسيدا (Troilus and Cressida) لجيفري تشوسر (Geoffrey Chaucer) أو في بيرسيفال (Percival) لكريتيان دوترويس - كان يوضع هناك لتأمين فسحة من التفريح الهازل في مواجهة (وإن كان أحياناً مصطلحاً مع) التعاليم الكنسية في ما يتعلق بالمحبة المسيحية الشاملة (Caritas). ويقدم روبرت كاسك (Robert Kaske) تفسيراً بارعاً باستخدام هذه الطريقة في الحديث عن الإحباط الذي يصيب اشتهاه أبسولون وعن مغامراته

Lubac, Henri de 1959-64: *Exegese médiévale, Les quatre sens de l'écriture*.

Smalley, Beryl 1984: *The Study of the Bible in the Middle Ages*.

بيشو، ميشال (Pêcheux, Michel)

ميشال يشو (1938-1983) فيلسوف ولغوي فرنسي. وتلميذ لألتوسير، قامبيشو يبحث تحت علامة "التحالف الثلاثي" (1975) (p. 211) بين الماركسية والتحليل النفسي عند لاكان (Lacan) والألسنيات عند سوسور (Saussure). انتقد يشو النماذج الموجودة [وبخاصة نماذج تشومسكي (Chomsky)]، وناقش لصالح تحليل اللغة كممارسة اجتماعية، أو كخطاب مختلط مع الأيديولوجيا. وفي مجال سعيه للتغلب على صعوبات نظرية ألتوسير، اقترح يشو ثلاث آليات يمكن بها إنشاء الذوات، وهي: "التعيين المطابق" (Identification)، و"نقيض التعيين المطابق" (Counteridentification)، و"إلغاء التعيين المطابق" (Disidentification).

قراءات:

MacCabe, C. 1979: "On discourse".

MacDonell, D. 1986: *Theories of Discourse*.

Pêcheux, M. 1975 (1982): *Language, Semantics and Ideology*.

Woods, R. 1977: "Discourse Analysis: the work of Michel Pêcheux".

بيرس، تشارلز ساندرز (Peirce, Charles Sanders)

تشارلز ساندرز بيرس (1839-1914) فيلسوف أميركي. وبوصفه مؤسساً لنظرية علاقات (Semiotics) وللفلسفة البراغماتية

الفاشلة في مطاردة أليسون في عمل تشوسر "قصة الطحّان" (انظر، Bethurum, 1961, pp. 52-60). ويظهر كاسك كيف أن العلم بالتعليقات الواردة في تفاسير الآباء عن نشيد الإنشاد (سليمان) (Song of Solomon) يدعم العنصر الهزلي/ الكوميدي في قصة تشوسر بإظهار التضاد بين الحب الجسدي لأيسولون وأليسون وبين ما وجده المفسرون في العلاقة بين المحبين في نشيد الإنشاد.

وفي خلال خمسينيات وستينيات القرن العشرين، لقيت أعمال بعض نقاد الأدب مثل روبرتسون وكاسك وبرنارد هاب (Bernard Huppe) في تفسير نصوص من خلال دراسة التفاسير الأبائية لقيت اهتماماً إيجابياً ملحوظاً في أوساط العلماء، وكان لها أثر مستمر على تدريس أدب القرون الوسطى في المدرسة حتى يومنا الحاضر. ولكن، مع مجيء النقد ما بعد الحدائوي في خلال خمسينيات وستينيات القرن العشرين، فإن التحليل الأبائي (بابنائه على فرضية قائمة على حقيقة الكتاب المقدس المنزلة من عند الله) جرت إزاحته عن المكاة البارزة في العلوم الأدبية.

انظر أيضاً المدخلين: Biblical Studies; Hermeneutics.

قراءات:

Aurbach, Erich 1959: "Figura".

Benthurum, Dorothy, ed. 1961 "Patristic Exegesis in the Criticism of Medieval Literature".

Lampe, G. W. H., ed. 1969: *The Cambridge History of the Bible. Volume II. The West from the Fathers to the Reformation*.

يعتبر بيرس، وبحق، أحد أهم الفلاسفة الأميركيين وواحداً من أهم المجتدين بينهم. كما أنه أيضاً أحد أكثر المهملين، ويعود ذلك جزئياً إلى عدم قدرته على حل مسائل الشروط المنافسة للتأليف المهني والشعبي. فلفته التقنية وحججه القوية أفقده ذلك النوع من جمهور المستمعين الذي تمكن إيمرسون (Emerson) وجيمس (James) ودوي (Dewey) من جذبته. كما إن إخفاقه في نشر كتاب أساسي - على الرغم من أوراقه، ومحاضراته، ورسائله ومقالاته الرائعة والمبشرة، حرمة من الاعتراف المهني المناسب له أيضاً. ففي الهامش، ورد في مقالته الأولى عن البراغماتية طرح السؤال: "ما العمل لتكون أفكارنا واضحة؟" أو أجاب عليه بالقول: "لنفكر بما تكون النتائج، النتائج التي لها صلات عملية، والتي تتصور أن يكون موضوع تصورنا حائزاً عليها. عندئذ، سيكون إدراكنا لتلك النتائج هو كل مفهومنا للشيء" (Peirce, 1958, p. 181). وإذا طبقنا مبدأ البراغماتية الجذري هذا على أعمال بيرس، فسيكون من الملائم أن يُحتفى به بسبب نتائج تغطي، وبشكل واسع، موضوعات ظلت ذات قيمة حاسمة للفلسفة المعاصرة، مثل: الدور التأسيسي للمنطق، وتاريخ وفلسفة العلم، والبراغماتية، والسميوطيقا (Semiotics) والإبستمولوجيا. وقد كان لعمله الرائد في السميوطيقا أعظم الأهمية التي لا تزال باقية للنظرية الثقافية النقدية. والواقع هو أن كليفوردي جيرتر (Clifford Geertz) أثبت أن الثقافة هي، بصورة رئيسية، تصور سميوطيقي.

مقالة بيرس التي عنوانها: "بعض نتائج متصورات أربعة" عرضت جوهر نظرية في العلامة. فقد ناقش قائلاً، مع أن كل شيء يظهر للوعي، هو "تجلّ ظواهري لنفوسنا"، فإن ذلك لا يمنع إمكانية وجود ظاهرة

لشيء خارجنا. ففي لحظة تفكيرنا تبدو علاقة لأنفسنا. والعلاقة لها مراجع ثلاثة، هي: (i) تشير إلى فكر ما يؤولها، (ii) تشير إلى شيء ما يعتقد بأنه معادل، (iii) تشير إلى ناحية تربطها بالشيء الذي هو موضوعها. ولما لم تكن العلامة متطابقة مع ما تشير إليه، فلا بد من أن يكون لها بعض الخواص الفريدة الخاصة بها. فهناك، أولاً، الوظيفة التمثيلية التي تجعلها تمثيلية، ثانياً، التطبيق الدلالي، أو الرابطة الواقعية التي تدخل فكرة في علاقة مع فكرة أخرى، وثالثاً، هناك الصفة المادية، أو كيف تشعر، وهذا ما يعطي الفكرة صفتها (Peirce, 1958, p. 56). ومن المعروف عن بيرس أن أكثر شرحه لهذه النظرية السميوطيقية صفاء كان في رسالته المؤرخة في 12 تشرين الأول/أكتوبر 1904 (Peirce, 1958, pp. 381-391) والتي بعث بها إلى الليدي فيولا ولبي (Lady Viola Welby)، مؤلفة: ما هو المعنى؟ وليس بالأمر العرضي - أو بالأمر الذي كلف سمعته غالباً - القول بأن بيرس كان له روابط مهمة بالتطورات الأولى للحركة النسوية في أميركا عبر زوجته الأولى التي طلقها. لقد كان بيرس، وبشكل دائم، مفكراً أولياً، بمعنى أنه كان منفياً حتى في وسط عالم نيو إنجلاند (New England) الأكاديمي الذي ولد فيه. ومات فقيراً، وباعت أرملته أوراقه - وكان معظمها، في ذات الزمن، غير منشور للجامعة هارفارد (Harvard University) مقابل مبلغ \$500، بعد أن تجاهل الرئيس إليوت (Eliot) وأمناء الجامعة حتى التماسات وليام جيمس لصالحه. وبعد وفاة بيرس بسنة، تم نشر طبعة *Saussure's Cours de linguistique générale* التي عملت على استمرار كسوف إسهام الفيلسوف الأميركي الفريد في السميوطيقا.

قراءات:

Derrida, Jacques 1967a: *Of Grammatology*.

----- 1980: *The post Card; From Socrates to Freud and Beyond*.

قضيبي (Phallus)

نادراً ما استخدم هذا المصطلح من قبل فرويد الذي استعمله عادة للدلالة على الرمز القديم (Phallic) للقوة المهيمنة (Freud 1910, p. 125, 1918, p. 204). ويشيع عند فرويد استعمال الصفة "قضيبي" أما الصيغة الاسمية فهي ببساطة مرادفة للعضو الذكري (Freud, 1923).

ومع أن فرويد يشير بانتظام (1905) إلى مرحلة قضيبيية في النمو حيث تقوم الفروق بين الجنسين في نظر الطفل على التمييز ما بين البنت (المخصية) والصبي (غير المخصي)، فإن فرويد لم يطور أي مفهوم خاص بالقضيبي بحد ذاته. أما في التحليل النفسي اللاكاني فيستخدم «القضيبي» للتأكيد على القيمة الرمزية التي يتخذها العضو البيولوجي في العلاقات بين الذاتية، وخلال العبور إلى الرمزي. وأما بالنسبة إلى بعض النسويات فإن نظرية القضيبي تقدم وسيلة لتلافي بقايا النزعة البيولوجية عند فرويد، وصولاً إلى بناء نظرية في الفروق الجنسية تركز أكثر على العوامل الثقافية والرمزية (Mitchell, 1974).

طور لكان مفهومه عن القضيبي أولاً في كتاباته في الخمسينيات. ففي سمينار العام 1956 عن الذهان (Lacan, 1981) اعتبر القضيبي عنصراً الواسطة في عقدة الخشاء، أي موضوعاً خيالياً يقبل الطفل في النهاية بأنه ضمن ملكية الأب.

Eco, Umberto 1979: *A Theory of Semiotics*.

Hawkes, Terence 1977 (1989): *Structuralism and Semiotics*.

Hookway, Christopher 1985: *Peirce*.

Peirce, Charles S. 1868 (1958): "Some of Consequences of Four Incapacities".

----- 1958: *Selected Writings*

مايكل باين (Michael Payne)

نزعة المركزية القضيبيية في التفسير (Phallogocentrism)

إنها تكثيف لكل من تعبير "المركزية القضيبيية" (Phallogocentrism) والمركزية الشعاراتية⁽²⁰⁾ (Logocentrism) التي نحتها في الأصل دريدا (1967، 1980) والتي عرفت انتشاراً واسعاً على يد النقاد التفكيكيين احتجاجاً على تفضيل الشعارات (Logos) كمستقر للحقيقة، وكذلك من قبل النقاد النسويين للبطركية، وخصوصاً للمصادرة المعطاة للقضيبي من قبل لكان.

(20) هو مصطلح صاغه الفيلسوف الألماني لودفيغ كلجز (Ludwig Klages) في عشرينيات القرن العشرين، وهو يشير إلى التقليد العلمي الغربي والفلسفي الذي يعتبر الكلمات واللغة تعبيراً أساسياً عن الواقع الخارجي. وإن الشعارات تحمل بصورة متفوقة معرفة وأن هناك الكائن الأصلي غير القابل للاختزال. لذا يرى الفلاسفة بالمصطلح أنه وجود يمسك بالضرورات الوسيطة العالمية. ووفقاً لمفهوم هذا المصطلح فإن الشعارات هي تمثيل مثالي لنموذج المثالية الأفلاطونية (المراجع).

--- 1923b: "The infantile Genital Organization: an Interpolation into the Theory of Sexuality".

Lacan, Jacques 1958: "The meaning of the phallus".

Mitchell, Juliet 1974: *Psychoanalysis and Feminism*.

"التواصل الكلامي الاجتماعي" (Phatic Communication)

نوع من التواصل بالكلام يعني ضمناً وجود استعداد/ قبول للانخراط في حديث، وهو مصطلح صاغه رومان جاكوبسون (Roman Jakobson). ولا تحتاج العبارة التواصلية من هذا النوع لأن تحمل أي معنى في ذاتها. بل هي تتألف من عبارات مقبولة ثقافياً تشير ببساطة إلى استعداد للصدقة، كما نجد في الحديث عن الطقس في بعض البلدان.

قراءات:

Eagleton, Terry 1983 (1985): *Literary Theory: An Introduction*.

Hawkes, Terence 1977: *Structuralism and Semiotics*

الاختزال الفينومينولوجي

(Phenomenological Reduction)

الاختزال الفينومينولوجي اسم آخر لطريقة "الحصر والتعليق" (Bracketing) التي طوّعها هوسرل في فلسفته الفينومينولوجية. وقد وُظف الاسم ليمثل ثلاثة إجراءات مختلفة: في كلّ حالة، هناك شيء "يحصر ويعلق" وشيء "يُبقى". أولاً، هناك الاختزال الذي يخص الصور البصرية السابقة والواضحة (Eidetic). وفي هذه الحالة "يحصر ويعلق"

يبدأ لاكان في الحديث عن القضيْب باعتباره دالاً مفضلاً يحدده فصل الرغبة والعقل، في الورقة المهمة حول معنى القضيْب (Lacan, 1981). القضيْب هو أمن هذا المنظور الجديد، موضوع رغبة الأم حيث يحاول الطفل التماثل مع هذا الموضوع كي يشبع كلّاً من رغبة الأم، ورغبته هو فيها. إلا أن القضيْب هو دال أو رمز (هناك بعض اللبس حول هذه النقطة عند لاكان كما في أعمال تابعيه)، ولا يمكن للطفل أن يكون ذلك الدال. ذلك أن دخول الطفل في الرمزي هو ما سيتيح له الإقرار بأنّ القضيْب ليس خاصية فرد ما، وإنما هو دال التميّز الجنسي ذاته. إن هذا التفضل ما بين الرغبة، والنقص، واللغة هو ما عرّض لاكان للاتهام بنزعة المركزية القضيْبية في التفسير (Phallogocentricity).

وتتمثل واحدة من أكثر أوجه الخلل إثارة للبلبل الفكرية حول مكانة القضيْب، في أن لاكان وتابعيه يؤكّدون على أن التمييز ما بين القضيْب والعضو الذكري يتعيّن العثور عليها عند فرويد، وهم في ذلك يستندون على الترجمات الفرنسية التي تقدّم هكذا تمييز غير موجود لا في النصوص الألمانية ولا الإنجليزية. وعليه فإنّه يجب النظر بعين الريبة إلى محاولة ردّ التمييز ما بين القضيْب والعضو الذكري إلى أعمال فرويد.

دايفد ماسي (David Macey)

قراءات:

Freud, Sigmund 1905a: "Three Essays on the Theory of Sexuality".

----- 1910c: *Leonardo da Vinci and a Memory of His Childhood*.

----- 1918: "The Taboo of Virginity".

اتخذها الوعي في التاريخ، وهو في طريقه إلى معرفة العقل المطلقة بذاته. وفي القرن التاسع عشر لم يتعدّ معناها، في قسم كبير منها، أكثر من بحث وصفي لأي موضوع (انظر (Schmitt, 1967).

ولم يصّر المصطلح اسماً لاتجاه فلسفي متميّز إلا بفضل العمل الذي قام به الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل (Edmund Husserl) ومعاونوه، في العقود الأولى من القرن العشرين. وإن العديد من تعاريف هوسرل «للفنومينولوجيا» يفترض صدق مزاعمه المثيرة للجدل، مع النتيجة غير السارة والمفيدة أن من لا يقبل هذه المزاعم لن يكون له ذلك النظام المعرفي. فعلى سبيل المثال، إذا عُرِّفت الفنومينولوجيا بالقول، إنها «نظرية الطبيعة الجوهرية للوعي الخالص المتسامي» (Husserl, 1962, p. 161)، فإن النتيجة تكون أن إمكانية الفنومينولوجيا تعتمد على الوجود (المشكوك به) لمثل ذلك الوعي. لذا من المفضل فهم «الفنومينولوجيا» على أنها تشير إلى موقف هوسرل الفلسفي الخاص (منذ حوالي العام 1910 وما بعد، هذا على الأقل) وأي معنى آخر يكون شبيهاً له، بما فيه الكفاية. غير أن السؤال سيكون: بأي معنى، هو رأيي قد يكون مقداره الشبه شبيهاً له؟ ولسوء الحظ أن يكون فرض مثل تلك المعايير الصارمة التي حرمت مارتين هايدغر (Martin Heidegger)، وموريس ميرلو - بونتي (Maurice Merleau - Ponty)، وجان - بول سارتر (Jean-Paul Sartre) الاسم. وأحد الأسباب يمثل في أنهم، جميعاً، دعوا أنفسهم «فنومينولوجيين»، ولسبب آخر مفاده أن تفكير هوسرل ذاته، خلال سنواته الأخيرة، تحرك في الاتجاه الذي اتخذه هؤلاء الكتاب. والأهم هو أن هناك عدداً من الأفكار الرئيسية الهوسرلية التي أيدها هؤلاء الفلاسفة، على

الإنسان وجود صنف من الأشياء ومظاهرها المتغيرة، والهدف من ذلك إبراز المظاهر الثابتة أو الصورة كباقي. ثانياً، «الاختزال الفنومينولوجي النفسي»: وفي هذه الحالة «يحصّر ويعلق» الإنسان مسألة وجود أو عدم وجود الشيء بفعل قصدي (مثل الإدراك الحسي أو الاعتقاد)، ويكون الباقي هو الشيء - كما - قصد (أي كما كان الاعتقاد به أو إدراكه الحسي) بوصفه المتضايّف مع الفعل القصدي أو ما يدعى تقنياً التضايف ما بين الدلالة والفكرة (Noema-Nosis). ثالثاً، الاختزال المتسامي (أو Epoché): وبه يحصّر ويعلق الإنسان المعتقد الأساسي في العالم بحيث يظهر الوعي بأنّه المصدر المانح للمعنى المتسامي والمؤلف للعالم.

ج. ن. موهانتي (J. N. Mohanty)

الفنومينولوجيا (Phenomenology)

الفنومينولوجيا حركة فلسفية نشأت في القرن العشرين، وتميّزت بتركيزها على أشكال وصفية للخبرة تكشف عن «المعاني» التي لها عند البشر قبل التأويل النظري لها. وكان للفنومينولوجيا وقع قوي على النقد الأدبي والثقافي، كليهما.

أول ما سُكِّ مصطلح «الفنومينولوجيا» في القرن الثامن عشر للإشارة إلى «نظرية الوهم»، لكن معناه سريماً ما توسّع، وأصل المصطلح مشتق من الكلمة اليونانية التي تعني «المظهر». وعند الفيلسوف كُنت، عنت الفنومينولوجيا البحث في الظواهر التي عني بها أشياء الخبرة الواقعية والممكنة (الواقعية أو الوهمية) المختلفة عن «الأشياء» - في - ذاتها التي لا سبيل إلى معرفتها، أو ما يدعوه النوميّنا (Noumena). أما عند هيغل، فكانت الفنومينولوجيا بحثاً في الأشكال المختلفة التي

الرغم من تعديلاتهم المهمة. سأنتج الممارسة المألوفة التي تصف فنومينولوجيا هوسرل بأنها «خالصة»، وفنومينولوجيا الكتاب اللاحقين بأنها «وجودية».

بعد تعداد الأفكار الرئيسية المشتركة التي يشترك بها جميع الفنومينولوجيين، بطرقهم المختلفة، نُجمل وضع هوسرل «الخالص»، وبعد ذلك، أذكر أشكال النقد التي وجهت ضده من قبل خلفائه «الوجوديين». وفي الأخير، سوف نعرض لبعض تفرعات الفنومينولوجيا في ميادين النقد الثقافي والأدبي.

الأفكار الرئيسية المشتركة: الفكرة الرئيسية الأولى هي فكرة أولية «الوصف الأساسي». وهذا القول يعكس مفهوم الفلسفة التقليدي بوصفه بحثاً «أساسياً» يرفض السليم بافتراضات وضعت - وبما يكفي لأغراضها - من قبل علوم أخرى. وكانت مطامح تلك العلوم الأخرى وخاصة العلوم الطبيعية، تتمثل في التحليل، والشرح، والتسوية (تسوية المعتقدات والنظريات، تم التنبؤ). وتفترض تلك المطامح مستوى يتم فيه وصف وتعيين صحيحان لما يُحلَّل، ويشرح... إلخ. وعلاوة على ذلك، يجب أن يكون مثل تلك الأوصاف أساسياً، بمعنى ألا يحتوي، وبطريقة خفية، على نتائج التحليلات والنظريات. وبغير ذلك، لا نقدر أن نصل إلى المستوى «الأساسي». لذلك، يجب أن تكون تلك «الأوصاف الأساسية» التي تهدف إليها الفلسفة أوصافاً للأشياء كما تبدو «لنا»، وكما نواجهها في التجربة العادية غير المتعلقة. ذلك، لأن أي وصف للأشياء - لنقل، بمفردات تركيبها الجزئي - المنفصل عن مثل تلك التجربة، لا يمكن أن يكون إلا نتاجاً لتظير «متعلم».

هذه العودة إلى مستوى «الوصف الأساسي» للأشياء هو الذي يأمر به شعار الفنومينولوجيا المُفَصَّل، ألا وهو: Zu den Sachen («العودة إلى الأشياء ذاتها»). (انظر مثلاً، Husserl, 1962, pp. 17f; Heidegger, 1980, p. 50).

ولسوء الحظ، إن العودة إلى «الأشياء ذاتها» صعب، وبصورة لافتة، لأن تفكيرنا اليومي ذاته مشربٌ بافتراضات نظرية و«انحيازات». لذا، هناك - الفكرة الرئيسية المشتركة الثانية - وهي فكرة الحاجة لعملية «الامتناع عن» أو «حصر وتعليق» مثل تلك الافتراضات و«الانحيازات».

(وقد وظَّف هوسرل الكلمة اليونانية epoché) لوصف هذه العملية). ولا تستدعي هذه النقطة وضع مثل تلك الافتراضات موضع الشك، وإنما هي، وببساطة تعني «عزلها عن أن تلعب دوراً»، فلا تلوِّث فتفسد «أوصافنا الأساسية».

فعلى سبيل المثال، يعتمد الوصف الفنومينولوجي للألوان إلى «حصر وتعليق» الأفكار العلمية المتعلقة بالموجات الضوئية، وما شابه.

وهذا المثل يشير إلى فكرة رئيسية ثالثة، وهي الفكرة التي يدعوها ميرلو - بونتي «الثقة القبلية الكبيرة الجازمة بالعلوم» (1981, p. viii) ولا يعني هذا، ببساطة، أنه يجب «حصر وتعليق» افتراضات العلوم، سواء بسواء، مع الافتراضات النظرية الأخرى، جميعها، لكنه يعني أنه مع وجود المترلة العظيمة للعلوم، وادعاء بعض العلماء أنهم يقدمون الشرح الأصح والوحيد للأشياء، فإن ذلك «الحصر والتعليق» هو ملتح، وبخاصة هو كذلك. وهناك نقطتان إضافيتان وضعتا.

هي علاقة «معنى». وما يمكن التعبير اللغوي أن يكون «عن» شيء حتى عندما يشير (مثل «سانتا كلوز») إلى لا شيء موجود في الواقع، هو حيازته على معنى أو مغزى.

وكذلك، يكون لحالة «قصدية» أو فعل «قصدي» «معنى» قد لا يكون مسبباً من شيء فعلي أو هدف. لذا، فإن التركيز المركزي للوصف الفنومينولوجي هو على المعاني التي عبرها تكون علاقتنا بالعالم. وبما أن الحيازة على معنى مسألة جوهرية لخبراتنا وأفعالنا، وبما أن المعاني ليست نوعاً من الأشياء القابلة للشروح السببية الموجودة في العلوم، فإن البحث الأساسي في التجربة والفعل لا يمكن أن يكون بحثاً علمياً طبيعياً.

وكما دلّ مثل الأمل نقول، ليست الحالات الفكرية «المعرفية» هي، وحدها التي تصلنا بالعالم عبر شبكة من المعاني. فالحالات «العاطفية» - مثل حالات المزاج، والانفعالات... إلخ - هي، أيضاً «موجهة» ولها مغزى، لذلك، فإن درسها يمكن أن يعطي نتائج مهمة لها علاقة بفهمنا لأنفسنا وللعالم.

هذه هي الفكرة الرئيسية المشتركة الأخيرة، وهي التأكيد على الأهمية الفلسفية للقصيدة «العاطفية». والمثل الصالح على ذلك هو ظاهرة أنجست⁽²¹⁾ (Angst) التي اعتبرها هايدغر (Heidegger)، وسارتر (Sartre) وميرلو-بونتي (Merleau-Ponty)، كلّ واحد بطريقته المختلفة، أنها الكاشف عن الأبعاد الحاسمة لعلاقتنا بالعالم. وبما لا شك فيه أنه يجب أن ينظر إلى تلك الظاهرة كمجرد «تحريك داخلي» أو انزعاج.

أولاهما تفيد بأن أوصاف العالم وأوصافنا لأنفسنا التي تقدّمها العلوم هي عالة، وبالضرورة هي كذلك، على وصف «أساسي» لا تستطيع أن تسقطه. وثانيهما، للعلوم، وبشكل نموذجي، مطامح متطرفة في مجال الشرح، وبخاصة في ميدان الوعي والسلوك الإنسانيين. فما يكشفه «الوصف الأساسي» هو أن تجاربنا وأفعالنا ليست من النوع الذي يساعد على حصول الشروح العلمية السببية.

السؤال هو: «إذن من أي نوع هي؟ أما الجواب فنقع عليه في الفكرة الرئيسية الرابعة، وهي عقيدة القصيدة».

وقد حصلت تأويلات مختلفة لهذه الفكرة داخل الحركة الفنومينولوجية، لكن ظلّ هناك اتفاق في نقطتين مركزيّتين. أولاهما تفيد بأن العديد من حالاتنا العقلية وأفعالنا يكون «متجهاً نحو» الأشياء أو يكون «عنها». فأن نأمل أو أن نبحت معناه أن نأمل في شيء أو نبحت عن شيء. لذلك، فإن أي وصف وإف لمثل هذه الحالة أو مثل هذا الفعل يجب أن يشير إلى موضوعه، وهو لا يمكن أن يكون مائلاً، وببساطة، في وصف «معطيات حسية» أو وصف حركات جسدية جارية، على سبيل المثال. أما ثانيهما فيمثل في القول، إنه لسمية حاسمة لتلك الحالات والأفعال «القصدية» أن لا تكون أشياءها واجبة الوجود الفعلي. فالطفل يأمل بوصول سانتا كلوز (Santa Claus)، وكان الأسباب يبحثون عن إلدورادو (El Dorado)، وظلّ المخبور يرى قطعاً قرنفلية اللون. لذا، فإن العلاقة بين الحالة «القصدية» وموضوعها لا يمكن أن تكون علاقة سببية.

(21) تعبير ألماني يفيد الخوف أو القلق الجامع (المترجم).

(انظر، على سبيل المثال، Sartre, 1957, pp. 27ff) (حيث النقاش المفيد بأن ظاهرة أنجست هي اختبار الإنسان لنفسه بأنه ذو حرية كلية في تقرير أفعاله).

لقد ذكرت تلك الأفكار الرئيسية المشتركة، بتعابير واسعة بما يكفي لاشتراك معظم الفنومينولوجيين فيها. وعلى كل حال نقول، إن الكثير من الاهتمام الذي قدّمه أدب هذه الحركة يمثل في الطرق الأكثر تفصيلاً - والخلافية - التي بحسبها طوّرت الفلاسفة المختلفون وعدّلوا الأفكار الرئيسية.

أبدأ الآن بموقف هوسرل «الخالص».

الفنومينولوجيا «الخالصة» أو التسامي⁽²²⁾:

رأى هوسرل أن أوصافنا الفنومينولوجية للأشياء وخبرتنا بها تطمح لأن تكون «أساسية» في كونها قبلية و«دافعة»، وليس بمعنى كونها بريئة من «الانحيازات» فقط. أي يجب أن تكون حقيقية وذات موثوقية وبدلية. تلك كانت النقطة الرئيسية التي عرّف بها هوسرل الفنومينولوجيا «كعلم دقيق»، علم «يهدف، حصرياً، إلى تأسيس معرفة بالماهيات» (1962, p. 40).

وهذا يتحقق، جزئياً، عبر ما يدعوه هوسرل «الاختزال الواضح من الصور الحسية». فلكي يعدّ موضوع تجريبي شجرة، يجب عليّ «أن أقوم بعملية حلس» له وهو له تلك الصفات التي تظل ثابتة وأنا «أتخيل بحرية» الموضوع وهو يغيّر جميع صفاته الأخرى، ويظل شجرة. فتلك الصفات الثابتة هي التي تؤلف ماهيته أو صورته (eidos).

(22) انظر كنت، إيمانويل (المترجم).

وهناك «اختزال» إضافي مطلوب، إذا كان علينا أن نستثني الأمور التي لا صلة لها من أوصافنا. وبما أن الوجود الفعلي للأشياء عرضي ومشكوك به، علينا أن «نحصر ونعلّق» «الموقف الطبيعي» الذي يستخفّ بهذا الوجود. وعلى الرغم من أن العالم «يستمرّ في الظهور كما ظهر سابقاً... فإن الاعتقاد الطبيعي بوجود (γ)» يعلّق (1977, p. 20). ومن بين «الأشياء» التي وجودها «سيحصر ويعلّق» نفوسنا نحن منظوراً إليها كأشخاص متجسدين أو الأنوان «(egoes) تجريبية-حسية»/ «طبيعية». وبهذا الاختزال «لا يعود هناك وجود «للأنا»... فالأنا الإنسانية الطبيعية اختزلت إلى الأنا المتسامية (1975, p. 10). هذه الأنا الأخيرة ليست موضوعاً للخبرة - فهي ليست مقيمة في العالم، إن وجدت - وإنما هي الذات «الخالصة» أو «المترج» الذي يبقى بعد «حصّر وتعلّق» كلّ شيء آخر.

خلافاً لبعض الفلاسفة الآخرين، مثل ديكرات الذي - وإن لدواعٍ منهجية - «اختزل» العالم إلى عمليات ذات واعية، أكد هوسرل وجوب فهم حالاتنا العقلية على أنها موجهة نحو أهداف. وبما أن أهداف الوعي هذه هي أهداف «قصدية»، فإن عدم وجود «الطرف المتضايّف معها» في الواقع، مثل سائنا كلوز، ليس بالعقبة. ويحتوي وصف هذه الحالات على مكوّنين، يدعوهما هوسرل المكوّن الفكري (Noetic) والمكوّن الدلالي (Noematic). الوصف الفكري للشجرة يركّز على ما يجعل الفعل فعل رؤية، وليس فعل لمس للشجرة أو تذكر لها. أما الوصف الدلالي فهو «معنى» مثل ذلك الفعل. وهذا يفيد، بصورة تقريبية، شرحاً للشروط التي يجب توفرها لوجود هدف الأفعال. ففعل رؤية شجرة يخلق توقّعات لتجارب إضافية عليّ أن أحصل عليها لإثبات أن ما أراه هو شجرة، حقيقة. ولهذا

نتيجة متضمنة تتعلق «بطبيعة الواقع». فيمعنى من المعاني، لا ينفي هوسرل الوجود الحقيقي للأشياء، لأننا أحياناً، وبصورة أكيدة، نحصل على الخبرات المتوقعة التي تثبت أحكاماً مثل الحكم «أنا أرى شجرة». ومن جهة أخرى، لا معنى لفكرة عالم موجود وجوداً مستقلاً عن الوعي. ومرد ذلك أن معنى «الشجرة موجودة» ذاته لا يمكن أن يعطي إلا بمفردات «تحقيق» الشروط الموجودة في المحتوى الفكري «معنى» الأفعال الواعية، عن طريق اختبارات إضافية مكتملة. لهذا السبب، وصف هوسرل فلسفته بأنها شكل من «المثالية المتسامية».

كانت كتابات هوسرل قليلة، نسبياً، عن «معاني» الحالات العقلية الانفعالية والعاطفية، إذ كان تذكيره الأساسي على الأفعال الإدراكية الحسية. ومع ذلك، فإن بعض مساعديه تناول هذه المناطق، والمثل الصالح على ذلك هو شرح ماكس شيلر (Max Scheler) للخبرة الأخلاقية (1954). فقد قال شيلر، إنه من غير الأمانة لتلك الخبرة اعتبار التقييم الأخلاقي مجرد تعبير عن حالة «ذاتية» أو تفضيل شخصي. فالتقييم الأخلاقي تحتبره الذوات البشرية موجهاً نحو صفات موضوعية، أي قيم، واختبارهم محتوم. (ومن اللافت أن نلاحظ أن بعض الفكرين المضادين للموضوعية في الفلسفة الأخلاقية التحليلية سلموا بأن موقفهم يتعارض مع «الشعور» الذي لدينا بالأحكام الأخلاقية. انظر، على سبيل المثال (Mackie, 1978, pp. 48 f.).

الفنومينولوجيا «الوجودية»: حدث التحول من الفنومينولوجيا «الخالصة» إلى الفنومينولوجيا «الوجودية» عند تأكيد هايدغر (Heidegger) على أن الوجود [الإنساني] هو أكثر من مجرد المعرفة بمعنى «المشاهدة العادية»، لأن هذه «تفترض الوجود» (1982, p. 276). لذا، فإن مصدر الفهم والمعنى ليس

«المشاهد الحيادي» لأننا في العالم وحياتها» كما رأى هوسرل، بل هو الفاعل «العالمي» الكلي في انخراطه الحي في العالم. استناداً إلى هذا التحول، كان لا بد من التخلي عن المزايم المميزة للفنومينولوجيا «الخالصة»، أو مراجعتها مراجعة جذرية.

نبدأ بالقول، إنه لم يعد هناك معنى لتعليق «الموقف الطبيعي»، و«حصر وتعليق» الواقع التجريبي الحسي كله. ذلك بمثابة طلب المستحيل، نعني أن يكون بإمكاننا عزل أنفسنا، عزلاً كاملاً، عن ذلك الانخراط بالعالم الذي تفترضه «المعرفة ذاتها». كذلك، ليس بالطموح المعقول تقديم وصف كامل لخبرتنا، لأن أي وصف يقوم به أناس من منطلق «موقف» لا يقدرون، في ذات الوقت، أن يخضعوه لفحص مستقبل. وسارتر (Sartre) قال، إن تكتفي مع العالم، يعني، بطريقة ما، أنني عاجز عن «فك» ألغازه (1957, p. 200).

ويستتبع ذلك أنني لا أستطيع «أن أختزل» الواقع التجريبي الحسي كله، فليس هناك كائن مثل الأنا «الخالصة» أو «المتسامية» - لأن تلك الأنا هي ما يفترض أن يكون قد بقي، بعد ذلك «الاختزال» إن فكرة الأنوات «الخالصة» تشكل إشكالية لأسباب أساسية أخرى.

فإذا جردت من جميع الصفات الفيزيائية والتجريبية الحسية الأخرى، فكيف يمكن تفريدها؟ ولماذا نفترض، كما فعل هوسرل، وجود أنوات عديدة، لا أنا واحدة «متفرعة»؟ لذا، يقول هايدغر، إذا كان لا بد لنا من الكلام عن النفس، فإن ذلك لا يكون ممكناً إلا عن «النفس الواقعية»، أي الشخص المادي المحسوس (1962, p. 602).

وأهم من كل ذلك، يجب إعادة النظر بفكرة القصدية، المركزية. فهوهرل «بحصره وتعليقه» العالم وتغليفه موضوعات الخبرة

الطرق جذرية ما دعاه هوسرل وهایدغر، على التوالي، «أزمة الوجود الأوروبي، وزماننا الحاي. ورأوا الأزمة الحديثة متجذرة في المواقف الأساسية التي يمكن أن توفر لها الفنونينولوجيا علاجاً شافياً.

ولم يكن أحد رسولي خلاص أكثر من هوسرل نفسه في كتاباته الأخيرة في ثلاثينات القرن الماضي. فقد ناقش قائلاً، إن أوروبا سقطت ضحية «الكرهية للروح، ببرية» انعكست صورتها «بربرية (جديدة) وقومية، وفي عودة إلى الأسطورة، وفي عديمة أخلاقية أو نسية - وباختصار، في رفض للعقلانية». ولما كانت العظمة المميزة «للإنسان الغربي»، عند هوسرل، متمثلة في السعي وراء العقل الكلي وطلبه وممارسته، فإن تلك الحال بدت له بمثابة المأساة.

وكانت نقطته الرئيسة تفيد أن ذلك الخسران للإيمان بالعقل كان رد فعل يمكن فهمه ضد الفكرة الخاطئة والمضللة عن العقلانية التي تزايدت سيطرتها منذ عصر النهضة. قال: «إن الأزمة الأوروبية تجد جذورها في عقلانية خاطئة... في تحولها إلى الخارج، وامتصاصها في المذهب الطبيعي والموضوعية (Husserl, 19, pp. 179, 191).

هناك مظهران رئيسيان «لهذه العقلانية الخاطئة»، الأول: الصياغة الرياضية للعالم «من قبل العلوم الطبيعية، أي الادعاء بأن عالم التجربة - بما في ذلك المعاني والقيم التي تواجه فيه - ليس إلا مجرد وهم ذاتي يقع خلفه العالم الحقيقي الوحيد، عالم الكائنات العلمية التي يمكن قياسها (وكان على هايدغر أن يذكر نقطة ماثلة في نقده للتكنولوجيا). (والمظهر الثاني، هو اختزال العقل أو الروح - الذي هو مصدر كل المعاني، بما في ذلك، المعاني المتعلقة بقضايا العلم - لشيء «موضوعي»

وحشرها داخل الذات الواعية، أفسد استعمال الفكرة التي أهميتها هي في التأكيد على أن الخبرة لا تكون معقولة إلا إذا كانت موجهة نحو ما هو «خارجي». فليست الخبرة القصدية هي معرفة «المعاني» أو «الماهيات» التي يمكن أن «تحققها» الأشياء في العالم الواقعي كما يمكن أن لا تحققها، وإنما هي، أولاً وقبل كل شيء، الفهم الذي يشيع في تعاملاتنا القصدية العاقلة، مع العالم. ليست المعاني «ماهيات» خالدة علينا أن ندركها بالحدس، بل هي المقاصد التي تشكل أفعالنا و«المعاني» التي تتخذها الأشياء لنا في ضوء تلك المقاصد. «فمعنى» المطرقة ليس إطاراً أو مخططاً يجب أن تتلاءم معه بعض الأشياء، وإنما هو الدور الذي تقوم به المطرقة نسبة للأشياء الأخرى، ونسبة لمشاريعنا. وقد ناقش ميرلو - بونتي قائلاً، إن جسم الإنسان هو أبعد ما يكون عن أن يكون مجرد موضوع «يمكن حصره وتعليقه» في العالم، فهو ذاته مصدر رئيسي للمعنى. فعبّر الجسد يكون «فرض المعنى» (1947, 1981).

لقد استبقت الفنونينولوجيا «الوجودية» الفكرة التي تفيد أن العالم يعتمد على الكائنات البشرية، بمعنى من المعاني. غير أن هذا المعنى ليس بالمعنى الهوسرلي. فالنقطة الرئيسة هي أن العالم لم يعد العالم الذي لا يمكن فهمه إلا بأنه الذي «يحقق» التوقعات المتضمنة في أفعال الإدراك الحسي. العالم هو كل الأهداف ذات المغزى، وكل واحد منها لا يحصل على معناه - هويته - إلا عبر الموقع الذي يشغله في شبكة النشاطات والمقاصد الإنسانية.

الثقافة والأدب:

اعتبر الفلاسفة التحليليون المشروع الفلسفي، في معظمه، مشروعاً متواضعاً، نسبياً، ومحسوراً. غير أن الفنونينولوجيين من جهة أخرى، اعتبروا أنفسهم معالجين، وبأكثر

لخالاتنا فقط (Ingarden, 1979, p. 43).

وهذا يتعارض مع الحقيقة الفينومينولوجية التي لا يمكن إنكارها المفيدة أن القيمة تنسب إلى العمل ذاته.

هناك عمل «كلاسيكي من طراز ممتاز» في فنومينولوجيا الأدب يمثل في التمييز الذي أنشأه سارتر بين نوعين من الكتابة - شئياً بطريقة مزعجة: «النثر» و«الشعر».

في النوع الأول، تستعمل الكلمات لوصف الأشياء والكلام عنها، وفي النوع الثاني، تكون الكلمات ذاتها هي الأشياء المقدمة. لذا، فإن معايير الحكم على «النثر» و«الشعر» مختلفة. ففي الحالة الأولى، وحدها، مثلاً، يكون التزام المؤلف السياسي والأخلاقي ذا صلة (Sartre, 1983, ch. I).

انظر أيضاً: الحصر والتعليق، الوجودية، الاختزال الفينومينولوجي والفلسفة المتسامية.

قراءات:

Bell, D. 1990: *Husserl*.

Cooper, D. E. 1990: *Existentialism: A Reconstruction*.

Dreyfus, H. L. ed. 1982: *Husserl, Intentionality, and Cognitive Science*.

Hammond, M. Howarth, J. and Keat, R. 1991: *Understanding Phenomenology*.

Husserl, E. 1900-1 (1970): *Logical Investigations*.

----- 1936 (1970): *The Crisis of European Sciences and Transcendental phenomenology*.

Ingarden, R. 1931 (1973): *The Literary Work of Art*.

فقط (الدفاع أو «مادة عقلية») ميكانيكية لا تتميز إلا «بالمادة» التي تتألف منها). وقال هوسرل إنه لا بد من حصول رد فعل مفاجئ وقوي و«لاعقلاني» ضد عقلانية اختزلت العالم واختزلتنا، ومنعت نفسها من البحث في المسائل الأخلاقية والروحية التي أكثر اهتمامات البشرية حيوية. والحل، طبعاً، يمثل في الإمساك من جديد بمثال العقلانية الأول الذي لم تلوثه عدوى «الموضوعية»، أي: المثال الأعلى الذي ما يزال محفوظاً وحيّاً الآن في مطامح الفينومينولوجيا المتسامية.

وكانت إحالة أي شيء ليس مشمولاً في العالم «الموضوعي» للعلوم، إلى منطقة ما هو «مجرد ذاتي» هدفاً، أيضاً، للتقد من قبل الفينومينولوجيين الذين كتبوا عن الثقافة بالمعنى الضيق للفنون وللأدب.

كانت الشخصية المركزية، في هذا المجال، الفيلسوف البولوني رومان إنغاردن (Roman Ingarden). وتمثل معظم عمله في وضع تمييزات دقيقة بين الجمالية الأصلية والمواقف اللاجمالية من الأعمال الفنية، وبين «الأشياء» المختلفة التي غالباً ما تخلط وتوضع تحت عنوان «عمل فني». فعلى سبيل المثال، علينا أن نميز بين القصة كعمل فني، ومادتها الفيزيائية أو «الوجودية»، و«الهدف الجمالي» الذي ينشأ عندما «يجسد» القارئ العمل بإعادة إنشائه إنشاءً خيالياً ما بقي غير محدد من قبل المؤلف (لنقل، وجه شخصية ما). وكان هدف إنغاردن الثابت الذي لا يتزعزع متمثلاً في الفكرة المألوفة التي تفيد أن نسبة القيمة إلى العمل الفني تسجل، فقط، المتع الذاتية للجمهور. وذلك لسبب واحد، وهو، أنه من المستحيل تحديد المتع ذات الصلة إلا تلك المتع التي تتبع المعرفة بقيمة العمل ذاته. ولسبب آخر، نقول «إذا أُلقت هذه المتع القيمة الوحيدة... لن يكون ممكناً نسبة قيمة إلى العمل ذاته»، وإنما

استمد من تيارات مختلفة خاصة بالفكر المابعد الحديث، وذلك في محاولة لتفكيك الحدائق في الفن، واستبدال القصص الكبرى الدائرة حول المنهج الشكلي بـ "الحديث عن الآخرين" (Foster, 1983)، والوصول إلى الاعتراف بالشيء الفني (الصورة) بوصفه شيئاً موجوداً ممكناً. وكان أفضل تعريف لما بعد الحدائق، عند هؤلاء الكتاب والفنانين الذين أنتجوا هذا العمل الحديث هو في القول، إنها أزمة في الفكر الغربي، لعب فيها التصوير الفوتوغرافي دوراً أساسياً حاسماً. وكان تأثير النظرية النقدية على أعمال أولئك الفنانين والكتاب حاسماً لجهة فهم مشاريعهم، كما أن الكثير من النظريات ذات الصلة ركز على التصوير الفوتوغرافي لطبيعته المتتمية إلى دوائر معرفية متعددة ومتداخلة. وقد تكون إمكانية تكيّف الوسط هي ميزته المسيطرة، وحدها. وهذا واضح في الاستعمالات المتنوعة للوسط في الثقافة، حيث كان الفن مجرد جزء صغير من "استعماله". وقد استمد أساس جميع المسائل التي نشأت في الفن السائد في ثمانينيات عام 1980 من مصادر فلسفية ودوائر معرفية متعددة ومتداخلة، مثل الفوتومينولوجيا، النقد الأدبي، العلاماتية (Semiotics)، والماركسية، والنسوية المطالبة بالمساواة والتحليل النفسي. وما كان رئيسياً لتلك المشاريع تمثل في مسائل جمهور الناظرين والمستمعين وفي القيود المؤسسية الموضوعة على المعنى والواضحة في الفن العالي الحديث. وقد عني تأثير تلك النظريات على عالم الفن، زوال الحدود بين الأنظمة المعرفية، وبين النظرية والممارسة. والمثل الدائم على الأخير هو الفن الأنثوي الذي اعتمد على التدخل النقدي بوصفه "ضرورة تكتيكية" (Foster, 1983)، وعكس غموض الحدود حوادث مماثلة في أنظمة معرفية أكاديمية تقليدية أخرى. كما اتضح تقاطع النظرية والممارسة في زيادة عدد الفنانين الممارسين الذين كانوا أيضاً، كتاباً

Kockelmans, J. ed *Phenomenology: the Philosophy of Edmund Husserl and its interpretations.*

Mohanty, J. N. 1989: *Transcendental Phenomenology.*

Sartre, J. -P. 1937 (1957): *The Transcendence of the Ego.*

Spiegelberg, H. 1960 (1982): *The Phenomenological movement.*

دايفد إ. كوبر (David E. Cooper)

Philosophy, African (أنظر: الفلسفة الأفريقية).

Philosophy, End of (أنظر: نهاية الفلسفة).

Philosophy, of Language (أنظر: فلسفة اللغة)

Philosophy, of Science (أنظر: فلسفة العلم)

Philosophy, Postanalytic (أنظر: الفلسفة ما بعد التحليلية).

Philosophy, Transendental (أنظر: الفلسفة الترانسندنتالية)

التصوير الفوتوغرافي (Photography)

شمل الفكر النقدي الخاص بالتصوير الفوتوغرافي في القرن العشرين، نقاشات في الجزء الأول من القرن، اختصت بقبوله كشكل فني، وكتابات تتعلق بوقع التصوير الفوتوغرافي على الأوساط الفنية التقليدية، وتطور تاريخ الوسط، وأخيراً، كتابات لكتاب وفنانين استهدفت إنشاء نظرية لهذا الوسط. وإن الكثير من الأعمال في التصوير الفوتوغرافي

تقديين للتصوير الفوتوغرافي.

وبغية فهم أفضل للمشروع الما بعد الحديث ودور التصوير الفوتوغرافي فيه، لا بدّ بادئ ذي بدء من بحث نشوء وتطور التصوير الفوتوغرافي كوسط حديث.

كان أول تاريخ شامل للوسط ذلك الذي دَبَّجه يراخ نيو هول (Beaumont Newhall) (1937). فكتابه تاريخ التصوير الفوتوغرافي (*History of Photography*) الذي كان تصوّره البدئي أنه قائمة أو بيان كمعرض متحف الفن الحديث: "التصوير الفوتوغرافي: 1839-1937"، صار الكتاب الحاسم في مسألة قبول التصوير الفوتوغرافي كشكل مشروع من أشكال الفن. وأحرزت دراسة التصوير الفوتوغرافي كنظام معرفي منفصل قبولاً عبر تطوّر تاريخه الرسمي. وكتاب نيو هول (Newhall)، الذي روجع ووُسّع مرات عديدة، ظلّ ينفع لكتاب مهم عن تاريخ التصوير الفوتوغرافي. وقد أكّد نيو هول تأكيداً خاصاً على النسخة "النقية" لتاريخ الوسط، مهمللاً الكلام على البيئات الثقافية المتنوعة التي عمل التصوير الفوتوغرافي فيها. ونقلت تلك النسخة لتعرض في متحف الفن الحديث في نيويورك لعقود، بدءاً من رؤى الرعاية للمصور الفوتوغرافي إدوارد ستيشن (Edward Steichen) ولاحقاً مع جون سزاركوفسكي (John Szarkowski).

وُجدت مجموعة من المصورين الفوتوغرافيين من ذوي العقليّة المتشابهة في العشرين سنة الأولى من القرن الماضي، وكانت ترتبط بارتباط ضعيف تحت عنوان مذهب النقاء (Purism)، وسعت هذه المجموعة إلى تأسيس التصوير الفوتوغرافي كشكل فني عبر مطابقة الخصائص والصفات الأصلية في الوسط فالحدّات في التصوير الفوتوغرافي،

ومثل ذلك في الرسم التشكيلي، سعت إلى تأسيس شكل تصويري فوتوغرافي "عام شامل"، وإبعاد الفنّ عن السياسة، والتأكيد على نقاء الوسط واستقلاليته، بوصفه شكلاً فنياً ومن بين تلك الخصائص التي اعتبرت "فوتوغرافية" محض ذكرى، دقّة التركيز مع تفصيل عالٍ ومقاربة للموضوع غير مستغلة. والمصورون الفوتوغرافيون الذين تأثروا بتلك الجمالية شكلوا مجموعة، دعيت "مجموعة f-64"، وسميت كذلك، لأن أصغر فتحة في عدسة ذات شكل كبير تنتج أدق التفاصيل.

كان أحد النافحين الرئيسيين عن الجمالية النقاء صاحب مهنة، وهو ألفرد ستيجلتز (Alfred Steiglitz) الذي قاد الطريق لكي يصبح التصوير الفوتوغرافي مقبولاً كشكل فني، عبر نشاطاته الكثيرة، بما فيها صالة العرض 291 التي كانت له ومجلته عمل آلة التصوير (Camera work) التي لم تكتفِ بالإشراف على إنتاج عمله وأعمال الآخرين، وإنما اهتمت أيضاً بتعزيز عمله وأعمال الآخرين الذين دعمهم. لقد أراد ستيجلتز (Steiglitz) أن يرفع التصوير الفوتوغرافي إلى مرتبة الرسم التشكيلي، والشعر والنحت، وكان مفيداً في تطوير التصوير الفوتوغرافي كوسيط حديث.

كان ستيجلتز، في بداية حياته مرتبطاً بمذهب التصوير (Pictorialism) الذي كان مفهومه للجمالية يتناقض مباشرة مع رغبات جماعة مذهب النقاء. فقد تميّزت الجمالية النقاية بلوحات مصنوعة شبيهة برسوم النقط. وقد انتقد المذهب التصويري لاحقاً من قبل النقاين لإفراطه في المشاعر ولكونه مشتقاً من الرسم التشكيلي. لذا، سرعان ما اعتبر مساوياً للـ "الفنّ غير العالي" الشعبي، كما أهملت الجمالية التي كانت له. وقد رأى أ. د. كولمن (A. D. Coleman) في مقاله في عام

1976 والتي عنوانها "الأسلوب التوجيهي" أن تواريخ الوسط أهملت تلك المنطقة وركزت، فقط، على المثل العليا للنشائيين الخاصة بالوسط.

ولكي يطور النشائيون الوسط كشكل فني جمعوا الشكل مع التعبير الذاتي من خلال التجريد، وبطرق شبيهة للرسم التشكيلي لذلك الزمان. وفي مقالة في عام 1975 التي كان عنوانها: حول اختراع المعنى الفوتوغرافي (*On the Invention of Photographic Meaning*)، وهي مقالة متأثرة، وبمقدار كبير، بكتابات رولان بارت (Roland Barthes)، ذكر آلان ساكولا (Allan Sekula) وصف ستيجليتز الخاص لكيفية حدوث أكثر صورة شهرة، نعني، "التوجيه" لكي يبرز رغبة التصوير الفوتوغرافي الحديث في نفي الوضعية التمثيلية (الفكرية) المصورة الفوتوغرافية. وفي عشرينيات عام 1920، أنتج ستيجليتز سلسلة من صور الغيوم دعاها "المساوية" ("Equivalents") حيث أخرجت القصة، كلياً من الصورة الفوتوغرافية. وقد رأى ستيجليتز أن تلك الصور مساوية للمشاعر والمواطف. ومثل ذلك، أكدت مثل العليا محض في أعمال مصورين فوتوغرافيين آخرين، مثل بول ستارد (Paul Stard)، إدوارد واستون (Edward Weston)، إيموجين (Immogene) كونينغهام (Cunningham) وأنسل آدامز (Ansel Adams) على التعبير الفردي، الشكل المجرد وعلى مقارنة لا سياسية للموضوع.

قاد مذهب النقاء الفوتوغرافي في أوروبا لازلو موهولي ناجي (Lazlo Moholy - Nagy) وجمالية مدرسة بوهوس (Bauhous) الخاصة بـ "الشكل يتبع الوظيفة". فدعت مدرسة بوهوس (Bauhous)، المتأثرة

بالإنشائيين الروس، إلى فن جديد، وشكل فني ديمقراطي، يؤكد على التجريب وبعين علمية موضوعية. وقد تلائم التصوير الفوتوغرافي مع رؤيتهم الجديدة تلاؤماً جيداً، لأنه لم يكن ممثلاً شكلاً فنياً فقط يمكن أن تصل إليه الجماهير، وإنما أيضاً مثل فناً استفاد من آخر ما توصلت إليه التكنولوجيا العلمية. وفي حين كان للنوع الأوروبي من الحداثة أساس سياسي، فإن النسخة الأميركية كانت لا سياسية مؤكدة على التعبير الفردي وعبرية الفرد. وفي أميركا شقت الجمالية بوهوس إلى معهد الرسم والتصميم في تشيكاغو عن طريق موهولي ناجي (Moholy - Nagy) الذي أسس المدرسة باسم: مدرسة بوهوس للرسم والتصميم، في عام 1937. وهناك، وضع آرون سيسكينغ (Aaron Sisking) وهاري كالاهاان (Harry Callahan)، فيما بعد، أول برامج للطلاب المتخرجين كما أثراً على جيل من المصورين الفوتوغرافيين. وقد مزجت أعمال سيسكيند (Siskind) الإحساسات في مدرستي التفكير - نعني، خاتمته، نظراته المسطحة المؤلفة من علامات مدهونة والجدران المتأكلة، كل ذلك يشبه الرسوم التشكيلية التعبيرية المجردة عند فرانز كلين (Franz Kline)، مع بقائه محتفظاً بروح التجريب. ومان راي (Man Ray) الأميركي الذي تأثر، أول ما تأثر، بالرؤية النقاية عند ستيجليتز قضى حياته العملية، وبصورة رئيسية، في مدينة باريس، مشغلاً مارسيل دوشامب (Marcel Duchamp) والدادائيين أتباع دادا (Dada). وبالنسبة إلى مان راي (Man Ray) كان التصوير الفوتوغرافي واحداً من أوساط كثيرة متاحة للاستعمال: فالفكرة لها الأهمية الأولى قبل موضوع الفن الواقعي.

في أميركا حصل صدع، في الجزء الأول من القرن العشرين بين التصوير

الفوتوغرافي الذي استعمل الصفة الاجتماعية للنسب والعمل التي تلائم المفهوم النقائي للتصوير الفوتوغرافي "الفني". والمصورون الفوتوغرافيون ذوو الوعي الاجتماعي، مثل لويس هاين (Lewis Hine)، والكرو إيفانز (Walker Evans)، ولحقاً، روبرت فرانك (Robert Frank) اعتقدوا أن "فن" التصوير الفوتوغرافي يَحْتَلُّ في قدرته على توثيق العالم اليومي. وفي مثل هاين (Hine) الذي تدرَّب كسوسيولوجي، كشف البيئة الأصلية لعمله عن الطبيعة السياسية للصور. وغالباً ما أوضحت أعماله الكراسات الخاصة بالإصلاح الاجتماعي الليبرالي، وكانت جزءاً من مثل تلك المشاريع، مثل فضح ظواهر الرعب في عمل الأطفال. وقد وصف ساكولا (Sekula) الفرق بين التصوير الفوتوغرافي الفني والتصوير الفوتوغرافي التوثيقي بالقول، إنه "أسطورة شعبية رمزية مقابل أسطورة شعبية حقيقية" (Sekula, 1975). وفي أعمال النقيين يكون المصور الفوتوغرافي مثل العراف، والفرن يكون تعبيراً عن حقيقة جَوَّانية. وفي التوثيق، يكون المصور الفوتوغرافي شاهداً، وتكون الصورة الفوتوغرافية بمثابة تحقيق صحفي يتعلق بحقيقة تجريبية حسية.

حصل توظيف هاين (Hine) وإيفانز (Evans) مع مصورين فوتوغرافيين آخرين مثل دوروثيا لانج (Dorothea Lange) وبن شاهان (Ben Shahn) من قِبَل حكومة الولايات المتحدة، وفي ثلاثينيات عام 1930، كجزء من مشروع الإدارة الخاص بأمن المزارع (FSA) الذي ترأسه روي ستريكر (Roy Stryker). وقد استهدف FSA توثيق مناشدة فقراء الريف إحساس الطبقة الوسطى في المدن. وقد فضح المؤرخ جيمس كورتيس (James Curtis) الأيديولوجيا التي كانت وراء ذلك المشروع. فوجد صوراً لم تعلن رسمياً، كانت

وراء المشروع، كشفت عن برنامج سيامي واضح وراء الخيار، وفي حالات عديدة، كشفت عن استغلال للموضوع من قِبَل المصورين للتلاؤم مع الحاجات الأيديولوجية والاستيطانية للفنانين ولستريكر. فعلى سبيل المثال، كثيراً ما نقل أو أعاد نقل عناصر خلال تأليفه صوراً الخاصة ببيوت عمال الأرياف لكي تلائم إحساسه الاستيطاني النقائي. وهناك لانج (Lange) التي عندما صوّرت أشهر صورها، وهي ميفرنت مازر (Migrant Mother) التقطت عدة صور (لقطات) إلى أن تمكنت من تأليف أشخاصها ويصن شبيهاً بـ مادونا (Madonna) بصورة طفلة، صورة بها تستغيث حالة المرأة بإحساس مشاهدي الصورة المثقفين والقيمين في المدن. وفي الوقت الذي بدأ فيه روبرت فرانك (Robert Frank) وضع كتابه الأميركيون (The Americans)، وهو توثيقه للولايات المتحدة الذي نشر في عام 1959، اعترف بأن تعبيره جزء من مشروعه.

أما في أوروبا، فإن التصوير الفوتوغرافي المعني بالمجتمع عند أوغست ساندر (August Sander)، أوجين أنغيث (Eugene Atget)، بيل برانديت (Bill Brandt)، فقد كان قائماً على الواقعية الطبقة. وقد عيّنت سوزان سونتاغ (Susan Sontag) في كتابها، في عام 1973: *On Photography* فرقاً بين التصوير الفوتوغرافي الأميركي والأوروبي. وساندر (Sander) الذي كان مشروعه يرمي إلى توثيق الشعب الألماني قبل حرب الأعوام 1939-1945، طبقاً لمهتهم، عامل جميع أشخاصه بالطريقة الفاترة نفسها. لذا، كان مشروعه مختلفاً اختلافاً كبيراً عن مشروع FSA. وفي كتابها علقّت سونتاغ (Sontag) على التصوير الفوتوغرافي لفنانين آخرين، وأيضاً، على نواح من الوسط الموجود خارج عالم الفن، مثل التصوير الفوتوغرافي السياحي، والتصوير الفوتوغرافي الأسروي،

وسجلات البوليس، ولوحات الإعلانات، والإعلان. ووصفت سونتاغ مركز هذا الوسط بأنه ظاهرة ثقافية واسعة، تأثيرها على الرؤية وعلى المعرفة سيكون عميقاً.

كان أحد المنظرين الأوائل الذي كتب عن التصوير الفوتوغرافي في سياق سياسي هو والتر بنيامين (Walter Benjamin). كتب بنيامين عن وقع التكنولوجيا على فروع فنية متعددة، وفي مقالته: "أثر الفن في عصر إعادة الإنتاج الميكانيكي" (1936)، حدد بداية مسألة الأصالة والفن مع تجارة الأشياء الفنية. فمع إمكانية إعادة الإنتاج الميكانيكية مع التصوير الفوتوغرافي، زالت سلطة الشيء الفني، أو ما دعاه بنيامين "هالته" الفريدة. فالآن حلت محل الوجود الفريد للأثر الفني الأصلي أعداد كثيرة من النسخ. وقد تكون إحدى أعمق نتائج إعادة الإنتاج الميكانيكي على الفن المذكورة في المقالة تمثلت في فكرة أن الفن لم يعد قائماً على الطقوس وإنما على السياسة. وأساس هذه الفكرة نلقاه في المسافة المختصرة بين مشاهد العمل الفني الذي توفره إعادة إنتاج الأعمال الفنية التي لم تكن متاحة في السابق، ليشاهدها جمهور واسع. فنقصت "القيمة الدينية" للعمل الفني مع ازدياد الوصول إليه. ويذكر بنيامين رسوم الكهوف في العصر الحجري ومائيل الكاتدرائيات في القرون الوسطى التي لم تكن مريثة من مستوى سطح الأرض كأمثلة عن الأعمال المصنوعة لأهداف سحرية وروحية، مقابل أن تكون نتيجة "لتعرض وتري". ودعا هذا الاعتراف من الطقوس الذي وفر وظيفة جديدة للفن "الوظيفة الفنية".

وفي أوائل سبعينيات عام 1970، كتب جون برغر (John Berger) توسيعاً لأفكار بنيامين في تأويل التصوير الإعلاني. فذكر رابطة بين استراتيجيات الرسم التشكيلي واستراتيجيات التصوير الفوتوغرافي الإعلاني، عبر الاستفادة

من الرغبة. وقد سبقت معالجة برغر للتصوير الفوتوغرافي الإعلاني أعمالاً لاحقة لفنانين وكتاب في ثمانينيات عام 1980 خاصة الذين انتقدوا استراتيجيات الممارسات الإعلانية.

يمكن العودة ببدايات الفكر لما بعد الحديث الخاص بالفن إلى المذهب البنيوي والمذهب لما بعد البنيوي، وبخاصة في كتابات بارت (Barthes)، دريدا (Derrida)، فوكو (Foucault) وليفي ستراوس (Levi Strauss). هؤلاء الكتاب حسبوا الثقافة مجموعة من القوانين والأساطير. ولكتابات رولان بارت (Roland Barthes) أهمية خاصة للتصوير الفوتوغرافي ولتطوير "نظرية التصوير الفوتوغرافي". ففي مقالته، في عام 1961 وعنوانها: "الرسالة الفوتوغرافية" انظر بارت في "نوع" خاص من الصور الفوتوغرافية، صور الصحافة. وأول ما فعل بارت هو أنه حدد مفهوم ما قيمته حاسمة في فهم التصوير الفوتوغرافي كناتج ثقافي. فمصدر المعنى لجميع الصور يقوم على "استعماله"، على بيته. وأكد على أن مشروعه كان تحليلاً للشفرات مقابل المدلولات، درساً لما هو ثقافي مقابل الرسالة الحرفية للصورة الفوتوغرافية الصحفية. وفي تلك المقالة وفي مقالة "لغة الصورة" حدد بارت "المفارقة الفوتوغرافية" التي وصفها بالقول، إنها تواجد رسالتين، واحدة حيادية (طبيعية، "هاددالة") والأخرى مستثمرة (ثقافية، "لها مفاهيم مصاحبة") (انظر المفهوم المصاحب Connotation/الدلالة (Denotation)). كما طبق بارت نظريته الأدبية، نظرية تداخل النصوص على الصور محدداً الصور بأنها موجودات "متعددة الدلالات" يوجد في أساسها "سلسلة طاقية من المدلولات" (Barthes, 1961).

استعملت كروس (Krauss) نظريات لاكان الخاصة باللا وعي في كتب عدة وفي مقالات كثيرة دارت حول التصوير الفوتوغرافي والفن ونشرت في مجلة أكتوبر (October). ففي إعادة بحثها في السورالية وموقع التصوير الفوتوغرافي فيها، وصفت موقع التصوير الفوتوغرافي بأنه نقد جذري للتمثيل. وعلى الرغم من أن تركيز كروس كان، وبشكل رئيسي، على فن التصوير الفوتوغرافي، فإنه، مثل بارت درس الصورة الفوتوغرافية بوصفها رسالة ممكنة. وفي محاولته إيجاد خطاب ملائم للوسط، خلص كروس إلى القول في مقالة "ملاحظة على التصوير الفوتوغرافي والأشياء المزيفة"، تشير إلى أفكار مستمدة من بنيامين (Benjamin) وفوكو (Foucault)، إن التصوير الفوتوغرافي نفسه مشروع تفكيك فيه يُبعد الفن ويفصل عن نفسه (Krauss, 1984).

وضعت تيارات جديدة وجدت في العالم الفني، في أواخر سبعينيات القرن العشرين، التصوير الفوتوغرافي في مركز انتقادات التمثيل فن أندي غرندبرغ (Andy Grundberg)، وفي مقالاته عن التفاعل بين الفن والتصوير الفوتوغرافي حدد مصدر الظهور المتزايد للتصوير الفوتوغرافي في عالم الفن الرئيسي في الفن الفكري، حيث تكون الفكرة ذات أهمية أساسية في العمل الفني. هذا التحول نحو التصوير الفوتوغرافي الذي قام به الفنانون الفكريون في أواخر ستينيات وسبعينيات القرن العشرين نشأ من الرغبة الجوهرية الحداثيّة في إنتاج فن يدمر الأفكار التقليدية المتعلقة بما يكون الفن. فنانون مثل بروس نومان (Bruce Nouman) ودوغلاس هولبر (Douglas Huebler) تحوّلوا، في البداية، إلى التصوير الفوتوغرافي كوسيلة توثيق أعمالهم. وجون بالديساري (John Baldessari) وروبرت كومينغ (Robert Cumming) كشفوا عن "صدق" الصورة الفوتوغرافية وهم يستكشفون أفكاراً عن الإدراك الحسي،

وانتهى بارت إلى القول، إن "الدلالة المحض" في الصورة لا توجد إلا على مستوى الصورة المخسوفة. وانسجماً مع أفكار الخضة أو الصدمة في التحليل النفسي الفرويدي، ولاحقاً، في التحليل النفسي عند لاكان (Lacan) وصف بارت الخضة بأنها تعلّق للمعنى أو سدّ له. بعد عشرين سنة، وفي كتابه: غرفة صافية⁽²³⁾ (Camera Lucida) (1980) استبقى بارت فكرة صورة الخضة أو الصدمة، لكنه عبّر مفرداته السابقة، نعني "الدلالة" و"المفهوم المصاحب" فصاراً "Punctum" ومدرج "Stadium". وفي كتابه الأخير، تحلّى بارت عن مناهج التحليل النفسي، واستعمل عوضاً عنها، أفكاراً مستمدة من الفلسفة الفنومينولوجية (فلسفة الظواهر)، وهي حركة وصفها فيكتور بورغن (Victor Burgin)، في مقالته، في عام 1986 والتي عنوانها: إعادة قراءة (Camera Lucida)، بأن لها نتائج قاسية على تطور النظرية الفوتوغرافية. وفي هذه المقالة، ومن خلال تأثره الكبير بكتابات بارت، لكن بعين ناظرة إلى تطوير إضافي لصلّة بنظرية التحليل النفسي عند لاكان (Lacan)، حدّد بورغن (Burgin) عملية اللا وعي الباقية في نقاشات بارت لكـ "punctum" في العلاقة مع صور فوتوغرافية معينة. قال "punctum" والذي كان الدالّ سابقاً، اصطف الآن مع الواقعي اللاكاني (Lacanian) الذي لا يمكن وضع رمز له، الـ "الكمال" الذي يطمس في لحظة اختباره ذاتها (Buring, 1986).

ونذكر روزاليند كروس (Rosalind Krauss) التي كان لها تأثير، أيضاً، في تطوير نظرية للوسط. ومثل بورينغ (Buring)

(23) الأداة التي نعكس أشعة الضوء من خلال منشور لإنتاج ورقة مصورة والتي يمكن من خلالها طبع الصور الملتقطة (المراجع).

عبر خلق أوهان كاذبة واضحة لألة التصوير (الكاميرا). وكان السلف لهذا الاستعمال للتصوير الفوتوغرافي صورة لـ إيف كلاين (Yves Klein) اسمها "القفزة" (The Leap) تعود إلى عام 1960، وهي صورة فوتوغرافية يظهر فيها الفنان قافزاً من شباك طابقي ثاني. ومع أن الصورة الفوتوغرافية كانت مزيفة، فإنها عرضت الحادثة كما لو كانت واقعية.

واستعمل هانز هاك (Hans Haacke) التصوير الفوتوغرافي لموضوعيته، تحديداً، وذلك في سلسلة من الأعمال التي رمت إلى تحطيم الفصل بين عالم الفن والوقائع السياسية، وذلك عبر فضح الروابط بين العالم الفني، الثروة والمظالم الاجتماعية. فعمله وأعمال فنانين فكريين آخرين استهدفا التعرية المادية للفن وتدمير استهلاكه. واستعمل الصورة الفوتوغرافية التي يُعاد إنتاجها بشكل لا متناهِ يناسب ذلك الهدف. قد تعدّى نقوذ المصور الفوتوغرافي الفكري إلى المناطق التقليدية للفن الفوتوغرافي، مؤثراً على أعمال فنانين كثيرين، بمن فيهم، دوان ميشالز (Duane Michals)، لويس بالتر (Lewis Baltz) ولوكاتش ساماراس (Lucas Samaras) وفي "المناظر المتغيرة" (Altered Landscapes) لجون بفاهل (John Pfahl)، يستغل الفنان النظريات إلى المناظر الطبيعية العالية التقليدية، مرتاباً بصدق الصورة الفوتوغرافية بوصفها وثيقة، ويضحك مازحاً من أعمال كبار حديثين مثل أنسل آدامز (Ansel Adams). وأنتجت صفحات مجلة روبرت هاينكن (Robert Heineken) سلسلة من الصور المتعددة الجوانب والمعكوسة الصور. وشمل الكثير من هذا العمل رسالة نسوية مساواتية، لأنه استفاد من التصوير الفوتوغرافي الإعلاني، الممتلئ بصور نمطية مبسطة عن النساء.

كشفت تلك التيارات الجديدة الخاصة باستعمال التصوير الفوتوغرافي عن تحول أساسي في هوية الوسط. ففي حين بلغ التصوير الفوتوغرافي هدفه بقوله كشكل فني حديث، فإن مفردات هذا الهدف، نقاء واستقلال التصوير الفوتوغرافي، كوسط، لم تعد اهتمامات ذات صلة في العالم الفني. وكل الانتباه المتزايد الموجه إلى الوسط، زاد، بدوره، قيمته السوقية في عالم الفن. وما هو مركزي خاص بالتصوير الفوتوغرافي عنى أنه لم يعد "الغريب الخارجي" عن عالم الفن، كما كان يُظن سابقاً.

وفي ثمانينيات عام 1980، ازداد تحول عالم الفن نحو التصوير الفوتوغرافي، كطريقة للوصول إلى ما هو اجتماعي، وكوسيلة لتعزيز الفن. وقد أفاد التصوير الفوتوغرافي، في معظم ذلك العمل، كوسيلة للتقد. وهذا واضح في أعمال فنانين مثل بربرا كروجر (Barbara Kruger)، لويز لولر (Louise Lowler) وفكتور بورغن (Victor Burgin). والأعمال الأولى لـ ساندي شيرمان (Cindy Sherman). استخدمت نظرات ممثلي أفلام هوليوود كوسيلة لفضح الأيديولوجيا الموظفة فيها ففي "نظرات ممثلي الأفلام غير المعنونة"، وضعت الفنانة نفسها في أدوار سلبية نمطية مبسطة، شاكّة بالأعراف في فيلم نوار⁽²⁴⁾ (Film noir)، الهوية الجنسية و"الصورة الذاتية". وبمعنى من المعاني، أدرك ريتشارد برانس (Richard Prince) نهاية المشروع الحديث وحقق ذلك في رفضه أن

(24) نمط أو نوع من الأفلام السينمائية التي تميزت بالمزاج المشائم، والقدرية والخطر. وقد استخدم هذا المصطلح من قبل مجموعة من النقاد الفرنسيين للإشارة إلى العالم الأميركي المعروف المخبر الذي أنتج سلسلة منه في الفترة 1944-1954 وقد اشتهر بإخراج هذه السلسلة من الأفلام كل من أورسون ويلز (Orson Welles) وفريتر لانغ (Fritz Lang) ويلي وایلدر (Billy Wilder) (المراجع).

وفي تسعينيات القرن العشرين أنشأ جوناثان كراي (Johnathon Crary) نموذجاً جديداً خاصاً بالتفكير بموضوع التصوير الفوتوغرافي في سياق المذهب المنطوري الغربي، ورفض السرد الخطي للتقدم التقني الذي يبدأ من الكاميرا الغامضة (Camera Obscura) ويصل إلى التصوير الفوتوغرافي. وعيّن كراي انفصلاً نظرياً، في أوائل القرن التاسع عشر، ولّد انتقالاً من البصريّات الهندسية إلى الشرح الفسيولوجي للرؤية. وكانت الشروح التاريخية السابقة للتصوير الفوتوغرافي قد اعتبرت الكاميرا الغامضة نموذجاً للكاميرا الحالية، لكن حجج كراي عرّت هذا النمط من التفكير. فهذا النموذج الجديد مهم لتنظير النقلة الجديدة للوسط إلى التكنولوجيات الرقمية.

قراءات:

- Barthes Roland 1961: "The Photographic message".
 ---- 1977 (1991): *Image, Music, Text*
 ---- 1980 (1981): *Camera Lucida*.
 Benjamin, Walter 1936: "Art in the Age of mechanical reproduction".
 ---- 1970: (1992): *Illuminations*.
 Bolton, Richard, ed. 1989 (1992): *The Contest of Meaning, Critical Histories of Photography*.
 Burgin, Victor 1986: "Re - Reading Camera Lucida".
 ---- 1986 (1990): *The End of Art Theory: Criticism and Postmodernity*.
 Coleman, A. D. 1976: "The directorial mode: notes towards a definition".

يقوم بعمل فني. وشمل عمله، كفنّان، اختيار الصور الفوتوغرافية للمجلة، ترتيبها، وإعادة تصويرها فوتوغرافياً، وبعد ذلك، الاستفادة من العالم "الممتلئ" بالصور، كمصدر له. والحاصل هو أن عمله رفع الغطاء عن تركيب التصوير الفوتوغرافي في التحرير وفي الإعلان. اعتمدت على صور سابقة، على الرغم من أنها تحوّلت إلى عالم التصوير الفوتوغرافي الحديث نفسه كمصدر "تحفها" الفوتوغرافية المعادة. وفي إعدادتها للصور الفوتوغرافية وعرضها كأعمال خاصة لها، مثل (Torso of Neil) المشهورة لـ وستون (Weston)، جذبت الانتباه إلى الحدّ الخيالي بين التصوير الفوتوغرافي الفني العالمي واستعمالات متنوعة أخرى للوسط، ولتدمير أفكار الصحة وتآليف المؤلفين. ومهما يكن من أمر، نقول، إن مذهب ما بعد الحداثة في الفنّ، بوصفه مشروعاً نقدياً، هو ذاته يمثل إشكالية، وذلك، لأنه مع أن الكثير من هذا العمل له موقف نقدي من السوق، فإنّه يحاول النقد داخل ذلك السوق نفسه.

دعا ريتشارد بولتون (Richard Bolton) في مقدّمة كتابه المؤلّف من مقتطفات أدبية مختارة: تفنيد المعنى (The Contest of Meaning) لجمع قوي بين إنتاج الفنّ ونظريته، وبصورة خاصة، دعا إلى إعادة تسييس جذري للتصوير الفوتوغرافي والفنّ. وقد حصل تناول المشروع في تلك المجموعات من المقتطفات والمقالات، بما في ذلك كتابات من قبّل مؤرخين مثل دوغلاس كريمب (Douglas Crimp)، ديبورا برايت (Deborah Bright)، مارتا روسلر (Martha Rosler) وأبيجال سولومون غودو (Abigail Solomon Godeau) وهو عبارة عن إعادة كتابة تاريخ للوسط يعترف بعمقه الاجتماعي في الإنتاج الثقافي لأنماط كثيرة بالإضافة إلى الفنّ.

يرى بياجيه أن الإنسان يبني حلولاً ترتبط بنبويًا، إذا كانت ناجمة، بقوانين الدماغ الإنساني، وبالقوانين الطبيعية في نهاية المطاف. ولقد تحرك، على نطاق أكثر اتساعاً، انطلاقاً من الموقف إلى تطوير نمو ملكات التفكير الفردي في علاقتها بتقدم الفهم الإنساني عموماً. وحيث إن الذكاء الفردي وذكاء الجنس البشري بشكل عام ينبعان في نهاية المطاف من بنية واحدة وحيدة، وهي الكائن الإنساني البيولوجي، فإن العلاقة ما بين الذكاء وهذه البنية هي من نوع التكرار المتبادل القابل للبرهنة عليه تشكل هذه النظرية مصدر اهتمامه بعلم النفس الذي يربط باهتمامه بعلم المعرفة. بالنسبة إلى بياجيه العلاقة بين الاثنين من الأهمية بمكان، بحيث لا يمكن ببساطة دراسة الواحد دون الآخر، بل يتعين عليه الاهتمام بالاثنيين بالتتابع.

ركز بياجيه من خلال تمسكه بالطريقة النبوية، على العلاقة بين العناصر. وهكذا نظر إلى نمو التفكير الفردي من خلال علاقته بالعالم الخارج عن الفرد. ولقد طور من أجل القيام بذلك، ما فوق لغة تركز على تعديل طفيف للمفردات وللمنطق الرمزي. فهو يعتمد على سبيل المثال مصطلح الخميعة (Schema) للدلالة على طاقم منظمة من الأفعال، بحيث لو تعلم الطفل الوصول إلى شيء ما، فسيكون بإمكانه تطبيق تجربته هذه للوصول إلى شيء آخر. وقد يقوم الطفل بذلك بدون أن يكون قادراً على تفسير كيف توصل إلى هذه النتيجة، وهنا تحديداً يلعب الحُدس دوره. إلا أن هذا الحُدس ليس بظاهرة ملغزة: فهو نتيجة بنية التعلم المتجددة في الدماغ الإنساني. وفي نهاية المطاف، فإن نمو ذكاء الراشد هو نتاج تحرك من مستوى الأفعال الفيزيائية المحضة وصولاً إلى القدرة على حل المشكلات من خلال التفكير وحده. وهكذا فإن الأفكار بالنسبة إلى

Crary, Johnathon 1990 (1992): *Techniques of the Observer: On Vision and Modernity in the 19th Century*.

Curtis, James 1989: *Mind's Eye, Mind's Truth: FSA Photography Reconsidered*.

Foster, Hal, ed. 1983 (1991): *The Anti - Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*.

Gauss, Kathleen McCarthy, and Grundberg, Andy 1987: *Photography and Art: Interactions Since 1946*.

Goldberg, Vicki, ed. 1981 (1988): *Photography in Print*.

Krauss, Rosalind 1985 (1993): *The Originality of the Avant - Garde and Other Modernist Myths*.

----- 1984: "A note on Photography and the simulacral".

Newhall, Beaumont 1937 (1982): *The History of Photography*.

Sekula, Beaumont 1937 (1982): "On the invention of photographic meaning".

Sontag, Susan 1973 (1977): *On Photography*.

لين كارابون (Lynn Cazabon)

بياجيه، جان (Piaget, Jean)

إنه المفكر البنيوي السويسري الرئيس في مجال علم النفس ونظرية المعرفة. كان مهتماً منذ بداية مساره المهني بدراسة كيفية قيام البنى الذهنية عند الإنسان. ولقد شكل ذلك مفتاحه إلى الطريق الذي يتم فيه اكتساب المعرفة. وكانت النتيجة أنه أمضى شطراً كبيراً من وقته في دراسة نمو الذكاء خلال الطفولة.

بباجيه كانت قبلاً أفعالاً، وبشكل هذا الموقف النظري أساس علم نفس النمو الذي طوره. ذلك أن طريقة تكوين الكائن البيولوجي، هي التي تتيح نمو الذكاء الفردي التكيفي. إلا أن مراحل هذا النمو تتصف بالإشكالية، طالما أن الطريقة التي يبني فيها الذهن تتغير تبعاً لعمر الطفل. وليس من الواضح كيفية حدوث التحرك من مرحلة معينة إلى المرحلة التي تليها، إذ يعتمد بباجيه مصطلح "التفاوت" للتعبير عن هذه الفجوة.

من الواضح أن نمو التفكير بالنسبة إلى بباجيه يبني كعلاقة اختلاف ما بين مرحلة معينة وما عداها من المراحل، وهذا ما يجعله أحد أركان البنيوية. ويضاف إلى ذلك أنه يستخدم صيغة من الأسلية البنيوية الشبيهة بصيغة فرديناند دو سوسور كأساس لنظريته في تحقيق الطفل لعملية إسباغ المعنى. هناك في نظر بباجيه اختلاف أساسي بين الدال وما يدل عليه (وهو ما يوازي المدلول في نظرية دو سوسور) وهو اختلاف تقوم على بنية التصور الأساسية كما توجد في الدماغ الإنساني. وبغير الطفل، خلال نموه، نموذج عملية الدلالة عنده من الرمز إلى الإشارة المشتركة اجتماعياً.

وبناء عليه، يوفر له علم نفس النمو الذي طوره الأسس لمحاولة التعامل مع القضايا الأوسع الخاصة بالدلالة وعلم المعرفة. إذ إنه يرى، في الواقع، أن بزوغ الفكر هو عملية طبيعية مستقلة حقيقية عن اللغة والثقافة، ولو أنها متأثرة بهما. ففي رأيه أن هذه العملية هي عملية الدلالة والمعرفة الأساسية ذاتها، سواء كانت معرفة رياضية، أو منطقية أو سيكولوجية كلها متجذرة في نهاية المطاف في بنية الدماغ الإنساني. وحين يحاول التعامل مع مشكلة إسهام النزعات اللاواعية في الإبداع، فإنه يستعيد من نظريته مفهوم التمييز العلائقي ما بين العمل اللاواعي والعمل الواعي بدلاً

من القول بفعل محض ومنفرد. ومن خلال تركيز اهتمامه على بنية التعلم بحد ذاتها، فإنه يتجنب مشكلة عدم قابلية اللاوعي النسبية للنفاد. يتيح له موقفه القائل بأن الفكر مبني بالطريقة التي يصفها أن يعرض هذه البنية وكأنها سابقة حتى على اللاوعي، وهي مناورة مألوقة من قبله بنيويين آخرين حيث يستخدمون نوعاً من "بنية عميقة" لتحديد البنية العصبية للدماغ الإنساني نمو الفكر، وهي بالتالي ما يقوم خلف الحركات في علم المعرفة. وعليه فإن تاريخ علم المعرفة، بالنسبة إلى بباجيه، هو عملية نمو وحيدة وهائلة. وهو ما يذكرنا بأدعاءات مماثلة من جانب نقاد الأدب البنيويين من أمثال جيرارد جينيت أو المناهضون بالقص في التقليد الأدبي. وهو ما يشير أيضاً مشكلات مماثلة، إذ يفترض إنتاج بنية أحادية معزولة تحاول الإحاطة بكل النشاط الإنساني في هذا المجال. إنها تهمش إمكانية المواقف التي تتحدى تكامل وتماسك المفاهيم الكلية. يشكل التحرك من علم نفس النمو إلى علم المعرفة، في نظرية بباجيه، بالتالي المكافئ المباشر لعملية التأقلم التي تجري في الدراسات البنيوية الأدبية. وأي تساؤل للنظام الذي يتبعه يرد بالتالي بشكل معكوس إلى نموذج ذي النزعة البيولوجية الموروثة. وفي نهاية المطاف يتطلب أي تحد قوي لنظريته مساءلة الطريقة التي يختزل فيها الفكر إلى الشبكة العصبية الإنسانية كنوع من النزعة الإنسانية البيولوجية شبيهة بتلك التي يستعملها كلود ليفي ستراوس في شغله على الأساطير. إلا أنه من الممكن، على كل حال، تجنب ضرورة (هذه العودة إلى البيولوجي) من خلال التركيز على الخصائص التاريخية الدقيقة لمختلف نظريات المعرفة. وهكذا يستعمل ميشال فوكو مفهوم القطيعة المعرفية كي يسائل أي سرديّة مباشرة لعمل المعرفة تبعاً للمحنى الذي افترضه بباجيه. أي تحرك جذري وتاريخي النزعة من هذا النوع قد

يعطي مزيداً من الاهتمام. للانقطاعات التي اكتشفها في نمو الطفل، كما تنطبق على علم المعرفة ذاته في نموذج.

بول إينيس (Paul Innes)

قراءات:

Boyle, D. G. 1969: *A Student's Guide to Piaget*.

Piaget, Jean 1950: *The Psychology of Intelligence*.

---- 1953a: *Logic and Psychology*.

---- 1953b: *The Origin of intelligence in the Child*.

---- 1959: *The language and Thought of the Child*.

Plot (انظر: الحكاية/ الحبكة).

لعب (Play)

مصطلح يستعمله دريدا للدلالة على كل قدر من التراخي أو الحركة التي يمكن أن تصادف دوماً ضمن بنى إسباغ المعنى وعملياته، وكذلك على نوع التسلية المرتبطة بالزعة إلى اللعب. تعكس كلمة لعب (Le jeu) الفرنسية هذا الغموض كما هو حال الكلمة الإنجليزية. يستدعي اللعب بكلا المعنيين تلك العمليات الخاصة بالنقد الداخلي أو المتفكر ذاتياً التي مارسها دريدا بمثابة تفكيك، ومارسها فوكو بمثابة سلالة.

ولقد لوحظ من قبل كريستوفر نوريس وآخرين، بأنه عندما تصبح كتابة دريدا لعبة جداً فإنه يستعدي (ربما عن غير قصد) الحكم الخاطيء القائل بأنه قد ترك كلياً جدية الحقيقة والانخراط السياسي.

مايكل باين (Michael Payne)

قراءات:

Derrida, Jacques 1967b (1978): *Writing and Difference*.

الشعر (Poetry)

بعد إجراء محاولات لإيجاد تعريف للشعر، أقر العديد من الكتاب المتنوعي النزعة بأن هذه المهمة "خطيرة" أو "مستحيلة" أو "لا معنى لها"، نظراً للمدى الواسع الفضفاض الذي تتميز به تطبيقات هذا المصطلح. فنورثروب فراي (Northrop Frye) يفتح مقالته "مقاربة القصيدة الوجدانية" (Approaching the Lyric) بتوجيه التحذير التالي: "بعض الناس يعتقدون بأن من الممكن تعريف المصطلحات الأدبية". ولذلك كان من الحكمة النظر في هذا المصطلح من حيث يُنظر في أشكاله التقليدية الأكثر تمايزاً: الشكل السردى والشكل الدرامى/ المسرحي والشكل الوجداني/ الغنائي. إلا أن هذه الأنواع ذاتها تعود فتتقسم إلى أنواع فرعية (نوعيات) تنتمي إلى تقاليد ومدارس وتراثيات مختلفة. وهي بدورها تفقد تمايزها مع مرور الوقت بحيث يصبح من الممكن إحلال إحداها محل الأخرى. ولذلك نجد دايفد ليندلي (David Lindley)، في تعريفه المطول والممتاز لمصطلح "القصيدة الوجدانية" يخلص إلى الاستنتاج بأنه: إذا كان من الصعب رسم خطوط الفصل للقصيدة الوجدانية من حيث إنها نوع شعري أو مجموعة عنقودية من الأنواع الشعرية الفرعية، فإنه من شبه المستحيل فهم تطبيقات مُصطلح "الشعر الوجداني" الكيفية، في نهاية المطاف.

وبعيدنا روجر فاولر (Roger Fowler) وآلن رودواي (Allen Rodway)، في معجم المصطلحات النقدية الحديثة (A Dictionary of Modern Critical Terms)، من حافة هذه الاستحالة، كما يفعل معظم شارحي

هذا المصطلح، إلى الأصل الاشتقاقي للكلمة، حيث يشير إلى أن كلمة شعر (Poetry)، في أصلها الإغريقي، تشير ببساطة إلى "شيء مصنوع" سواء كان نظماً أو غير ذلك. وهنا يكون بإمكان المرء أن يقوم فعل "الصنع" هذا إما على أنه يسْقُل عن الواقع، كما فعل أفلاطون، أو على أنه يعلو عليه، وهذا رأي الرومانسيين. ويفترض هذا الاستقطاب ضمناً وجود النظريتين الأساسيتين في الشعر: الأولى هي التي ترى الشعر على أنه تقليد محاكاة (Mimesis) وهي النظرية التي كانت الأساس (وإن لم يكن بشكل حصري) في نشوء الشعر الملحمي والشعر المسرحي، وهي النظرية التي ظلت مهيمنة حتى نهاية القرن الثامن عشر دون منازع؛ والثانية هي التي ترى في الشعر فناً تعبيرياً، وهي التي أضفت على الشعر الوجداني أهمية لا سابق لها. فقبل قيام الثورة الرومانسية كان الشعر، بما هو محاكاة، يُستخدم أساساً لتفسير واقع معين، وكان يُطلب منه، على حد قول هوراس (Horace) ومن بعده سير فيليب سيدني (Sir Philip Sidney)، تقديم المتعة والعبارة لجمهور القراء.

ولكن، على ما لاحظت م. هـ أبرامز (M. H. Abrams)، فإن اهتمام أرسطو غير المسبوق بدقائق الأشكال الشعرية، بعيداً عن الإشارة الحكائية للشعر، كان يعني ضمناً أن الشعر، حتى في نظرية أرسطو الحكائية، يكتسب استقلالاً ذاتياً ضمناً في جانبه الجمالي حيث لا تحكمه أية معايير سوى الشكل والبنية الداخلية له. ويرى أرسطو أن المؤرخ "يصف الحدث الذي وقع بالفعل"، بينما الشاعر "يتخيل نوع الشيء الممكن الحصول". ثم يضيف أرسطو قائلاً: "من هنا كان الشعر أعمق وأقرب للفلسفة وذات معنى أكثر أهمية من الشعر، حيث إن مقولاته تتسم بطبيعة الكلّيات". إن إضفاء هذا الامتياز على الشعر فوق التاريخ وعلى

الجماليات فوق الطبيعة نجده منعكساً أيضاً في كتاب أرسطو الفيزياء (Physics)، حيث يشير إلى أن "الفن يكمل أحياناً ما لا تستطيع الطبيعة إنجاءه". وبذلك، فإن ملاحظة سيدني بأن "الشعر لا يتكل على الطبيعة بل يخلق طبيعة ثانية هي من عندياته" لا تُعتبر خروجاً عن المفهوم الأرسطي. وبالإشارة إلى تمييز أرسطو بين الشاعر والمؤرخ، يرى سيدني بأن "الشاعر الفذ" هو من جانب آخر، مزيج مثالي من الفيلسوف والمؤرخ: "فهو يجمع بين الفكرة العامة والمثال الفردي". إن هذا التعريف يتيح لسيدني ليس فقط أن يضع سلطة الخطاب الفلسفي والتاريخي موضع التساؤل، بل، إضافة إلى ذلك، أن يحجر الشعر من أوهام الخلد الذاتي الخطائي التي يرى أنها تصاحب الفيلسوف والمؤرخ، كما يتيح له أن يتحوّل الشاعر سلطة وقوة لم يسبق أن أعطيت له من قبل، وهي سلطة الإتيان بخيالات مع الإدراك الذاتي لهذه الممارسة: "على الرغم من أنه يقص أشياء غير حقيقية، إلا أنه لا يكون كاذباً، لأنه يقصها على أنها غير حقيقية". إن الجدل الدائر حول طبيعة الحقيقة الشعرية يفترض وجوداً مسبقاً، كما في حالة كتاب سيدني دفاع عن الشعر (Defense)، لمعيار حِكائي. وعندما هُجر هذا المعيار في أواسط القرن التاسع عشر، على ما يشير كريستوفر كلاوزن (Christopher Clausen)، تحولت "الحقائق الكبرى" التي تحدث عنها ووردزورث (Wordsworth) مع مرور الوقت إلى ما وصفه فروست (Frost) بأنه "توضيح للحياة - وليس بالضرورة ذلك التوضيح الكبير الذي تنبني عليه المذاهب والطوائف، بل... هو وقاية آتية ضد خطر الفوضى والتشوش". وهكذا فإن الحقيقة الشعرية تصبح "الحقيقة الدرامية" (Cleanth Brooks)، والمقولات الشعرية

تصبح أشباه مقولات⁽²⁵⁾ إ. أ. ريتشاردز (I. Richards) وأخيراً، في عبارة أرشيبولد ماكليش (Archibald Macleish): "ليس من واجب القصيدة أن تعني (أن يكون لها معنى) بل أن تكون".

إن مثل هذه المقولات لها بداياتها في الحركة الرومانسية. فعندما صرّح وورخزورث في مقدمته لديوان قصائد وجدانية (Lyrical Ballads) (1800) بأنّ الشعر هو "الفيض التلقائي لمشاعر قوية"، انتقلت سلطة الشعر إلى مصدر داخلي ذاتي غير خاضع للبرهنة. ويوجز إبرامز القول في القضية على نحو ناجح حين يقول: "إن قضية الشعر العظمى ليست، كما عند أرسطو، قضية شكلية، تحددها في الأساس الأفعال، والصفات الإنسانية التي تجري محاكاتها؛ وليست كما في النقد النيو كلاسيكي، قضية نهائية، قضية الأثر المرجو إيجادها عند الجمهور؛ بل هي قضية فاعلة - النبض الذي يجري في عروق الشاعر لأحاسيس ورغبات تنشئ التعبير، أو هو ذلك الإيجار الداخلي الناشئ عن الخيال "الإبداعي". وهكذا نجد أن صعود فن القصيدة الوجدانية الذي أطلقته الحركة الرومانسية ولّد أفكاراً كانت خاضعة للنقاش من مثل "العبقريّة" و"الأصالة" و"المباشرة" و"الحضور" و"التجاوز/ التسامي". ومع أن القصيدة الوجدانية ليست بأي معنى من المعاني ابتكاراً من بنات أفكار الرومانسيين (فقد كان سبنسر (Spenser) وشيكسبير (Shakespeare) وملتون (Milton) من كبار شعراء الوجدانيات

أيضاً)، إلا أنها أصبحت بعد ذلك وسيلة التعبير عن موقف وجودي يمتاز بشكل ملحوظ عن التجارب الاجتماعية التي كان يجري التعبير عنها بالقصائد التي تنتمي لفنون الهجاء (السخرية) والملحمة والنشيد (Ode) والبالاد (الحكايا المغنّاة) والشعر الراعوي (Pastorals). فبينما كان هناك في هذه الفنون الشعرية موضوع معيّن معطٍ يتحول حكاياتاً إلى شكل من الأشكال الشعرية، وغالباً ما كان ذلك لأغراض الأداء العلني أمام الجمهور، كانت القصيدة الوجدانية، بالمقارنة، مونولوجاً (حديث نفس) متوحداً مع الذات، حيث شبه شيلي (Shelley) الشاعر بـ "العنديل الذي يجلس في العتمة ويغني ليونس وحشته بعذب الأصوات، ومستمعوه كالمغشي عليهم بألحان عازف غير منظور". وقد عاش واستمر هذا التعريف للشاعر مغنياً منفرداً، وإنما مع تبدلات هامة في التركيز في نماذج الرمزيين الفرنسيين وخلفائهم المتنوعين من الحداثيين و"شعراء الاعتراف" (Confessional) الذين تناولوا دقائق حياتهم الجوانية في شعرهم - المترجم [أو الشعراء التصويريين (Imagists)]، وكما يقول نورثروب فراي، فإن الشعر الوجداني يُسمع عَرَضاً أو استراقاً على وجه العموم. ويعرّفه لويس توركو (Lewis Turco)، في تعريفه لمصطلح الشعر الأوسع، بأنّه "فنٌ من فنون اللغة". فمن المعتاد اليوم عندما نتكلم عن الشعر أن نكون نقصد الشعر الوجداني، هذا على الرغم من أن الشعر الوجداني قد يكون استوعب في القرنين التاسع عشر والعشرين فنوناً شعرية أخرى أكثر نزوعاً نحو العلنية وإتقان العمل من مثل النشيد والمرثاة والحكاية المغنّاة.

وبما أن القصيدة الوجدانية هي بتعريفها موجزة وكثيفة ومركزة، كما صرّح بو (Poe) في مقالته "فلسفة التأليف"، فقد كانت هي

(25) يميز ريتشاردز بين اللغة العادية ولغة العلم الإشارية التي تخضع مقولاتها لمعيار الحق والباطل والصدق والكذب، وبين اللغة الشعرية العاطفية التي تستعمل "أشياء مقولات" (Pseudo-Statements) لا تخضع لمعايير التثبت الواقعي (المترجم).

الوحيدة القادرة على تبرير مصطلح الشعر. ومن خلال تأثير بو على الرمزيين الفرنسيين، أصبحت القصيدة الوجدانية نظاماً ذاتي الإشارة من الكلمات أو من التطابقات الذهنية، غابة من الرموز (un forêt des symboles) قد يفضل فيها المرء طريقه، على حدّ قول ريمبو (Rimbaud). وعندما كتب إليوت (Eliot) في قصيدة غيدبنغ الصغير (Little Gidding) يقول: "الصلاة أكثر/ من مجرد نظام من الكلمات"، فمن المحتمل أنه كان يبحث عن طريقة يتجاوز بها الجمالية الفردية الطاغية والنزعة الجوانية الإلغازية للقصيدة الرمزية. وتعود الفكرة، وخاصة في ما يتعلق بالقصيدة الوجدانية المستقلة، إلى جماليات كانت (Kant) التي لا تحدّد للعمل الفني أية قيمة معرفية وإنما (مجرد) لا قصديّة هادفة. ولذلك كان بإمكان أودن (Auden) أن يقول (عن شعريّيس (Yeats): "إن الشعر لا يجعل شيئاً يحدث"، حتّى لو كان بالضبط تلك الميزة اللانفعالية، اللاتاريخية، اللازميّة التي تؤكد للشعر بأنّه باقٍ/ في الوادي الذي هو من صنعه حيث المديرون/ لن يرغبوا في العبث. "إن إقصاء أودن للمديرين/ الرؤساء من وادي الشعر هوردة فعل تتسم بالفتنة على إقصاء أفلاطون للشعراء من جمهوريته، حيث حذر أفلاطون من أن الشعر "يعرض للخطر النظام برمته".

إن تحذير أفلاطون ليس موجهاً بالطبع ضدّ الأوهام غير المؤدية، وإنما ربما ضدّ أنواع المضامين المتأصلة في الاستقلال السياسي للفن، المتمثلة في الحقيقة، بمثل تلك الكثافة الذاتية التي نجدها في اللوحة الشعرية التي يرسمها فروست (Frost) في قصيدة وقفة عند الغابة في أمسية مثلجة (Stopping by Wood on a Snowy Evening) (1923). ويبدو أن مسافر قصيدة فروست بدايةً يضطلع بالمهمة

ذاتها التي يفكر فيها نورثروب فراي عندما يعرف الشعر بأنّه إلتفاتة طقسية بعيداً "عن تجربتنا العادية المستمرة في المكان والزمان، أو... في المحاكاة اللفظية لها". وكما يشير فراي، فإن الأمثلة التفسيرية على ذلك قد عتمد إلى ما وراء القصيدة الوجدانية الذاتية لتصل إلى أنواع مختلفة من الشعر مثل المزامير التأملية في العهد القديم، إلى الحوارات الذاتية الدرامية في قصيدة بايرون (Byron) تشايلد هارولد (Childe Harold)، أو السرد الوجداني في قصيدة ووردزورث المطلع (Prelude). إلا أن القصيدة الوجدانية القصيرة المكثفة والذاتية، كما يزعم فراي، "تراكب نوعاً مختلفاً من التجربة" على الإيقاعات السردية للزمن والحياة. ولذلك فإن مضامين أي تعريف للشعر بما يتناقض بناء المعاني من خلال السرد، تُشعر بالآخريّة الجذرية للشعر، بمميزاته التخريبية بنوياً وجماليّاً وحتى سياسياً. ولذلك فإن شعراء الرمزية الفرنسيين ومن تبعهم من الحداثيين، أوروبيين وأمريكيين، يطالبون بأن ترفض القصيدة أن تُترجم/ تتقل إلى شروط النشر وإعادة الصياغة، أو ما تعنيه هذه الشروط، إلى سردية الوجود التاريخي. وهكذا فإن التقليد الرمزي أو الحداثوي أو الجمالي الذي أنشأ الأشكال الشعرية هذه وصدر عنها من شأنه، كما أشار دينيس دونوهيو (Denis Donoghue)، أن يجد التعبير الأنقى للشعر في "إطلاق عقال" اللغة "من منصب التمثيل إلى راحة الخيال". وإننا نجد مثل هذه الأمثلة الطيبة، كما يشير دونوهيو، في صور "التمثيل المحض". وبالتالي فإن هذه الصور تتطلب من القارئ أفعالاً محايدة من الإدراك النقي، على الرغم من أنه يمكن للمرء أن يتساءل إذا كانت مثل هذه الأفعال، بما أنها مدن فاضلة في الشعر، إذا كانت ممكنة في النقد.

وحتى لو لم يكن الشعر سوى نظام من الكلمات، فإنه مثل كل الإبداعات الفنية ينتج عن وقائع نفسية، وتاريخية. وقد كتب أودن يقول بأن "أيرلندا المجنونة آذت بيتس [فدفعته] نحو الشعر". وقد نشأ ديوان بودلير (Baudelaire) "أزهار الشر" (Fleurs du mal) من أمراض اجتماعية ومعاناة شخصية. ولئن كان التصور الرومانسي للقصيدة هو تصور الرمز الذي يعرفه كوليرج بأنه "يشارك في الواقع الذي يجعله مفهوماً"، فإن نظريات أحدث شددت على الاستحالة وعلى التغميض الذاتي اللازم الذي يصاحب ذلك التسامي الجمالي للزمن والتاريخ (انظر بول دو مان (Paul de Man)). ومن منظور أزيل عنه الغموض (إذا كان هذا المنظور نفسه لا يدعي موقفاً جمالياً محايداً) يمكن للمرء أن يتبع للشعر فسحة راحة جمالية من العالم "فقط حال كان المرء يحاول أن يمثل لأمر بأن لا يتوقف هناك"، على حدّ تعبير بربرة جونسون (Barbara Johnson). ويستمد الأمر الذي تشير إليه سلطته من رفض الفردية الجمالية من وقوف عند الغابات في الأمسيات المثلجة أو على جسر وست منستر⁽²⁶⁾، لأن هذه الأشكال الجوانية للأخيرة تتيح إعلاءً نحو المثالية وتحييداً لأخيرة أصلية من شأنها أن تبلغ أن تكون توليفاً لاختلاف داخلي لا يمكن جسّره، بل وينبغي أن لا يُجسّر، كما تقول جونسون ضمناً. إن مثل هذا الاختلاف غير القابل للإصلاح الذي يُبقي القصيدة منقسمة على ذاتها بدل أن تكون منسجمة متناغمة، مزدوجة المعنى بدل أن تكون ذاتية التناثر، إن مثل هذا الاختلاف قد أدى إلى تفضيل الحكاية الرمزية (Allegory) على الرمز (Symbol). ولئن كان كوليريدج قد نبذ الحكاية الرمزية على أنها "أصدقاء جوفاء يربط الوهم بينها

وبين مظاهر/ أشباح المادة"، فإن بول دو مان يعكس تفضيل كوليريدج للرمز فوق الحكاية الرمزية:

بينما يفترض الرمز إمكانية وجود هوية أو تعريف، فإن الحكاية الرمزية أساساً تحدّد مسافةً بالعلاقة مع أصلها، وهي في رفضها لمشاعر الحنين والرغبة في التطابق، تؤسّس لغتها في فراغ هذا الاختلاف الزمني. وهي عندما تفعل ذلك تمنع الذات من التناثر الخادع مع اللا-ذات (Non-Self)، التي يجري التعرف إليها الآن تماماً، وإن على نحو مؤلم، على أنها لا-ذات.

إن هكذا نظرية، بترجيحها خوف الوجوديين من الإيثار الفاسد، تبقى مديئة في النهاية لنمط من التفكير مادي أو تاريخاني، نمط يحظر أي تجاوز للظروف المادية من خلال الرمز أو الاستمارة أو الفن. إنها تتطلب أن نبقى غرباء في العالم.

وقد ذكرتنا فيرجينيا وولف (Virginia Woolf) بأن القصص الخيالي هو "مثل شبكة العنكبوت، ترتبط بالحياة من أربع زواياها؛ قد يكون الرابط واهياً، ولكنه يبقى موجوداً". ولكن، في الشعر، قد يُبصر المرء على أن تكون هذه الروابط مبنية بطرق أخرى أكثر دقة ووهناً: أولاً، ربما في القول بأن القصيدة قد ترفض فعلاً أن تكون مرتبطة إطلاقاً، مع ما يصاحب ذلك من مضامين سياسية ودينية؛ وثانياً، بالاعتراف بضرورة مثل هذه الارتباطات على أية حال. والكلمات، بعكس الموسيقى، إشارية حتّى، وهي تكتسب معانيها، سواء كانت متمردة أم غير ذلك من الأعراف التي تُمارَس يومياً في اللغة، وهي قد تقدّم لنا تفسيراً للتوترات التي يحدّد فيها الشعر ذاته. وبالعكس للموسيقى التي لا تحتاج إلى دفاع واعتذاريات، فإن تاريخ الشعر هو

(26) كما في قصيدة لوردز وورث (الترجم)

Scholes, Robert 1969: *Elements of Poetry*.

Vendler, Helen 1988: *The Music of what Happens: Poems, Poets, Critics*.

Williamson, Allan 1984: *Introspection and Contemporary Poetry*.

politics, Gay (انظر: سياسة مثلي الجنس).

بوب آرت (فن البوب) (Pop Art)

أول من استعمل هذا اللفظ كان الناقد الفني الإنجليزي لورانس آلووي (Lawrence Alloway) خلال سلسلة من الحلقات الدراسية نظمتها المجموعة المستقلة في معهد الفنون المعاصرة، في مدينة لندن، في أوائل خمسينيات القرن العشرين. وبمعناه البريطاني الأصلي الذي استكشفه الفنان والمدرس ريتشارد هاميلتون (Richard Hamilton) جذب "البوب آرت" (فن البوب) الانتباه إلى القيمة الجمالية للسلع الأميركية الواسعة الإنتاج - كالسيارات، والألبسة، والأدوات المنزلية، والمجلات، والرسوم الهزلية... إلخ. وقد ناقشت المجموعة المستقلة بغية البرهان على أن تلك الأعمال من طراز "البوب" كانت رائدة الاستكشاف الفني لوسائل تقنية جديدة خاصة بالمنتجات المرئية والاتصالات، فتحدت أعضاؤها التمييز التقليدي بين الثقافة العليا والثقافة الدنيا، وبين الفن "المحض" والفن "التطبيقي". وإذا كانت تلك هي النقطة الأولى النظرية أو التعليمية، وعنت مجرد تشكيل السلع والإعلانات كأعمال فنية لهدف الدرس، والتحليل الصوري، فأنت هاميلتون، سرعان ما راح يدمج أشياء البوب والصور في عمله الخاص، وكان تأثيره الأعظم على تلاميذ مثل بيتر بلايك (Peter Blake) وفناني البوب

تاريخ الكتابات التي قُدمت دفاعاً عن الشعر، وبالتالي هو تاريخ النقد ونظرية الأدب. والشعر، بتقاطعه مع الانتقادات التي لا تنتهي الموجهة إليه ومع الدفاعات التي لا تنتهي عنه في النظرية والنقد، وبينما هو يقف على حافة الصمت والموسيقى، يشهد اتصالات غير تخصصية متعددة، ولكنه، على ما يبدو، يتمتع على أي شكل من أشكال وضع اليد أو الاستيلاء.

قراءات:

Abrams, N. H. 1953: *The Mirror and The Lamp*.

----- 1993: *A Glossary of Literary Terms*.

Donoghue, Denis 1976: *The Sovereign Ghost: Studies in Imagination*.

Hollander, John 1981: *Phyeme's Reason*.

Hosek, Chavia, and parker, Patricia, eds 1985: *Lyric Poetry: Beyond New Criticism*.

Howard, Richard 1980: *Alone with America: Essays on the Art of Poetry in the United State since 1950*.

Lindley, David 1985: *Lyric*.

Miller, J. Hillis 1965: *Poets of Reality*.

Perloff, Marjorie 1990: *Poetic License: Essays on Modernist and Postmodernist Lyric*.

Rajan, Tilottama 1980: *Dark Interpreter: The Discourse of Romanticism*.

حُرِكت صور فن البوب كصور بوب، وكما شَوَّق الفنانون بوصفهم نجوماً.

قراءات:

Hamilton, Richard 1982: *Collected Words 1953-1982*.

Lippard, Lucy R. 1970: *Pop Art*.

Livingstone, Marco, ed. 1991: *Pop Art*.

سيمون فريث (Simon Frith)

بوب، كارل (Popper, Karl) (1994-1902)

فيلسوف علوم بريطاني. ومع أنه وُلِدَ في فيينا، النمسا، عاش بوبر في إنجلترا منذ العام 1946. بدأ مسيرته المهنية بمثابة ناقد للوضعية المنطقية التي نادى بها حلقة فيينا. كانت أول منشوراته الكبرى منطق الاكتشاف العلمي (*Logik der Forschung*) (عام 1934). ولتخوفه المبرر من سيطرة النازية على بلده، ترك بوبر النمسا إلى نيوزيلندا في العام 1937. علم في كلية كاتنبري في جامعة نيوزيلندا حتى العام 1945. وهنا كتب عمله عظيم الأثر في النظرية السياسية بعنوان المجتمع المفتوح وأعدائه (*The Open Society and its Enemies*) (1945). وهو ما دفعه بقوة إلى مسار مهني دولي في الفلسفة. ذهب بوبر لتعليم الفلسفة في مدرسة لندن للاقتصاد والعلوم السياسية لما يزيد عن عقدين. وتقاعد بمثابة أستاذ للمنطق والطريقة العلمية. منح بوبر لقب فارس في العام 1965 وتوفي في العام 1994.

كان تأثير بوبر على فلسفة العلم منقطع النظير. وكان أكثر ما اشتهر به بوبر إدخاله محك التنفيد (*Falsification*)، إذ جادل بأنَّ

البريطانيين في معرض الشبان المعاصر في عام 1961، متمثلاً في ملصقته (Collage) التي عنوانها: ما الذي يجعل البيوت اليوم مختلفة، ومغرية، بهذا المقدار؟ (*Just What is it that Makes today's Homes so Different, so Appealing?*)

في المعرض الذي قدمته المجموعة المستقلة في عام 1956، والذي عنوانه هذا هو الغد (*This is Tomorrow*). وهكذا، كان "فن البوب" وصفاً لفن صالات العرض التي "استعارت" الصور الثقافية ذات الجمهور الواسع، وهذا يصدق على الولايات المتحدة، حيث طبق اسم "فن البوب" على رسامين تشكيليين مثل ياسبرز جونز (Jaspers Johns) (الذي كان فناً تجارياً، في الأصل) الذي بدأ يعرض سلسلة رسومه عن الأشياء المبتذلة في عام 1958، وكليس أولنبرغ (Class Oldenburg) الذي افتتح "المخزن" (وراح يبيع نسخاً عن الطعام وأوعية الطعام مصنوعة من نسخ لزقات مرسومة بالألوان)، في عام 1961، وروي لختنشتاين (Roy Lichtenstein) الذي عرضت أشرطته المنفوخة، لأول مرة، في عام 1962، وأندي وور هول (Andy Warhol). وكان هناك فروق بارزة في الاستراتيجية الجمالية بين فناني البوب استعمالهم لمادة البوب، البريطانيين والأميركيين (الأولون كانوا رومانطيين في استعمالهم لمادة البوب، بينما كان الآخرون الأميركيون معنيين، في الأكثر، بالتقنية والواقعية)، كما كان هناك فرق مهم أيضاً بين عالميها الفئتين. فما كان واضحاً في نيويورك أكثر من لندن هو أن فن البوب لم يكن مجرد حركة جمالية، بل كان يحمل آثاره التجارية المتضمنة فيه (وهي التي أدركها وور هول بأكثر ما يكون من الحماسة والبراعة)، مثلما حوّل استعمال الأيقونات اللوحات المرسومة إلى إعلانات عنها، وكما

القوانين العلمية لا يمكن إثباتها بشكل قاطع: وإنما يمكن تنفيذها فقط. وكان بوبر يعني بذلك أنه لا يمكن لأي كمية من البرهنة على القانون العلمي أن تضمن قيمته الحقيقية. ولقد كان معروفاً منذ أيام الفيلسوف دابند هيوم أنه لا يمكن لأي عدد من عبارات الملاحظة القائلة بأن "س تسبب ص" يمكن أن تؤدي إلى تعميم قابل للبرهان - إذ لا يمكن الاستبعاد المنطقي لحالة مضادة لقانون علمي. فالاستقراء هو من عادات الذهن؛ ولكنه ليس ضرورة منطقية. وهو ما يجعل كل المعرفة العلمية مؤقتة. يكمن إنجاز بوبر في تحويل التوكيد الفلسفي من قيمة حقيقة نظرية ما إلى المبرر العقلي لاختيار النظرية.

شيفا كومر سرينيفاسان (Shiva Kumar Srinivasan)

قراءات:

Ackerman, Robert John 1976: *The Philosophy of Karl Popper*.

Magee, Bryan 1973 (1982): *Karl Popper*.

O'Hear, Anthony (1980): *Karl Popper*.

Popper, Karl 1934 (1980): *The Logic of Scientific Discovery*.

----- 1945 (1966): *The Open Society and Its Enemies*.

الثقافة الشعبية (Popular Culture)

مصطلح نراه دوماً في الاستعمال اليومي كما في الاستعمال الأكاديمي، يتغلت سريعاً من أي رابط إلى أي تفسير نظري، في مفهوم "الثقافة" أو في مفهوم "الشعبية". ومن

الواضح أن المفهوم الكامن وراء هذا المصطلح لا يكون له معنى إلا في حال المقارنة مع غيره، مع أن التباين الضمني لن يكون واضحاً على الإطلاق: إن مصطلح الثقافة غير الشعبية (Unpopular Culture) ليس مصطلحاً وصفاً شائعاً في الاستعمال (كما إن معناه في أي حال لن يكون واضحاً)، أما في المعتاد فتكون المقارنات، في الواقع، مع مفهومات الثقافة الراقية (High Culture) والثقافة الفولكلورية (Folk Culture) والثقافة الجماهيرية (Mass Culture). وهناك مشكلة أخرى تكمن في أن مصطلح "الثقافة الشعبية" غالباً ما يُستعمل على نحو تبديلي ومميز نوعاً ما، للإشارة إلى أشياء ثقافية ورمزية معينة وإلى "طريقة في العيش بكاملها" في الوقت ذاته.

إذن، يبدو في الممارسة التحليلية أنه كانت هناك ثلاث طرق استعمل فيها مصطلح "الثقافة الشعبية". في الطريقة الأولى، تُعرّف الثقافة الشعبية على أنها الثقافة المنتجة من أجل النامس/ الشعب. وهنا ينظر إلى الناس على أنهم قطاع من قطاعات السوق، ومجموعة من المستهلكين، وبذلك يكون المصطلح "الثقافة الشعبية" وصفاً لسلع معينة بحالها. وفي هذا السياق تنماز الثقافة الشعبية عن الثقافة الفولكلورية بالإشارة إلى وسائل إنتاجها الصناعية. ولكن المصطلح يُستعمل أيضاً متميزاً عن مفهوم الثقافة الجماهيرية بالكلام عن جانب الاستهلاك. فمصطلح "الثقافة الشعبية" يعني ضمناً ثقافة لها جذور في عمليات وعلاقات وقيم اجتماعية معينة (عادةً ما تكون على أساس طبقي)؛ فهـ "الناس" هنا ليسوا هم "الجماهير" التي لا هوية واضحة لها. باختصار، في هذا السياق التجاري، تكون "الثقافة الشعبية" مفهوماً كمياً ونوعياً في الوقت ذاته؛ فهي تتضمن إشارة إلى حجم الجمهور - فلكي يُعتبر عمل ما، مثل أسطوانة

في الجماعة الثقافية المقصودة). وتعتمد هذه المقاربة، إذن، على تعريف "الناس/ الشعب" بما هم مجموعة اجتماعية معينة ذات روابط وقيم اجتماعية موصوفة محددة. وهكذا كان الناس في "الدراسات الثقافية" البريطانية يجري تحديدهم في الأصل من ضمن المنظور الطبقي: فالثقافة الشعبية كانت تعني ثقافة الطبقة العاملة (انظر Hoggart, 1959)، على الرغم من أن هكذا مجموعات قد تُعرّف الآن بالتواشي مع خطوط فصل اجتماعية أخرى - من ضمن مفهومات الثقافة الشعبية السوداء، والثقافة الشعبية الاسكوتلندية، والثقافة الشعبية النسائية، وما إلى هنالك.

وهناك حاجة للتشديد على مَلَمَحَيْن من ملامح هذه المقاربة للثقافة الشعبية. الملمح الأول هو إشارتها إلى التاريخ الشعبي، إلى الطرق التي جرى بها تضمين قيم ووسائل من الماضي في نصوص ثقافية بحيث تمثل إحساس الناس بهويتهم التاريخية الخاصة. الملمح الثاني هو أن أحد الأغراض الهامة للثقافة الشعبية من هذا المنظور هو تمييز مجموعة اجتماعية معينة عن المجموعات الأخرى، لإقامة الشروط التي يبنى عليها الاختلاف الثقافي. وبهذا تكون الثقافة ممارسةً استطرادية، وعلى المنظر النقدي أن يكون قادراً على قراءة الإشارات؛ وفي هذا المجال، يمكن أن يجري تعريف الثقافة الشعبية من ضمن شروط شكلية (وقد يكون من الممكن رسم تشابه داخلي دقيق نوعاً ما بين الشكل الثقافي وقيم الجماعة). باختصار، إن الثقافة الشعبية هي تلك الثقافة التي تعبر عن القيم الجارية والعقدية والشهوية والروحانية والرمزية لمجموعة معينة من الناس، وبإمكاننا قراءة تلك القيم في الممارسات الشعبية، وفي النصوص، وفي الأشياء. وبعبارة أخرى، ومن هذا المنظور التحليلي، سوف نصف، على سبيل المثال، برنامجاً تلفزيونياً على أنه "من التلفاز

أو فيلم سينمائي أو قصة روائية، شعبياً، يجب أن يحقق أرقاماً عالية في المبيعات أو المشاهدة (بالمقارنة مع أرقام مبيعات أو مشاهدة يسلع النخبة أو يسلع الثقافة الراقية)؛ كما، أنها تتضمن إشارة إلى نوعية هؤلاء المستهلكين والمشاهدين، وإلى مواقفهم من السلع الثقافية واستملاكها - فلكي يعتبر عمل ما، أسطوانة أو فيلم سينمائي أو قصة روائية، شعبياً، يجب أن يجري استهلاكه بطرق معينة (طرق تختلف بوضوح عن تلك التي تتبعها النخب الثقافية في استهلاك سلعها). والواقع أنه في نهاية المطاف، فإن المعيار النوعي في هذا المجال أكثر أهمية من المعيار الكمي. ومع أن الكثير من الأغاني والأفلام والبرامج التلفزيونية "الشعبية" تحقق أرقام مبيعات ومشاهدة أقل من تلك التي تحققها الأعمال الناجحة من مثل الأسطوانات الكلاسيكية والأفلام الفنية وبرامج التلفزيون ذات النوعية العالية، على الرغم من ذلك تبقى صفة "الشعبية" سمة ملائمة لتعت تلك الأعمال.

وفي هذا المجال، تتراكب المقاربة القائمة على مبادئ السوق مع تعريف آخر للثقافة الشعبية بما هي ثقافة الناس/ الشعب، بما هي تلك الأشياء والممارسات الرمزية التي تعبر بطريقة ما عن المعتقدات والقيم والتقاليد الشعبية وتمنحها شكلها. وهذا التعريف يتصل (ولا يناقض) بمفهوم الثقافة الفولكلورية (مع أنه يُستعمل الآن مع الشعوب الصناعية)، وهو يعني ضمناً أن ما يجعل من السلعة "شعبية" ليس هوية (أو عدد الناس) المقصودين في إنتاجها (تعريف السوق) وإنما كيف يتم تأويلها. وبعبارة أخرى إن المعنى الثقافي لسلعة ما يتحدد في العمليات الاجتماعية للاستهلاك (حتى لو كانت هذه العمليات تتضمن حتماً أشكالاً من التعرف والتقدير لما يُعتبر "الموضة الدارجة"

الشعبي" ليس بالنظر إلى أرقام المشاهدين، ولا بالنظر إلى وسائل المنتجين في تسويقه، وإنما بالنظر إلى مزاياه الشكلية واستراتيجياته الجمالية وطريقة تنظيمه للمتعة.

ومع أن هذه المقاربة تصبح بذلك مبنية على النصوص (حيث تُقرأ المؤسسات والممارسات على أنها نصوص، كما في كتاب هوغارت)، فإنها تتراكم بوضوح مع تعريف ثالث: الثقافة الشعبية بوصفها مُنتجة من قبل الشعب/ الناس. إن نقطة المرجعية هنا ليست في إنتاج الهواة، في صناعة هواة طُرق "اصنعها بنفسك"، في النسخ المدجّنة لفنون المحترفين، وإنما في طُرق الحياة والعيش لدى الناس فتعرّف الثقافة الشعبية هنا بعبارات أنثروبولوجية، بالإشارة إلى العمليات وإلى الأشياء، إلى العلاقات كما إلى الصور. وهكذا تصبح الثقافة الشعبية "الحياة اليومية" للناس ما يفعلُه "الناس"، طُرقهم في الحديث، في المأكل، في الملبس، في اللعب، في العمل، في العبادة... وبالإمكان التعامل مع هذه الأنشطة بتعابير وصفية محايدة، على مسافة من الموضوع، في نوع من رسم الخرائط الهاجسي للخصوصيات الثقافية (كالتّي نعهدها على سبيل المثال، في ما يعرف بـ "الدراسات الشعبية" في الولايات المتحدة)، أو بتعابير أكثر اتصافاً بالسياسة الصّدامية، عن طريق لفت الانتباه إلى السُّبل التي تتبعها الجماعات لانتزاع السلطة الرمزية وممارستها (انظر، مثلاً، مفهوم بول ويليز عن "الثقافة العامة" في Willis, 1990). وعلى أية حال، فإن المحللين الأكاديميين يسكنون في علاقة ملتبسة بموضوع الدراسة، بثقافة هي غريبة ومألوفة في الوقت ذاته، تشكل جزءاً من حياتهم اليومية إلا أنها تبقى أجنبية عنهم، كما إن تطبيق مثل هذه المنهجيات الأنثروبولوجية على أنها دراسة إثنوغرافية لثقافة المرء الخاصة (وهي المنهجيات التي اكتسبت رواجاً متزايداً

في الدراسات الثقافية الشعبية في ثمانينيات القرن العشرين) تعثره الصعوبات، وليس أقلها الإغراء لتعريف "الثقافة الشعبية" على أنها "الأخر" للثقافة الأكاديمية، فتكون بذلك تلقي على "الناس/ الشعب" مهمة إيجاد الحلول للآزمات الثقافية والعقدية التي يواجهها المثقفون.

إن المشكلة هنا (وهي مشكلة تخص التحليل الأكاديمي للثقافة الشعبية مهما كان التعريف الذي يُبنى لها في البداية) هي كيف نعرّف "الناس/ الشعب". والمقولة المتضنّة هنا (وهي تعكس تاريخ الدراسات الثقافية) هي أن المقصود بالناس هم ناس الطبقة العاملة، وأن الثقافة الشعبية هي ثقافة الطبقة العاملة. إلا أن هذه المعادلة تصبح ذات أشكال إذا لم يكن المنظرون، في الواقع، يتكلمون على النظرية الاجتماعية الماركسية، وهي تصح ذات إشكالية معينة تحديداً عندما يجري تطبيقها على الثقافة الإعلامية المعاصرة - فنـ "الطبقة العاملة" ليست بالضرورة هي السوق الأساسية للكتب أو الأفلام أو الأسطوانات "الشعبية"، للبرامج التلفازية التي تحقق أعلى نسب مشاهدة أو حتى للصحف الشعبية (Tabloid). ويكمن أحد الحلول لهذه المشكلة في تنقية الإشارات إلى الطبقة الاجتماعية، في التركيز على أصناف ثقافية مختلفة، بتقييد نعت "الثقافة الشعبية" دوماً باستخدام نعت إضافي - الثقافة الشعبية السوداء، الثقافة الشعبية للمراهقين، الثقافة الشعبية الريفية... إلخ.

وهناك استراتيجية أخرى تكمن في تغيير المسار كلياً، في النظر إلى مصطلح "الشعبية" بذاته، في النظر في فكرة مصطلح "الشعب/ الناس"، على أنها هي ذاتها القضية الثقافية التي ينبغي البحث فيها. ويمكن أن نؤيد استخدام مصطلح "الثقافة الشعبية" في وصف تلك السلع، وتلك الأنشطة، وتلك المؤسسات

الرمزية التي تنتج الشعب/ الناس التي تنتج بعبارة أخرى، شكلاً معيناً لهوية جماعية، لمجموعة معينة من المواقف والقيم، ولنوع معين من التعرف، ولإحساس معين بالانتماء. وبهذا المعنى، يكون للثقافة الشعبية مضامين وآثار واضحة على الأصناف الاجتماعية للأمة والعرق، والجنس (الجنس) والطبقة، والسُن، والذوق.

وهنا يعود التركيز إلى النصوص (النصوص بما هي أنشطة كما هي أشياء)، وإنما يكون التركيز الآن عليها من ضمن عملها الثقافي الشعبي - في طرق الخطاب فيها، وفي تشكيل جماهير النظارة فيها، وفي قدرتها على التمييز. إن الأسئلة التي تطرحها هذه المقاربة تهم العلاقة بين "الشعبي" (Popular) و"العام" (Public)، وهكذا يصبح تعريف الثقافة الشعبية قضية سياسية، تتعلق بالمشكلة السياسية في تحريك الشعب (كما في الأشكال المختلفة للحركات الديمقراطية والشعبوية). وبعبارة أخرى، إن مصطلح "الشعبي" يصف موقع نضال من نوع معين في سبيل سلطة سياسية أو عقدية (انظر لهذه الدراسة Open University, 1989).

إن أهمية مقارنة الجامعة المفتوحة (Open University) للثقافة الشعبية ليست في تعقيدها النظري، ولا في محاولتها لتطبيق مروحة من المنهجيات التحليلية على قضية معقدة متعددة الوجه، بل في رؤيتها بأن جوهر الثقافة الشعبية يكمن في طبيعة مراوغتها المفهومية، في سيولتها وانسيابيتها، وفي افتقارها إلى تعريف واضح. ولذلك يتعين على أي تحليل نقدي للثقافة الشعبية أن يُعنى بفتح المفهوم بدلاً من إغلاقه. وقد أصبح هذا واضحاً في ثمانينيات القرن العشرين، عندما اتخذت الدراسات الثقافية منعطفاً شعبوياً (وكان ذلك ناجماً في جزء منه عن نجاحها المتزايد في مهمتها

مادة دراسية أو كتاباً مقررًا، وفي جزء آخر في استجابتها لأثر الشعبوية في المناظرات الأوسع حول الدولة والسوق والقيمة الثقافية). وقد أصبح من المألوف الشائع، مثلاً، مساواة "الشعبي" مع ما هو ناجح تجارياً (وهذا يطرح السؤال حول العلاقة بين التعامل التجاري والاستثمار الثقافي، فنحن لا نحب بالضرورة الأفلام أو البرامج التي نشاهدها) وبشكل متزامن، مع الطبقة العاملة، "العاجزة" اقتصادياً (وهذا يطرح السؤال عن كيفية تشكيل الثقافة للطبقة). وكانت نتيجة ذلك الوصول إلى موقع (انظر Fiske, 1989) على سبيل المثال) كانت "الثقافة الشعبية" فيه تصف على حدّ سواء السلع الناجحة تجارياً (بحسب أحد التعريفات) والممارسات "المقاومة" (بحسب تعريف آخر)، ولكنه موقع لا تُرى فيه هذه المصطلحات متناقضة بالضرورة. بل يبدو أن المعنى الضمني هو أن الاستهلاك للفنانين الشعبيين (مادونا (Madonna)، مثلاً) أو للنصوص الشعبية (مثل المسلسل الفكاهي متزوج مع أطفال (Married With Children) هو بحدّ ذاته عمل سياسي. ومن غير المحتمل أن تبقى هذه الحجة قائمة في التسعينيات - فالثقافة الشعبية هي فكرة زلقة مرواغة لا يمكن تثبيتها بهكذا إيلاء بارعة.

قراءات:

Fiske, John 1989: *Understanding Popular Culture*.

Hoggart, Richard 1959: *The Uses of Literacy*.

Open University 1989: *Popular Culture*.

Willis, Paul 1940: *Common Culture*.

وضعية (Positivism)

مع "مبدأ إقامة الدليل" الذي ربط معنى قضية معينة مع طريقتها في إقامة الدليل التجريبي. وحيث إن البيانات اللاعلمية ليس لديها طريقة لإقامة الدليل التجريبي، فهي بالتالي مجرد هراء! وهكذا اعتقد الوضعيون المنطقيون أنهم قد أزالوا من الفلسفة كل مظاهرها الميتافيزيقية والدينية التقليدية، تاركين فقط المنطق ونظرية صافية علمياً في المعرفة.

يتمثل الهدف الشامل للوضعية في دفع ادعاءات العلم باعتبارها المقاربة الوحيدة الحقيقية لفهم العالم، بما فيه العالم الاجتماعي. ومع أن هذا الادعاء مازال صامداً، إلا أن تفاصيل الفلسفة الوضعية تعرضت لهجوم قوي من قبل نقاد من مثل كواين، بوبر، كون، فيراباند، وعديدين آخرين، وكادت الحركة الوضعية أن تختفي. إلا أن الوضعية كان لها تأثير بالغ الإيجابية على فكر نهاية القرن العشرين، وهي لا تستحق قدرها المتمثل في تدهورها إلى الحد الذي يستعمل المصطلح فيه الآن، وإلى حد بعيد، لشجب أي رؤية مفرطة في ضيقها، وفي تجربتها، أو التي تسبق عصر ما بعد الحداثة.

انظر كذلك تجريبية؛ فلسفة العلم.

أندرو بالسي (Andrew Belsey)

قراءات:

Achinstein, Peter, and Barker, Stephen, eds 1969: *The Legacy of Logical Positivism*.

Ayer, A. J., ed. 1959: *Logical Positivism*.

Hanfling, Oswald 1981: *Logical Positivism*.

Kolakowski, Leszek 1972:

نظرية فلسفية أو مذهب يمزج ما بين عدد من الأطروحات حول طبيعة المعرفة والواقع. وكما هو حال النظريات الفلسفية هناك الكثير من الجدل حول طبيعتها الخالصة علماً بأن ما يلي يشير إلى أطروحاتها الكبرى: (1) ما هو موجود حقاً هو ما يمكن خبرته بالحواس، أو ما هو قابل للمعالجة التجريبية. (2) هذا الواقع هو ما يشكل موضوع العلم. (3) المعرفة العلمية وحدها هي معرفة أصيلة. (4) الادعاءات المعرفية اللاعلمية من مثل الأسطورة، والدين، والميتافيزيقيات، هي عديمة الجدوى، وزائفة.

ومع أن هذه الأطروحات لها أصول أكثر قدماً، إلا أن أوغست كونت (Auguste Comte) (1789-1857) هو من يعتبر مؤسس الوضعية باعتبارها مذهباً (علمياً). قدم نظرية تاريخية تذهب إلى أن التفكير البشري قد تطور من المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية وصولاً إلى المرحلة الوضعية أو العلمية والتي يتمثل العلم فيها في قوانين وضعية لظواهر قابلة لأن تختبر، ورافضاً بذلك "التفسيرات" من خلال "الأسباب" أو أي جواهر أخرى خفية، أو الوحدات المحاطة بالأسرار.

اتخذت الوضعية منحى مختلفاً بعض الشيء في القرن العشرين، حين أصبحت الوضعية المنطقية (Logical Positivism) وجهة النظر الرسمية لفلاسفة حلقة فيينا وعلمائها الذين تمكنوا من الاستفادة من طرائق التحليل المنطقي والفلسفي الأكثر حداً وتطوراً والتي قدمها كل من فريجه، راسل، وفتغنشتاين. طور الوضعيون المنطقيون مبدأ فاصلاً لفصل العلم عن اللاعلم؛ وهو مبدأ يقرر أن القضايا العلمية وحدها مفتوحة لإقامة الدليل من خلال الإجراءات التجريبية. ولقد أدمج ذلك

Positivist Philosophy: From Hume to the Vienna Circle.

Positivism, Logical (انظر: وضعية منطقية).

الفلسفة ما بعد التحليلية (Postanalytic Philosophy)

الفلسفة ما بعد التحليلية حركة فكرية رفضت معتقدات عديدة خاصة بالتقليد «التحليلي» السائد في الفلسفة الأنجلو - أميركية منذ عشرينيات القرن العشرين (1920s). وتميّز ذلك التقليد، رئيسياً، بالمقدمة التي أفادت أن اللغة اليومية (الطبيعية) غالباً ما تولّد أخطاء - أو تؤدي إلى أشكال «مضلّلة» منتظمة من التعبير - لإخفاقها في صياغة تمييزات منطقية بوضوح كافٍ أو بدقة. لذا، نجد (على سبيل المثال) التمييز القانوني الذي وضعه فريجه (Frege) بين المعنى والمرجع، والذي صمم لشرح كيف يمكن لقضايا (جمل) تبدو من نوع تحصيل الحاصل (توتولوجيا) أو من نوع حشو الكلام (مثل «نجمة هي نجمة الصباح») يمكن أن يكون لها محتوى معلوماتي بفضل قدرتنا على إدراك ذلك التمييز بدقة.

كذلك كانت نظرية الأوصاف (Theory of Descriptions) عند برتراند راسل (Bertand Russell) - كما تطبّق في تحليل تعابير فارغة (لا تشير إلى شيء) مثل «ملك فرنسا الحالي»، مثلاً نموذجياً آخر عن تلك المحاولة لتجاوز الفوضى السطحية للغة اليومية أو اللغة العادية، والكشف، وبالتالي، عن نظام أوضح وأيسر للشكل المنطقي-الدلالي.

تعبير «ما بعد التحليلي» هو، الآن، ذلك التعبير الذي يلصق بمدارس فكرية عديدة، ومتنوعة، ومندمجة إندماجاً ضعيفاً حتى يبدو

مفتقراً لأي معايير تعريفية كافية. وقد يكون أفضل وصف له بالقول، إنه حركة ردّ فعل، نعني تلك الحركة التي ترفض أي نسخة من الميل إلى التنظيم الشديد للغة بمفردات منطقية صرفة وتمييزاتها.

وأول ظهور لها كان في الحجة التي دفعت ضدّ الوضعية المنطقية من قبل نقاد لاحظوا أن بنداً مركزياً في ذلك البرنامج - وهو ما دعي بمبدأ التحقق - لا يمكن صياغته صياغة منطقية متسقة. وكان الاعتقاد في ذلك البرنامج يفيد أن صنف القضايا (الجمل) ذات المعنى هو ذلك الصنف الذي عناصره محصورة حصرياً بـ (i) القضايا (الجمل) الحقيقية أو التجريبية الحسية، وأن صدقها يمكن معرفته بمفردات الملاحظة، و(ii) القضايا التحليلية (أو ذات الصحة الذاتية) - مثل «جميع العزّاب غير متزوجين» - التي صدقها تابع لصورتها المنطقية، أي التي محمولاتها «موجودة» في موضوعاتها، لذا، فهي صادقة بالتعريف، وهي لا تنقل إلينا مضموناً من الحقائق أو المعلومات. لذا، يجب التعامل مع جميع العبارات الأخرى على أنها بلا معنى أو أنها «ميتافيزيقية» وحسب. وهذا النوع الأخير يشمل القضايا (الجمل) (غير المنظمة) في الحياة اليومية، قضايا المعتقد الحقيقي ولغات الأخلاق، والجمالية والنقد الأدبي، وما يشبه عادات الكلام «العاطفي» ولفترة من الزمن بدا لهذه الحجة قوة عظيمة، حتى عند منظرين في الأدب من طراز ريتشاردز (I. A. Richards). فقد شعر ريتشاردز بأنّه مسوّق لأن يسلم بأنّ «حقيقة» الشعر هي في منافعها العاطفية وحدها، أي في قدرتها على إثارة حالات نفسية معينة - أو حالات معقّدة معينة من الاستجابة الموافقة لدى القارئ - مما لا علاقة له بالحقيقة كما ترجم بمفردات أو قضايا ذات المراجع الواقعية.

وهناك استراتيجية شبيهة ميزات حركة النقد الأمريكي الجديد في أربعينيات القرن العشرين وخمسينياته. فقد أتبع مفكرو تلك الحركة، وبصورة عقائدية، مقارنة ريتشاردز النفسية، لأنهم أرادوا أن يكون النقد «موضوعياً» بمعنى أن يضع المعنى (أو بنى التفاعل اللغوي المعقد) في داخل «الكلمات الموجودة على الصفحة» بالضبط كما تتم ترجمتها بتقنيات قراءة لغوية عن كتب، بعيدة عن جميع أهواء وتقلبات استجابة القارئ. وقد سعى إلى تجنب أي مجابهة مع مزاعم الوضعية المنطقية باعتبارهم الشعر دنيا مميزة «بالغموض»، و«التهكم»، و«المفارقة» و«تعددية المعنى»... إلخ، وبذلك فصلوه بضربة واحدة عن أي تعامل مع اللغة بمظهرها (المعرفي، الحقيقي، أو المرجعي). ولم تكن حركة التراجع تلك مريئة في النقد الأنجلو - أمريكي وحده، حيث كان وقع التفكير الوضعي المنطقي في مرحلته الأولى. فقد لوحظت أيضاً في حركة البنيوية الفرنسية وما بعد البنيوية، كما يمكن رؤيته في كتاب رولان بارت (Roland Barthes) النقد والحقيقة (Critique et vérité). كان بارت يرد على تقليد ثقافي وضعي متمزّت قديم (كما رآه) ساد في الفكر الأكاديمي الفرنسي منذ زمن أوغست كونت (Auguste Comte). وعلى كل الأحوال، كان ردّه - مثل ريتشاردز على الرغم من بلوغه حدّ المفارقة والإثارة - متمثلاً في وضع إسفين يفصل بين «الصدق» والنقد، وبالتالي، مساواة الأدب (écriture) بكلّ ما يتعدّى، أو ينازع، أو يدمر القانون الأبوي للقيت، قانون المنهج والنظام.

قد تساعد هذه الخلفية التاريخية على توضيح الأسباب التي جعلت مفكرين كثيرين من قناعات مختلفة، للاحتشاد تحت عنوان ما بعد التحليلية. ويتألفون من رافضين رفضاً مطلقاً ومراجعين حذرين، ومنظرين

في الأدب بلا «فلسفة»، وفلاسفة ذوي ميل هيرمينوطيقي عريض (أو ميل «قازي») مع مقدار كبير من الوقت للنظرية الأدبية. وفي هذا المعسكر الأخير نجد أيضاً البراهماتيين الجدد، مثل ريتشارد رورتي (Richard Rorty) الذي أراد أن ينتهي من «الفلسفة» في زيّها القديم (البناء، أو التحليلي، أو حلّ المسائل)، والذي اعتقد بوجود استمرار مصادمتنا لروحها التعددية أو الديمقراطية، ومفكرين من النوع الشيوعي الذين رفضوا الحجج «التأسيسية» (المشادة على الحقيقة) لصالح أفكار مبنية على الإجماع، أفكار أخلاقية وأفكار الخير الاجتماعي. - ومن بين «المراجعين الحذرين» - نذكر الفلاسفة الذين انتقدوا البرنامج التحليلي من داخله (إذا جاز الكلام) بالإشارة إلى المسائل المختلفة التي ورثها من الوضعية المنطقية. فكما أشار هؤلاء النقاد، وفي أغلب الأحيان، إن ذلك البرنامج أخفق، بوضوح، في تلبية مطالباته التي تعهد بها. نغني أن مبدأ التحقق لم يبرره البرهان التجريبي الحسي ولا صورته المنطقية، ووضعته العقلية هي وضعية حقيقة تحليلية خالصة [ومن نوع تحصيل الحاصل (توتولوجيا)]. وتوسع هذا النقد، فيما بعد ليصل إلى العقائد البديلة المختلفة والمقترحة (مثل التجريبية - الحسية المنطقية) التي حاولت إنقاذ نسخة ما من نسخ النموذج التحليلي - كالاتزام بمبادئ الاتساق المنطقي، ودقة التصوّر، والحقيقة التجريبية - الحسية - وفي ذات الوقت التخلي عن مبدأ التحقق في شكله الأصلي (المتناقض ذاتياً). الآن أقول، إن ما سوف أسعى إلى القيام به، في بقية هذه المقالة هو تتبع جملة التحالفات المشابهة - المعروفة بلاخفاء أو سوى ذلك - والتي كوّنت «الانعطافة» ما بعد التحليلية في النقاش الفلسفي الحاضر.

يعود الشرح في أحد النسخ، إلى أوستن (J. L. Austin) والمنافحين عن المقاربة الخاصة «باللغة العادية» التي سادت في جامعة أوكسفورد خلال خمسينيات القرن الماضي وستينياته.

فبحسب نظرهم - والمتأثرة كثيراً بفتنشتاين في كتاباته الأخيرة - من الخطأ الافتراض أن اللغة بحاجة لتنظيم منطقي صارم، أو أن مجرد «التحليل» يكشف عن حقائق أهم من غزون الحكمة الكبير المدخر في الفروق الدقيقة، والتمييزات ودقائق الاستعمال التي يمكن جمعها من عاداتنا الكلامية اليومية. لذا، اعتقد فتغنشتاين أن معظم المسائل الفلسفية هي نتيجة «ذهاب (اللغة) في عتلة»، أو نتيجة ضياع الفلاسفة في أحجيات عويصة لا معنى لها من صنعهم. فكل ما هو مطلوب، لإحداث أثر علاجي، هو إعادة توجيه الانتباه إلى مجال وتعددية «العابنا اللغوية» اليومية المشتركة، وبعدها، إلى «صور الحياة» الثقافية المتنوعة التي توفّر في سياقها المشرعين المطلوب والوحيد. ثم هناك أولئك الذين تبوّأ نوعاً من الموقف المتوسط، وكان غيلبرت رايل (Gilbert Ryle) من بينهم، وتمسكوا بموقف ذي احترام ملطف لقوانين الاستعمال الاعتيادي، وفي ذات الوقت أشاروا إلى أنواع الخطأ المختلفة - أو «خطأ - المقولة» - التي تنشأ من المعتقدات الشعبية النفسية، مثل فكرة العقل والجسد الموجودين في عالَمين أنطولوجيين منفصلين (وإن كانا متربطين بشكل من الأشكال). لا شك في وجود ما يشبه التوتر بين مقاربة رايل والخط الذي سار فيه أوستن وفتغنشتاين، لأن «اللغة العادية» هي ذاتها مخترة ببقايا أثرية عديدة من الثنائية الديكارتية، وهي الآثار التي رفضها رايل، باختصار، بوصفها تشبه أسطورة «الشبح في الإله». ومن هنا نتعرف على ملاحظة ريتشارد رورتي وآخرين التي تفيد وجود انشقاق

ناشئ، أو انفصال في الطرق داخل المعسكر العريض، معسكر ما يدعى بالفلسفة اللغوية.

تطبيق مصطلح «ما بعد التحليل» (Postanalytic) أحياناً، على فلاسفة، مثل كواين (W. V. O. Quine) هو نتيجة، لتبنيهم نظرية كلية (Holistic) في المعنى والصدق، ترفض أي نسخة من حجج فريجه/ راسل. ذلك كان جوهر هجوم كواين المشهور، في مقالته: «عقيدتنا المذهب التجريبي الحسي» (Two Dogmas of Empiricism)، على فكرة التمييز القاطع بين نظامي الحكم التحليلي والتركيب، أو بين تلك الأحكام التي صدقها واضح وضوحاً ذاتياً بفضل صورتها المنطقية (نعني، تلك التي يكون محمولها موجود، وبشكل كلي، في موضوعها، والأحكام التي تشمل على عنصر تجريبي - حسي أو معرفة واقعية بالعالم، عبر الاطلاع). فكواين رأى أنه يجب أن يلغى ذلك التمييز مع المواد المختلفة الأخرى الموجودة في أمتعة التصورات القبلية العقيمة، ومن بينها ثنائية «المحتوى» و«المخطط» وفكرة فريجه المفيدة أن القضايا (الجملة) لها قيم محددة من الصدق والكذب، لأن هذه تبقي التحليل بمفردات التمييز بين المعنى والمرجع. وهكذا، لم ير كواين فائدة من وقف الحركة السياقية التي انطلقت باعتبار القضية (الجملة) (وليس الكلمة) وحدة المعنى الصغرى، والتي يجب أن تنتهي، كما قال بيقين، بتوسيع ذلك المبدأ الكلي ليشمل جميع «بنى» و«نسيج» المعتقدات الصادقة في أي وقت، وفي أي مجتمع معرفي.

وينتج عن ذلك (ومرة ثانية، بعكس فريجه وراسل) أن التزاماتنا الأنطولوجية الجارية يجب النظر إليها بأنها جائزة وليست ضرورية أو أنها نسبية للثقافة، وأنها لا تملك وضعية مميزة ما - كالزعم بأنها الحقيقة في المطاف الأخير - وأنها لا تخضع للمراجعة نتيجة للتغيرات التي تحصل في بنية معتقداتنا الإجمالية.

وزيادة على ذلك، نقول، إن هذه النسبية تمتد مغطية كل الطريق بدءاً مما نعتبره حقائق تجريبية حسية (تلك الحقائق التي تنتمي إلى «أطراف» الشبكة حيث تضاهي الواقع) إلى القضايا (الجمال) في صميم «التحليل» الذي نظن أنه يجسد «قوانين الفكر»، أو يشتمل على مبادئ (مثل مبدأ عدم التناقض أو مبدأ الثالث المرفوع)⁽²⁷⁾ التي لا يمكن مراجعتها بدون الوقوع في لغو واضح أو حالة لا منطقية. لم يرَ كواين أي سبب للإبقاء على ذلك التمييز. فهو رأى أننا نستطيع إعادة توزيع المحمولات على بنية معتقد مقبولة كلها، بغية الحفاظ على مادة مفضلة ما، حتى ولو - كما يحدث في تأويلات معينة لميكانيكا الكم - عنى ذلك التخلي عن القواعد الأساسية للتفكير المنطقي. قال: «يمكن اعتبار أي قضية (جملة) صداقة، بغض النظر عن النتائج، إذا قمنا بتكيفات جذرية كافية في مواضع أخرى من النظام المعرفي» (Quine, p. 44). وهكذا، لا يوجد قرار بات من حيث الوضعية الأنطولوجية - يفصل بين الصستورات (Centaurs) وآلهة هوميروس، والأعداد، وأصناف المجموعات النظرية، ومنازل القرميد في شارع إل (Elm Street).

أن يكون لكواين نفسه تفضيلات قوية من هذه الناحية - مثلاً منازل القرميد لا الصستورات ونظرية المجموعات وليس آلهة هوميروس - لا يتعدى أن يكون نتاج التزامه (ولو كان التزاماً راسخاً) بمخطط أنطولوجي ما، نعني العلوم الفيزيائية في الزمن الحاضر. قال مسلماً: «من جهتي أنا أو من، بوصفي فيزيائياً علمانياً، وإيماناً فعلياً بالأشياء الفيزيائية وليس بالآلهة هوميروس، وأعد الإيمان بغير ذلك خطأ علمياً» (Quine, p. 44). ومهما يكن من أمر، فإننا نقول، إنه بالنظر إلى

وضيعتها الإيستيمولوجية، «فإن الأشياء الفيزيائية والآلهة لا تختلف إلا بالدرجة وليس بالنوع» وذلك لأن «نوعي الكائنات، كليهما، لا يدخلان في مفهومنا إلا ككائنات ثقافية». ولا ريب في أن توجد لحظة علينا، فيها، أن نختار من بينهما، ولو لتجنب تراكم مخططاتنا بكل أنواع المواد العقيمة والنافلة. لذلك، فإن «أسطورة الأشياء الفيزيائية أهم من الوجهة الإيستيمولوجية من كل ما عداها، لكونها برهنت أنها أفعل من الأساطير الأخرى، كوسيلة لبنية ناجحة وسط طوفان الخبرة» (p. 44). ومهما يكن من أمر، نعود لنقول من جديد، أن هذه التمييزات لا تعدو أن تكون «مسألة تمييزات في الدرجة»، وفي ما يدعوه كواين «الميل البراغماتي الغامض لوضع أحد خيوط البنية العلمية، وليس آخر، لللائمة خبرة عنيدة ما» (p. 46). معنى القول، إننا نخطئ - أي نضل متعلقين ببقية عقيدة أو أخرى من عقائد التجريبية الحسية - إذا كانت اختياراتنا تعدى تمسيد كونها وسيلة مفضلة لللائمة البنية العلمية فتكون أقل إزعاجاً لعاداتنا الاعتقادية الجارية.

لقد ذكرت هذا التذليل الطويل عبر كواين بغية إبراز بعض وجوه الشبه بين موقفه ونسخ أخرى موجودة في زمننا الحاضر، عن الحجمة المنطلقة من النسبية الأنطولوجية وإليها. ما تشترك به تلك النسخ هو انفصالها عن أي شكل من أشكال التحليل لدوال⁽²⁸⁾. الصدق أو التحليل الذي ينطلق من القضايا (الجمال)، نعني، أي نظرية - مثل نظرية فريجه أو راسل - ترمي إلى تعريف البنية المنطقية للتعبيرات المباشرة إلى مراجع والمصوغة صياغة جيدة. والبديل الذي وضعوه كان عقيدة كلية المعنى تصير

(28) انظر هامش المترجم المتعلق بالدوال في النسبية الأنطولوجية.

(27) انظر النسبية الأنطولوجية (المترجم).

الصدق والمرجع نسبين لمجموعة المعتقدات الموجودة كلها، مثل مزاعم الصدق، أو نزعات المواقف التي يتفق أن تنشر في جماعة معرفية ما. وقد تعرضت هذه العقيدة لمراجعة نقدية تفصيلية أكثر من أي مراجعة أخرى، في كتاب فودور (Fodor) ولوبور (Lopore) المذهب الكلي: دليل المتسوق (Holism: A Shopper's Guide) (1991).

أما النتيجة التي توصلنا إليها، فهي تفيد، باختصاره، أنه لا يوجد هناك أسباب ملزمة أو حاسمة تقضي بتبني وجهة النظر تلك، وأنه بعد الموازنة نجد أن المشاكل تفوق الفوائد عندما تطبق على مسائل في ميادين الاستيمولوجيا، والأنطولوجيا، وفلسفة العلم، وعلم النفس المعرفي، وميادين أخرى.

وإحدى المشاكل الواضحة في كتابات كواين، تختص بالاختلاف الجذري للمعنى في المخططات الأنطولوجية.

هذه هي العقيدة التي تفيد أن المفردات (سواء كانت تعابير تشير أو كانت روابط منطقية) يمكن أن تخضع لمراجعة تنقيحية جذرية عبر المرور من مخطط إلى مخطط آخر، والخاص هو، لا شيء يمكن حسابه، في المطاف الأخير، مثلاً عن ترجمة كافية وافية أو عن فهم مشترك شامل للنماذج.

هذا الخطأ من المحاجة هو الذي أتبعه فلاسفة العلم الريبون أو النسبون، ومن بينهم كان توماس كون (Thomas Kuhn)، وأقصى منه بول فيراباند (Paul Feyerabend). فقد رأيا أن عملية تغير النموذج العلمي وهو لمنع أي ثقة ممكنة بأننا نملك معايير نظرية شاملة لمعاني المفردات ومراجعها، مثل «الكتلة»، و«الجاذبية»، و«الاحتراق»، و«الذرة»، و«الإلكترون»... إلخ.

والذي يتبع من أطروحة كواين، الخاصة بكلية المعنى، هو أن هذه المفردات لا يمكن تأويلها إلا بعلاقتها بالأطر الاعتقادية المختلفة - أو المخططات الأنطولوجية المفضلة - حيث لعبت دوراً في نموذج علمي إلى النموذج العلمي الذي يليه.

ورأى كون، بالإضافة إلى ذلك، أن العلم يخضع لفترة من التغير الجذري («الثوري») عندما تخضع افتراضاته الأساسية للشك، وتخلق انتقالاتاً شاملاً، بالمعنى العملي (أو بالمعايير التعريفية) ذات الصلة بتصورات حاسمة معينة. فعلى سبيل المثال نقول، إن مثل ذلك كانت الفترات الزمنية الانتقالية للأزمة التي حصلت عند التحول من مفاهيم بطليموس (Ptolemy) للنظام الشمسي إلى مفاهيم كوبرنيكوس (Copernicus)، وفي المرور من أفكار نيوتن (المطلقة) الخاصة بالجاذبية، والمكان، والزمان إلى تأويلها الجديد الذي يعتبرها حالات خاصة في نظرية النسبية العامة الشاملة عند أينشتاين (Einstein) - وحديثاً - مع نشوء ميكانيكا الكم كنظرية فرضت إعادة تفكير جذرية بطبيعة الشرح العلمي ذاتها مقابل القواعد الأساسية المزعومة للمنطق التقليدي.

ويقال عبر النقاش، إنه في كل حالة كان التحول على شكل إعادة تصور الميدان كله الشامل للأشياء، والحوادث، والقوانين الفيزيائية، وأنهاط الفهم الأقدر على التغلب على المعطيات العنيدة أو الشاذة.

وهكذا نجد كواين متخذاً ميكانيكا الكم كمثله الرئيسي لإثبات الرأي التنقيحي القوي المفيد أن لا وجود لشيء، إطلاقاً - حتى «قوانين» التفكير المنطقي القبلية المفترضة - لا يمكن أن يخضع لمقدار من «التعديل» البراهماتي بضغط من دليل من ملاحظات جديدة تطرحها

العلوم الفيزيائية. ويمضي فربانند إلى ما هو أفضل مما وصل إليه كُون (Kuhn) - «أفضل بحسب رأيه «كفوضوي»»⁽²⁹⁾ (Anarchist) في الأمور الإستمولوجية - عندما يمحّضنا على طمس الفرق بين الفترات «العادية» والفترات الثورية للفكر العلمي. فهو رأى أن العلم يصير خلاقاً (ومسؤولاً اجتماعياً، أيضاً) عندما يسقط بحثه الموضوعي القديم المدعي النظام، وبروتوكولات المنهج، وإجراءات البحث المؤسسة... إلخ. ويعترف بالإمكانات

(29) الفوضوية (Anarchism) تعني رفض الدولة. وأفضل من عبر هذا المذهب هو بيار برودون (Pierre Proudhon) الاشتراكي الفرنسي، في القرن التاسع عشر. ويعتبر ما قاله من وصف للطاعة للدولة بمثابة الإنجيل للفوضويين. ومن ذلك نذكر ما يلي:

«أن تكون محكوماً معناه أن تكون مراقباً، ومفتشاً ومتجسساً عليك وموجهاً ومشعراً لك (مقتناً) ومنظماً ومجدولاً ومعتقداً وملقناً وعظماً ومسيطرًا عليك ومقوماً وموزوناً ومرافياً ومرتباً من قبل أناس لا يملكون الحق (فيما يفعلون) ولا المعرفة ولا الفضيلة (الأخلاق). أن تكون محكوماً معناه أن تكون في كل عملية وكل علاقة وكل حركة (تقوم بها) ملاحظاً، ومسجلاً ومسيطرًا عليك وملوماً ومطبوعاً بخاتم ومقيماً ومقوماً ومكشوفاً ومرخصاً وموضوعاً تحت السلطة وموافقاً عليك ومحتدراً ومموفاً ومصالحاً وموبخاً وملقى القبض عليك. معناه أن تكون متظاهراً بالمصلحة العامة ومتهمًا ومدبراً ودافعاً لفدية (فكاً لأسرك) ومستغلاً ومحتكراً ومجبراً ومعصوراً (من شدة الضغط) ومخدوعاً ومنهوباً. ثم، عند أقل مقاومة وعند أول كلمة تذمر، تكون مضطهداً ودافعاً غرامة ومساءً إليك (جسدياً) وموضوعاً في حالة انزعاج وملاحقاً ومدعى عليك ومضروباً ومغلوباً على أمرك ومشوقاً ومسحوباً ومرشوشاً بالرصاص ومحاكماً (من قبل القضاء) ومحكوماً ومبعداً وسلوخاً جلدك ومباعاً ومتخلى عنك وأخيراً موضوعاً للسخرية والهزاء والإهانة والتحقير. تلك هي الحكومة وذلك هو عدلها وتلك أخلاقها». انظر: P. J. Proudhon, *L'idée générale de la révolution siècle*, new ed. (Paris: [s. n.], 1929), p. 344.

المفتوحة المدى - إمكانات الأوصاف الجديدة البديلة - التي تنتج من هذا التحول إلى أطروحة النسبية الأنطولوجية الكلية. ولم تفتقد هذه الحجج عند الفلاسفة «ما بعد التحليليين» مثل ريتشارد رورتي (Richard Rorty) التوافق إلى وداع الفلسفة كنظام معرفي عقلي، وبناء، وساع وراء الحقيقة. فرأى رورتي أن ما يجب أن يحل محل الفلسفة يتمثل في فكرة «المحادثة الثقافية» المستمرة حيث تتخلل الفلسفة - أو الخطاب الذي ما يزال يحمل ذلك الاسم للافتقار لبديل أسهل - عن مزاعمها القديمة والمضللة لها (مثلاً، المزاعم الإستمولوجية والأخلاقية).

عندئذ، يمكنها أن تقدم استعارات جديدة متنوعة، أو مفردات، أو قصصاً، أو أنباطاً من الوصف الذاتي المبدع، وكل ذلك، يخدم عملية «التهديب» (مقابل عملية حل بناء المسائل أو حلها)، وبذلك تكون هناك مقاومة لظواهر الانتهاك والتعدي من الآخر، مثل القيود على حريتنا الخاصة - التي ترعاها الدولة أو التي تكون شبه كلية.

التقطعة التي قصدها، هنا، هي أن رورتي بلغ هذه النسخة المتطرفة للفصل بين العالم الخاص والعالم العمومي عن طريق عقيلة في كلية المعنى مستمدة من مفكرين «ما بعد تحليليين» مثل كواين وكون وفلاسفة التقليد الهيرمينوطيقي («القاري») العريض، مثل هايدغر (Heidegger) وغادامير (Gadamer) - وربا - دريدا. والحق يقال، إن رورتي لم يكن سوى فيلسوف انتقائي توفيق. وهناك مصادر أخرى تشمل ولفرد سيلارز (Wilfred Sellars) (الذي كتب عن أسطورة المعطي (Myth of the Given)، وفتغنشتاين الأخير، في كلامه عن حل المسائل في «الألعاب اللغوية» أو في «صور الحياة» الثقافية، وميشال فوكو (Michel Foucault) - «كباحث في

الأثار» أو كينتسوي «باحث في أصول» المعرفة - في تهديمه الكلي للعلوم الطبيعية والإنسانية وجعلها في مستوى أشكال في النظام الكلي الحضور «للخطاب»، المحلل استناداً إلى مبدأ بدون أي اعتبار لمسائل الصحة والصدق. والمشارك عند جميع هؤلاء، على الرغم من اختلافاتهم الظاهرة الواضحة في الأسلوب وفي المقاربة، يمثل في الفكرة (ونقول من جديد، المعاكسة لفريجه وراسل) المفيدة أنه يجب ألا تتمتع القضايا (الجمل) وضعية مميزة كحاملة لقيم صدق أو كذب محدد، لأن «وحدة المعنى» (بلغة كواين) هي كل اللغة، أو الخطاب، أو المعتقدات التي تعتبر صادقة في وقت ما. وهذا ما يظهر بوضوح ما بعده وضوح، في عادة رورتي في القفز المباشر من الحديث عن «المفردات» إلى كلام غامض عن «اللغة» اللغوية» أو «المحادثة الثقافية» التي فيها نجد تلك المفردات مكانها. ولا نجد توضيحاً كافياً، في أي مكان، قد قدم لنا عن الدور (العلمي، النقدي، التاريخي أو الأخلاقي) الذي يفترض أن تلعبه تلك المفردات، كما لا تقع على توضيح لمزاعم الصدق أو شروط الصحة التي تنطبق على أنظمة مختلفة من الخطاب، أو توضيح عن سبب وجوب أن تقسح مثل تلك اللغة، بشكل واسع، لبدل مفضل - ولأسباب غير الملل بطريقة الكلام القديمة.

وبدا الأمر لرورتي، ولفوكو أنه عملية جرف ثقافي عشوائي، مع فرق ضئيل هو أن فوكو تكلم، بطريقة مثيرة، عن تمزقات مزلة و«انقطاعات معرفية»، في حين تبني رورتي مصطلحاً قديماً يفيد معنى التغيرات الدورية في «المحادثات الثقافية»:

يدو لي أن القيمة القليلة يمكن أن تنشأ من الراهنية، والتبشير كثيراً بـ التقارب المتناغم⁽³⁰⁾ (Rapprochement) ما بين «ما بعد التحليلية» و«الفلسفة القارية» (Continental Philosophy)، طالما أنها تتجهج هذا الخط الأقل مقاومة المبني على نظريات المعنى، والنظرة الشمولية النسبية الوجودية. وقد اتخذت هذه الحجج مجموعة متنوعة من الأشكال، معتمدة على المرشحين لانتخابات التحالف ما بين الأحزاب. وهكذا يجي رورتي فوكو معبراً عنه بأنه روح متعاطفة بقدر ما هو عقلاني ويمكن قراءته على أساس أنه ذو «سخرية خاصة»، ومرة ذو مضمون يواصل مشروعه الخاص للجمالية «تكوين الذات» (Self-Fashioning) - أو الخروج بمفردات جديدة لوصف هذا المشروع حينما لا يكون هناك ضالة في مجال السياسة العام، أو النظرية الاجتماعية، أو الأخلاق بالمعنى الأوسع (لا وجود للاستحواذ الذاتي). إن أفكار فوكو التي جاءت في وقت لاحق حول «رعاية الذات» (Care of the Self) هي في بعض الأحيان مفتوحة لمثل هذه القراءة، وهي واحدة من نتائجها التي تبني نسخة من هذا التحول اللغوي في الوقت الحاضر. هذا التشتت شامل للمعنى والحقيقة عبر مجموعة من «الخطابات» التي تشكل هذا الموضوع بطريقة أو أخرى، وتوفر له أولها معنى ما يعني استزراع الذات الخاصة. كيف يكون هناك غرس ذاتي يعطيه (رورتي) سلوك شكوكي بالجملة نحو أي «مزيد من عمق الحقيقة» حول الذات ونباذج طرقها للتفاهم، وانعكاس المعرفة الذاتية... إلخ - لنقل شيئاً آخر، إنها لغز محير). ويرتبط هذا اللغز مباشرة بعرض الشمولية (أو شاملة

(30) تقارب متناغم، خصوصاً في العلاقات الدولية، وهي تعني تأسيس أو استئناف العلاقات المتناغمة (المراجع).

في سياق ذاته) الحقيقة باعتبارها مجرد منتج للطريقة التي يعتقد تعطلها كلياً في الألعاب اللغوية المختلفة، والخطابات، أو «الألفاظ النهائية» (Final Vocabularies) التي يمكن أن تسود لسبب معين في هذا، أو في وقت معين. ومن ثم يصبح من المستحيل ببساطة أن نتصور كيف يمكن أن تقوم الأخلاق على ممارسة مسؤولية الحكم فيما يتعلق بها هو معروف (لأفضل قدراتنا الحاسمة) من ممارسة الحقيقة الساعية للفكر.

هناك ذات المشكلة بخصوص المحاولات الراهنة لإقامة تحالف ما بين فلسفة ما بعد التحليلية وعلم التأويل عند الهابيدغرية (Heideggerian) أو عمق الأسلوب الوجودي. لقد كتب رورتي عدد من المقالات الطويلة على هيئة مبادرات في هذا الاتجاه، رغم أن كتابه حول هايدغر لم يتحقق إصداره أبداً، ولربما كان هذا بسبب هذه الصعوبة على وجه التحديد. معلقون آخرون - مارك أوكرنت (Mark Okrent) من ضمنهم - لديهم نفس الآراء التي تشكل قديماً مشروع رورتي إلى حد الادعاء باعتبار هايدغر نوع من النموذج العلمي الفخري، وهو ما يجعل المرء يقتنع مرة أخرى بالرجوع إلى الانعطاف من خلال التأكيد على كلامه بحكم موقعه في هذا العالم ولباقة تقليله من قيمة البعض الآخر، لأن أغلب المواضيع والاهتمامات تنشأ وجودياً. (تعليق هوبيرت دريفوس (Hubert Dreyfus) على الكينونة والزمن يمنحهم السمع إلى حد ما أكثر احتراماً). إن ما تشترك به هذه المنهجيات هو الشعور بأن الفلسفة التحليلية قد وصلت مرحلة التحول نحو الشمولية أو نهاذج السياق ذاتها، حيث إن أي حديث عن «الحقيقة» هو في خطر أن يصبح زائد عن الحاجة بصورة كبيرة. وهذا يعني، إما أن يضمحل تماماً (كما هو الحال في الاستئناف رورتي البراغماتي

الجديد نحو ما هو «جيد في طريق الاعتقاد» أو استعارة شيء مجرد باعتباره منتج لتعريف رسمي. وهذه تسمى «نظرية التكرار الحقيقة» (Disquotational Theory) - التي وضعها ألفرد تارسكي (Alfred Tarski) وتناولها من قبل دونالد دايفدسون (Donald Davidson) - حيث يكون فيها لـ «الصدق» دور مسند فوق اللغة ينطبق على النص المترامن مع الواقع في لغة معينة، إلا إنها تلغي بعد ذلك بالنسبة لكل الأغراض العملية، وذلك لترك تلك التصريحات التي هي من الدرجة الأولى دون تغيير إلى حد بعيد. لذا على سبيل المثال: «الثلج أبيض» وهو الصحيح في اللغة L إذا فقط إذا «الثلج أبيض». ومن خلال هذا التدوين الرسمي، بالتالي فإن تنفيذ الحجة، تمكن المرء من توليد ما يقابل «الجملة T» لكل جملة في لغة الهدف، وبالتالي تولد تكرار نظرية الصدق التي تطابق ما أشرته تلك الجمل بالنسبة إلى ما يتعلق بتوسع نطاقها (يعني، إشارتها) نحو بنود العقيدة الصادقة.

ومع ذلك، فإن المشكلة مع هذا الخطأ الفكري كله هي أنه يقدم شيئاً أكثر من مجرد تعريف معمم بحث ينسب إلى «الحقيقة»، تعريف واحد يلبي المتطلبات الرسمية لهذه النظرية، بينما فشل في تقديم أي خصوصية كبرى أو مجموعة معايير موضوعية. ولذلك يمكن للمرء أن يرى لماذا الكثير سعى العديد من المعلقين النقيدين - رورتي، دريفوس، وأركونت من بينهم - إلى وسيلة وراء ما يرونه في هذا المأزق مسدود. وهذا هو على الأقل أحد النواحي لمصطلح «فلسفة ما بعد التحليلية»: في محاولة للحصول على بديل كامل لهذا التقليد الفكري، بدءاً من الوضعية المنطقية، التي حصيبتها بعد الكثير من الفحص والتدقيق، يبدو أن أية نظرية قانونية (دلالية وما فوق لغوية) للصدق المجرد للمحتوى

التوضيحي، أو من ناحية أخرى أي تصوّر براغماتي يقلل الحقيقة للعملة في مكان إجماع المعتقد. فبالنسبة إلى المفكرين أعلاه، أنه من الواضح أن هذا البديل يجب أن يأتي من خارج التيار الرئيسي التحليلي، علاوة على ذلك، أنه يحتاج إلى النهج الهايدغري (العمق الوجودي) للإجابة على أسئلة المعنى والصدق. وكما قلت، فإنها تختلف بشكل كبير جداً في مدى التزامهم مشروع هايدجر، وهو ما يعني، استعدادهم لتقييم أفكاره من تلقاء نفسها بصورة «عصرية»، تقدير التحولية في العالم، بدلاً من التعامل معها - مثل رورتي - باعتبارها مصدراً للألعاب اللغوية الجديدة، المفردات النهائية، أو «الاستعارات الاختيارية يمكننا أن نعيش معها». وفي الواقع يمكن القول أن ذلك ما هو إلا علامة من علامات الاعتمادات على «ما بعد التحليلية» له هايدغر - تميزاً لها عن عمل المعلقين التقديين الذين أنشؤوا الهايدغرية. كما إن الأنواع السابقة من التعليق تنطوي دائماً على قدر من عدم التعلق العقائدي، وإن بعض المخططات قد تنسحب مرة أخرى عند نقطة تأييد معينة له فيها المزيد من التصريحات «الوجودية». رورتي هو الأكثر وضوحاً عند هذا التعبير، حيث إن وفقاً إليه (Hegel, Nietzsche, Dewey, Foucault, Derrida et al.) ما هو مفيد عند هايدغر هو ببساطة تقديمه مجموعة جديدة من شروط «المحادثة الثقافية» (Cultural Conversation) الجارية، وهو ما يساعدنا على الابتعاد عن القديم (على سبيل المثال الكنتية والتحليلية) من أنماط الحديث. وربما كان من الأفضل أن ينظر إلى كل من دريفوس وأركونت على أساس أنهما قد تحولاً عند منتصف الطريق إلى براغماتية قوية تميل نحو الوعي التحليلي الكافي على الأقل للحد من عدم الانجرار تماماً نحو عالم هايدغر المتعمق بالحديث الأنطولوجي.

لذلك هناك سبب للاعتقاد، من دون مبرر للشك، بأن «ما بعد التحليلية» الفلسفية هي في الوقت الراهن مجرد إنها واحدة من تلك المصطلحات العصرية (جنباً إلى جنب مع «ما بعد الحداثة» وما شابه ذلك)، التي تعمل على تغطية العديد من الاتجاهات غير الانشطارية والمتباينة. ومن المأكد أن البادئة «ما بعد» هي مقولة مضللة، إذا ما تناولنا (كما هو الحال في كثير من الأحيان يحدث ما بين الثقافة ومنظري الأدبية) ما تشير إليه، حيث إنه لم يعد هناك أي مكان للفضائل الفكرية التحليلية الواضحة والدقيقة. ولعل السبب الرئيسي وراء هذا الخلط هو الطريقة، التي تمت فيها ضمّ مصطلح «التحليلية» إلى مصطلح التقليد الفكري الفلسفي الأنجلو - أميركي (غميزاً لها عن «القارئ»)، ما يعني ضمناً أن مصيرها لا بد أن يكون حصرياً مع حلقات ضمن هذا التقليد. مع ذلك، فإننا قد نفعل ما هو أفضل للتخلي عن هذه التصنيفات الاختزالية بصورة فجأة والعادات التي تضر الفكر وتميل للذهاب مع تقليد الأنجلو - أميركي. وبعد كل شيء، هناك العديد من الاهتمامات المشتركة، سيصبح عندها علم الأنساب أكثر تعقيداً (أو أقل تهديفاً) وبمزيد من التتبع مرة أخرى، و- الأهم - نقطة انطلاق مشتركة لتلك القضايا (مثل الانقسام التحليلي/الصناعي)، الذي كان كنت هو أول من عبر عنه في شكل حديث متميز. حيث أنه يجب أن نضع على الخريطة شخصيات مثل فريجه، وهوسرل، و(أكثر غموضاً) فتغنشتاين، الذين عملوا بكل تأكيد على الإجابة أنه لا يوجد مثل هذا التقسيم التخصيص الأنيق في جغرافيا المجالات الفلسفية؟ ومرة أخرى، ما السبب الذي يمكن أن يكون هناك - متأصلة المساس جانباً - لحجب الوصف «التحليلي» للعمل بهذه الدقة، والصرامة والذكاء، كما هي في أفضل حالاتها عند دريدا. ونظراً لهذه المشاكل،

يبدو أن هناك نقطة صغيرة في تحديد فلسفة «ما بعد التحليلية» لما وراء الوظيفة الراحنة، باعتبارها تميز ملائمة تستقبل كل المصطلحات مهما كانت انزلاقاتها، بواسطة الشبكة القياسية لـ «الكتابة الوصفية»⁽³¹⁾ (Doxographical).

See also Communitarian Ethic; Davidson, Donald; End of Philosophy; Hermeneutics; Logical Positivism; Multilingual Language; Philosophy of; Post- Modernism; Rorty, Richard; Science, Philosophy of.

دراسات ما بعد الكولونيالية/ ما بعد الاستعمار (Postcolonial Studies)

إن مصطلح دراسات ما بعد الكولونيالية، إذا أخذناه بمعناه الأصلي العام دون تقييد لصفته من شأنه أن يشتمل على دراسة كل نتائج الاستعمار الأوروبي في معظم ثقافات العالم، وأن يحتوي على كل الاختصاصات الأكاديمية المستخدمة في مؤسسات التعليم عبر العالم. ومن الجلي أن هكذا تشكيل واسع لا يمكن أن يُفترض ترابطه إلا بالنظر إليه من بعد، ومن موقع العالم الأكاديمي الغربي مثلاً وبالتالي، لا يبدو مصطلح «دراسات ما بعد الكولونيالية» قابلاً للتنفيذ إلا من المنظور الضيق للأكاديمية الغربية. ولذلك، فإن هذا المدخل، بالضرورة، سيشارك هذا المنظور، مركزاً أساساً على الدراسات الثقافية ما بعد الكولونيالية في العالم الناطق باللغة الإنجليزية،

كما جرى تطويرها في الأكاديمية الغربية، عل الرغم من أن هذا التطوير كان لزاماً عليه أن يأخذ في الاعتبار الأعمال التي كانت تجري في أماكن أخرى في العالم الثالث.

ولكن حتى من هذا المنظور الضيق، كان عنوان ما بعد الكولونيالي يسبب القلق، وكان هذا القلق ناجماً في جزء منه عن التشوش المحيط بالبادئة «ما بعد» (post)، وفي جزء آخر منه عن الاتساع المذهل للمدى الجغرافي والزمني والنظري لمفهوم المصطلح. إن النقاد الثقافيين الذين يقرأون مصطلح «ما بعد الكولونيالية» على أنه يعني «نهاية الكولونيالية/ الاستعمار» يلقبهم ما يعنيه المصطلح ضمناً من أن ما يسمى بـ «عمليات إزالة الاستعمار» (Decolonization) في العالم الثالث أنشأت انقطاعاً نظيفاً نهائياً للاستغلال الاستعماري. إلا أن نقاداً آخرين، أكثر إدراكاً للالتباس الذي يحيط بضرورة البادئة «ما بعد»، لا يفهمونها بمعنى الرادف لـ «إزالة» (de) أو «سابق» (ex) وبالتالي يتمكنون من فهم مصطلح «ما بعد الكولونيالية» بمعنى «منذ بدء الكولونيالية/ الاستعمار». وبالنسبة لهؤلاء، فإن المصطلح يشمل مدى واسعاً من الثقافات التي أزيل عنها الاستعمار/ استعمرت مجدداً والتي قد تكون شهدت نهاية مرحلة من مراحل الاستعمار الغربي - التفكيك الرسمي للآليات الاستعمارية السياسية/ الإدارية - لتعود وتدخل في المرحلة التالية له، حيث يقوم الاستعمار الغربي الآن بتنظيمها لمصلحة اقتصادياته الرأسمالية الحديثة.

هناك اعتراض آخر على العنوان يتمثل في أنه، بحسب الاستعمال المؤسسي الغربي الراهن له، يروغ فعلياً من مجموعة منتظمة من الاختلافات: على سبيل المثال، بين مجموعة واسعة من الأمم والثقافات في أفريقيا وآسيا والكاريببي؛ وبين جامعات أوروبية مستعمرة

(31) ويعني هذا المصطلح رأي، أو وجهة نظر لكتابة أو وصف. فهو مصطلح يستخدم خصوصاً لأعمال المؤرخين الكلاسيكية، واصفاً وجهات نظر الفلاسفة والعلماء القاريين. وقد صاغ هذا المصطلح الباحث الكلاسيكي الألماني هرمان ألكسندر ديلز (Hermann Alexander Diels) (المراجع).

داخلياً، مثل الإيرلنديين، ودول العالم الثالث ما بعد الاستعمار؛ وأخيراً بين دول العالم الثالث التي تخلصت من الاستعمار مؤخراً، والمستعمرات السابقة التي استوطنتها الأوروبيون في أستراليا ونيوزيلندا وشمالى أميركا، حيث تشكل هناك جماعات السكان الأصليين غير الأوروبيين الباقية على قيد الوجود، أقليات ضعيفة. إن دراسات ما بعد الكولونيالية، بانباتها على أرضية الاختلاف، وبحسب ما أوضحت غاياتري س. سيفاك (Gayatri C. Spivak) ومنظّرين آخرين، هي دائماً مجرّة على إلقاء ضوء فاحص على العلاقة بين تشكيلات ما بعد الكولونيالية المتنوعة - على أن تفعل ذلك دون افتراض تطابق مسبق في ما بينها (بحيث يمكن جعل أحدها يقوم مقام آخر في العالم الأكاديمي) ولا افتراض انقطاع جذري مسبق (بحيث لا تعود هناك حاجة للتظير للاختلاف في ما بينها).

إن البعض وضع عنوان ما بعد الكولونيالية موضع التساؤل على أساس أنه يصف دول العالم الثالث في علاقتها مع قوى ما بعد الاستعمارية، بدلاً من اهتمامها الداخلية أو علاقاتها في ما بينها. وهناك مقولة متصلة بذلك تتمثل في أن حالة ما بعد الاستعمار لا تقدّم سياقاً ملائماً للممارسات الثقافية التي انبثقت تحت حكم (ما بعد) الاستعمار ولكنها لم تكن متعلّقة أو معنية بهذا السياق. إن هذه المقولات، المبنية بشكل غير دقيق على الإحساس بأن عنوان ما بعد الكولونيالية يبالغ في التشديد على سلطة الاستعمار ودوره، تفاجتنا بأنها تأتي من قبل النقاد أنفسهم الذين اعترضوا على التعبير لأنه كان يقلل من قدر مدى الاستقلال الذي كانت تمارسه الإمبريالية/ الاستعمار كما من قوتها المستمرة (انظر 1992، Ahmad). أما الحجة المضادة القائلة بصوابية الإبقاء على مصطلح "ما بعد الاستعمار" فتتمثل في أنه إذا كان المصطلح يحدّد دول العالم الثالث من

حيث علاقتها بالمراكز الاستعمارية الأوروبية بدلاً من علاقاتها في ما بينها، فإنه يفعل ذلك بشكل وصفي (يصف الأمر الواقع) وليس بشكل إملائي (يُعلم ما ينبغي فعله) للإبقاء على التناسق المادي الذي أتى في أعقاب السيطرة الاستعمارية الماضية والحاضرة، وهذا لن يخفي ببساطة إذا ما نحاشينا تسميته. وفي الواقع، إذ كانت تسمية "ما بعد الاستعمار" الشائعة ستجبر منظري الثقافة في دول العالم الثالث المختلفة على التفكير في علاقاتها في ما بينها، فإن هذا شيء يجب أن يكون موضع ترحيب لا مبعث خشية. وأخيراً، إن الانتقاد القائل بأنّ حالة ما بعد الاستعمار هي سياق مضلل بالنسبة للممارسات الثقافية في العالم الثالث، التي لا تتصل به مباشرة. إن هذا الانتقاد يُردّ عليه غالباً بأنه يمكن للنصوص المُنتجة من ضمن سياق سياسي أوسع أن تُقرأ بحسب شروطه، سواء كانت النصوص آتية من موقع يُتوقع فيه مثل هذه القراءة أم لا، أو، بشكل أعمّ، التوضع في هذا الموقع أم لا.

وكما ينبغي أن يتضح من هذه المناقشات، فإن المأسسة السريعة لدراسات ما بعد الكولونيالية قد نشأ عنها تفحص دقيق ومستمر لدى هذه الدراسات ومنهجيتها. ولكي تتمكن دراسات ما بعد الكولونيالية من الحفاظ على شحنتها الصدامية، سيكون من الضروري أن نتذكر الالتباس المحيط بالبادة "ما بعد"؛ وأن نحافظ على الخلافات المعينة ضمن عنوانها في حالة تحرك فاعل وأن نفهمها ليس فقط من ضمن الأصول الوطنية بل أيضاً من ضمن الطبقة والجندر والعرق والتوجّهات الجنسية والاثنية؛ وأخيراً، أن نوجد طرقاً معقّدة وصارمة لقراءة الممارسات الثقافية في سياقاتها السياسية.

هناك مناقشة أخرى - قديمة ولكنها تعود تكراراً - ضمن دراسات ما بعد الكولونيالية وهي تتمثل في خطابات العالم الثالث حيال القومية، والوطنية، والمهجر والشتات. وكل منها يقدم سبيلاً لمجتمعات العالم الثالث لبناء هوياتها الثقافية والسياسية في مواجهة إملاءات الغرب الاستعمارية. وإن القوميات التي نهضت في المراحل المبكرة لبعض حركات النضال ضد الاستعمار، لم تعمّر طويلاً ولكنها كانت حركات قوية أضافت زخماً كبيراً للإنتاج الثقافي. وأحد الأمثلة على ذلك هو القومية الزنجية (Negritude)، التي كانت تدعو الأشخاص الذين هم من أصل أفريقي، في أفريقيا وأوروبا والأميركتين لصياغة هوية جماعية تتجاوز الحدود الوطنية وتعترف بالتاريخ المشترك من الظلم والمقاومة، وتحثي بالثقافة المشتركة المتجذرة في أفريقيا وتحافظ عليها وتحميها. وعلى الرغم من أن القومية الزنجية اجتذبت عدداً من الشخصيات البارزة في الأدب والسياسة مثل ليوبولد سينغور (Leopold Senghor) (السينغال) وإيميه سيزير (Aimé Césaire) (المارتينيك)، إلا أنها، ومنذ نشأتها، كانت أيضاً عرضة للانتقاد من منظورات ثورية أخرى، مثل منظور فرانز فانون (Frantz Fanon) (المارتينيك). ومع انجذاب فانون إلى السياسات الإيجابية والطاقت الخلاقة للزنجية، إلا أنه كان يجد موقفها السياسي الصدامي مجرد قلب للتنعص العرقي الغربي وليس استبدالاً له؛ وبذلك، بقيت مغلفة ضمن المصطلحات الأساسية التي يملئها ذلك التعصب. وكان الماركسيون من مثل فانون يعتقدون بأن النضالات ضد الإمبريالية من شأنها، بالضرورة، أن تتظم على نموذج الوطن-الدولة؛ وإذا كان يتعين اختيار القيام بمقاومة عابرة للقارات، فمن الضروري أن تنبني هذه المقاومة على أساس الطبقة وليس العرق.

ولدت القوميات مكتبة أدبية وثقافية ضخمة، كان جزء كبير منها ملتزماً بإحياء الممارسات الوطنية الأهلية "الأصيلة" و"التقليدية" التي كانت سائدة في أزمنة ما قبل الاستعمار، وكان ذلك غالباً ما يشكل تحدياً مباشراً للتصريحات الاستعمارية الإمبريالية/الكولونيالية التي كانت تعلن الافتقار الثقافي للشعوب المستعمرة. ومع تقدير الطاقة المستمرة في هذا المشروع الثقافي، فإن نقاداً مثل فانون كانوا يضعون موضع التساؤل الخطاب الوطني المحيّد للأصالة، وتجبره للثقافة بحيث تصبح أشكلاً جامدة مقبولة كلاسيكية خارج متناول الجماهير. وغالباً ما كان يجري إحياء المناظرة حول قضية الأصالة في دراسات ما بعد الكولونيالية، كما في إدماج النظرية الأدبية الغربية (انظر: Appiah, 1984; Bhabha, 1994; and Ngugi, 1986).

إن معظم النضالات ضد الاستعمار، وخاصة في القرن العشرين، كانت تتظم لا على أساس القوميات بل على نموذج الوطن-الدولة. وقد أثّرت المناقشات الحديثة للوطنية لهذا النموذج لا على أنه أمر حتمي فرضته الطبيعة، بل على أنه ناجم عن الاستجابة لحاجات معينة للاقتصاديات الأوروبية خلال مرحلتها الصناعية. وبما جج متقدو الروح الوطنية بأن نموذج الوطن-الدولة الذي قُدم لثقافات العالم الثالث على أنه السبيل الوحيد المتاح لها لدخول الاقتصاد العالمي بعد تخلصها من الاستعمار، هذا النموذج لم يكن بالضرورة يعالج أو يوفي باحتياجاتها الخاصة. أضف إلى ذلك أن الحركات الوطنية كان يقودها قادة من الطبقة الوسطى تلقوا تدريبهم في الغرب، وكانوا في مسعاهم لتقديم جبهة موحدة في مواجهة الاستعمار، غالباً ما يكبحون جراح مطالب العناصر الأشد تطرفاً مثل الحركات النسوية وحركات الجماعات المهمشة

(Subaltern)، وكانوا بذلك عاجزين أساساً عن تحويل الهيكليات السياسية الجائرة التي ورثوها عن الحكم الاستعماري.

كانت النضالات والخطابات الوطنية، مثلها مثل القوميات، غزيرة الإنتاج في المجال الثقافي، على الرغم من أن خطابها المتعلق بالأصالة قد أثار بعض التساؤلات من جانب النقاد النسويين والنقاد التابعين للحركات المهمشة في أسفل السلم الاجتماعي في العالم الثالث. وقد حاولت هذه الخطابات، في مساعيها للمحافظة على التراث الأهل الأصيل التقليدي الصافي لعهد ما قبل الاستعمار، حاولت أن تدرأ آثار الثقافات الحية والشعبية. وكما يحصل غالباً في مثل هذه الحالات، أخذوا بمناشدة النساء للعب دور الحماة لهذا التراث، وبهذا أعادوا إشغالهن بخطاب النقاء والطهارة والقدسية، وحددوا هن أكثر المجالات سلبية وانفعالية وخصوصية وفائوية في سرديات الوطنيات الرسمية (انظر Jayawardena, 1986; Mohanty, 1991).

إن الانتقادات الموجهة لهذه الخطابات من منظور أولئك المستبَدين عنها، مثل الحركات المهمشة والنساء، تشكل الآن جانباً قوياً متصاعداً في قوته ضمن دراسات ما بعد الكولونيالية. ويساء أحياناً تقديم هذا النقد ليبدو وكأنه نزع حنين إلى العقائد والمؤسسات التي كانت سائدة في عهد الاستعمار، وهو يُجَنَزَل أحياناً إلى مجرد مناظرة بين التقليد والمعاصرة، حيث يُنظر إلى الممارسات التراثية الأهلية على أنها تقليدية، وبالتالي فهي جائرة بحق النساء والأقليات، ويُنظر إلى الممارسات الغريبة على أنها عصرية، وبالتالي فهي أكثر تحرراً. إلا أن الواقع هو أنه ليس هناك إلا القليل من النقاد التابعين للحركات المهمشة و/أو الحركات النسوية في العالم الثالث من الذين يدافعون عن ويبررون الاستعمار

الغربي، والقليل ممن يدعمون مزاعمه بأنه قد استأصل الممارسات الإقطاعية والأبوية (البطيركية) الأهلية الجائرة. وبدلاً من ذلك، فإن هناك دارسين، مثل المجموعة المهمشة (Subaltern Collective) في الهند ونغوي واث يونغ أو (Ngugi wa Thiong'o) في كينيا وراي تشو (Rey Chow) في الصين، يقرأون الاستعمار على أنه ليس فقط يلعب دوراً فاعلاً في قمع المؤسسات والممارسات الثقافية الأهلية التي غُيِل نحو حقوق النساء والعدالة، بل إنه أيضاً كان يدفع البطيركية الأهلية إلى المزيد من التطرف الرجعي ضد النساء والعناصر المهمشة في مسعى للحفاظ على قوتها في مواجهة قوى الاستعمار. وهكذا انخرطت الدراسات الثقافية/التواريخ النسوية والمهمشة في العالم الثالث في مهمة مزدوجة: تحليلات دقيقة للسلطة الأبوية الاستعمارية والأهلية، وعمل أرشيفي حاسم لاسترجاع النصوص الثقافية والمقاومة النسوية والمهمشة المهمة. وقد كان لهذا العمل أثر هائل في فتح مغلفات السرديات الرسمية للحركة الوطنية، وفي إخلاء المجال للقيام بدراسة للممارسات الثقافية الشعبية، بما فيها السينما والموسيقى، ولغات الشوارع واللغات الكريولية (المهجنة)؛ والأدب الشفهية؛ وأنواع الكتابات المسيسة والدعائية من مثل الشهادات ومذكرات السجون ومسرح الشارع.

وكما كان متعيناً على الدراسات المعاصرة للوطنية أن تعالج مسألة المهاجر والشتات في حقب ما بعد الاستعمار. فقد أدت مؤسسات الرق الاستعمارية الأولى، وأعمال السخرة والتهجير القسري، والتقسيمات الأحدث للأعمال بين العالمين الثالث والأول إلى تشتيت مجموعات كبيرة من الشعوب المستعمرة في أنحاء العالم. وكانت المجموعات المهاجرة المختلفة من أفريقيا وآسيا والكاريبي متروكة

لتبحث بنفسها عن هويات إثنية جديدة لها في مقابل كلا المجموعات الأكثرية المتحدرة من أصول أوروبية والمجموعات غير الأوروبية المهجرة والمحرومة من حقوقها، وقد طرح ذلك تساؤلات حيال الهويات واللغات الإثنية ذات الأصول المتعددة. ويركّز منظّرو الشتات من مثل هومي بهابها (Homi Bhabha) وراي تشو وستيوارت هل (Stuart Hall) وويلسون هاريس (Wilson Harris) وترينه ت. مينه ها (Trinh T. Minh ha)، يركزون على الإنتاج الثقافي ضمن مجتمعات كان سكانها بمجملهم تقريباً حصرياً من مجموعات مهاجرة من العالم الثالث مثل منطقة الكاريبي، كما على ثقافات مهاجرة من العالم الثالث تعيش في العالم الأول، مثل السود في بريطانيا. وقد اقترح هؤلاء النقاد من زوايا نظرية متنوعة، أن تتم قراءة تلك الهوية واللغة ليس على أنها مغلقة وجامدة ومفعمة بالأسس الجوهرية، إنّما على أنها أدائية، "مهيّنة"، "كربولية"، موجودة "على حدود" منظومات استجابية متنوعة. وقد أفضى التركيز على الشتات أيضاً إلى أن تنادت ناشطات نسويات مثل تشاندرا موهانتى (Chandra Mohanty) إلى الدعوة إلى حوار بين الجماعات المهيّنة جندياً في العالم الثالث والنساء الملونّات في العالم الأول. وكان مفهوم الشتات يؤكّد الحاجة إلى أن تدخل دراسات ما بعد الكولونيالية في حوار مستديم مع الدراسات الأفرو-أميركية أو الدراسات التي تتناول سكان أميركا الأصليين، وإنّا بدون افتراض مسبق لوجود تطابق كامل أو انقطاع كامل بين اهتمامات كلا الطرفين. إلا أن هذه المساعي، لسوء الحظ، أحبطتها ظاهرة جعل الدراسات المهيّنة المتنوعة تتنافس في ما بينها على الموارد في العالم الأكاديمي.

ففي جاليات الشتات، تتخذ مسألة اللغة بالطبع شكلاً يختلف اختلافاً كبيراً عن شكلها في الثقافات الأهلية في أفريقيا أو آسيا. ففي الحالة الثانية، كان الناشطون والمنظّرون من مثل نغوشي الذي كان هو نفسه قد مال عن الكتابة بالإنجليزية إلى الكتابة بلغة غيكويو (Gikuyu)، يدعون الكتاب في حقبة ما بعد الاستعمار إلى العودة إلى لغاتهم الأهلية الأصلية. فمع الإقرار بأن الكتابة باللغات الأوروبية في عهد ما بعد الاستعمار قد أدت إلى تقويض تلك اللغات بتقاليدها الأهلية الشفهية منها والمكتوبة، وهي بذلك حلت محل الأنماط والأنواع الأدبية الكولونيالية، يحاجج نغوشي بأنّه حتى أكثر المساعي استقامة وتدقيقاً وإبداعاً لأفرقة (Africanize) اللغة الإنجليزية لن تجعل من هذه اللغة لغة مفهومة لدى غالبية الأفارقة. ويضاف إلى ذلك أنه إذا استمر الكتاب في العمل من ضمن اللغات والميكانيكيات الكولونيالية في محاولة لتقويضها، فإنّهم يكونون يخاطرون بجعلها مجرد نوعيات وثقافات فرعية هامشية ضمن التقاليد الثقافية الأوروبية. وعلى نحو مماثل، تجنّبت دراسات التقاليد المهيّنة في الهند التركيز على تاريخ الطبقة الوسطى ذات التعليم الغربي التي تكتب بالإنجليزية أو باللغات الأهلية الكلاسيكية وعلى الإنتاج الثقافي لهذه الطبقة، وركزت بدلاً من ذلك على جماهير المنود المحرومين العاملين ضمن اللهجات/ اللغات العامية. إلا أن الأمر يختلف في سياق شتات منطقة الكاريبي أو سياق الجالية البريطانية السوداء، حيث تتكلم أغلبية هذه الجاليات لغة أوروبية، ففي هذه السياقات يكون الحافز أضعف بشكل واضح للعودة إلى لغة المرء الأصلية منه إلى كَرَيْتْلَه/ تهجين اللغات الأوروبية. وعلى الرغم من هذا الاختلاف، فإن منظري الشتات ومنظري الثقافات المهيّنة في العالم الثالث يتشاطرون هدفاً مشتركاً في توجيه الدراسة ليس إلى لغات الثقافة الراقية، بل إلى لغة الشعب والجماهير.

وفي أساس المناظرات القائمة حول عنوان ما بعد الكولونيالية وحول الوطنية والقومية والشئات تكمن نظريات متنوعة عن الهوية وعن الإنتاج الثقافي. وقد كان من مصادر الزخم المركزية في دراسات ما بعد الكولونيالية تلك القراءة المقاومة للسلطة - في تجلياتها المختلفة الكولونيالية والنيوكولونيالية والأبوية والخطابية والمادية - في محاولة لزعة منظومتها المعرفية وإدعاءاتها بامتلاك الحقيقة وإستراتيجياتها في التمثيل. ولطالما تميزت دراسات ما بعد الكولونيالية بالالتفات إلى السبل التي يجري بها إنتاج المعاني وتشفيرها قيمياً في اللغة، وقد تمثل ذلك في أعمال معلّمة من مثل كتاب إدوارد سعيد (Edward Said) الاستشراق (Orientalism) (1978) ومع أن الدعاوي الشكلاية-الشمولية بأن الثقافة واللغة هما متجان مستقلان عن السياق السياسي قد استُبطنت أحياناً لدى كُتّاب العالم الثالث ونقاده، وخاصة عندما جرى تنظيم الدراسة ما بعد الكولونيالية تحت عنوان "دراسات الكومونولث"، فإن هذه الدعاوي كانت محل التحدي منذ نشأتها. وقد نجم عن ذلك أن التنظير للغة والثقافة كان دائماً شأناً مركزياً بالنسبة لدراسات ما بعد الكولونيالية، عل الرغم من الفروق العريضة بين الوجهات النظرية المختلفة.

ولطالما كان دور النظريات الغربية (أو المغرّبة) في دراسات ما بعد الكولونيالية الموضوع الأول في المناقشات. ومع الاشتراط بأن النصوص الثقافية ما بعد الكولونيالية هي نفسها كائن تنظّر المعاني والقيم، فإن نقاداً من مثل بربارة كريستيان (Barbara Christian) هاجموا لغات النظريات الغربية غير المفهومة؛ ورفضها أو عدم قدرتها على مخاطبة موقف العالم الثالث؛ والأثر المؤسسي لها في تشتيت الانتباه في دراسات ما بعد الكولونيالية عن

العمل الأرشيفي الحاسم وعن الممارسة السياسية. ويؤكد المعارضون لهذه النظرة بأن النظريات الغربية التي بدورها تنتقد إغلاقات منظومات الفكر الغربية من هوامشها، يمكن فك ارتباطها مع أية نزعات باتجاه الأيديولوجيا البطيركية أو الإمبراطورية/ الاستعمارية وبذلك تكون نافعة لدراسات ما بعد الكولونيالية. ويضع هؤلاء المنظرون في دراسات ما بعد الكولونيالية موضع التساؤل ما يتبقى من روح الأصالة التراثية خلف الرفض الشامل للنظريات الغربية، وهم يحاججون ضد الاستقطاب الذي يصيب النظرية والممارسة، أو المعرفة النظرية والمعرفة التجريبية، ويقولون بأنه في حين لا يستطيع نوع من الأعمال الحلول محل نوع آخر، فإنه يتعين استعمال كل نوع من الأنواع بشكل منتج، وبحسب عبارة سيففاك في "مقاطعة" الآخر ووضعه في وضع مأزوم.

وفي الوقت الحاضر هناك عدة مقاربات نظرية متنوعة تميز دراسات ما بعد الكولونيالية، والثلاث الأبرز من بين هذه المقاربات هي الماركسية والتحليل النفسي والتفكيك، وفي ما يلي وصف موجز لها. وقد تدخلت مستويات العالم الثالث بقوة في كلّ واحدة من هذه المقاربات، مع الإلحاح بأن تجري معالجة مفهومات الجندر والتوجه الجنسي والخطابات البطيركية المتنوعة وأن لا تكون هذه القضايا مجرد قضايا ثانوية من ضمن البحث الأوسع، وإنما بوصفها مسائل يمكن أن تحوّل مسار شروط البحث.

وقد طرح نقاد ماركسيون ونقاد من التوجّه النسوي-الماركسي بإلحاح أسئلة حول الأدوات المؤسسية التي يجري بواسطتها إنتاج النصوص الثقافية ما بعد الكولونيالية وتداولها؛ وحول هيمنة جمالية الأدب الراقي على الثقافة الشعبية؛ وحول أدوار الطليحي

بوصفها شيئاً أدائياً إنجازياً مُرحلاً من ضمن إطار اللغة. وبحريك مفهومات فرويدية ولا كانية من مثل "الفيتيش (التميمة/ الوثن)" و"التقليد/ المحاكاة" في سياق ما بعد الكولونيالي، لفت منظرون من مثل بهايا الانتباه إلى التناقضات الشعورية ضمن الرواسم النمطية الكولونيالية/ الاستعمارية ضمن المواقع الذواتية المختلفة التي يحتلها أي واحد من مراكز "الوعي". وعلى الرغم من أن ناشطات التحليل النفسي النسويات يشاطرن هذه الاهتمامات، إلا أنهن انتقدن أيضاً بعض المقاربات الآتية من ذكور، بما فيها مقاربة فانون، لعجزها عن، أو لرفضها معالجة مسائل الجندر والتوجه الجنسي ومجاوزة النصوص الفرعية البطيركية من مفكرين مثل فرويد. ولا يزال التحليل النفسي يجتذب بقوة ناشطات نسويات من العالم الثالث من مثل ترينه وتشو نظراً لاهتمامه المستمر بمسائل الطبيعة الجنسية وسرديتها للهوية الجنسية المُجنّدة.

ولكن، وكما حصل مع الماركسيات الغربية، فإن تيار التحليل النفسي الغربي لم يُعتنق بدون تمحيص ونقد. إن الانتقاد الماركسي الأكبر لمقاربات التحليل النفسي هو أنها لم تقم بالنظر في ما يجاوز المقاومات النفسية المفردة للعمل الجماعي. ومن أوائل الأمثلة عن القلق المتولد عن الأشكال الأكثر ابتعاداً عن التأريخ للتحليل النفسي هناك انتقاد فانون لـ أ. مانوني (O. Mannoni)، الذي كان يعزل الأنماط غير المتحركة من مثل مركّب الانكالية (Dependency Complex) لدى الشعوب المُستعمَرة مع مقدار ضئيل من الإشارة إلى الاستقلال المادي المُمنهج في الاستعمار. وكان الناشطون من النزعة الماركسية-النسوية من مثل سيفاك، قد أشاروا إلى الاشتراق وإلى اللاتاريخية، وحتى إلى مناهضة النسوية لدى فرويد إضافةً إلى

و"المخبر الأهل" التي يتخذها أحياناً مفكرو ما بعد الكولونيالية في مقابل الجماهير؛ كما طرحوا - في أعقاب مداخلات من نقاد التيار النسوي الماركسي - أسئلة حول دور الجندر والتوجه الجنسي في إنتاج الثقافة. وعلى الرغم من التأثير القوي الذي كان للماركسيين الغربيين من مثل ماركس (Marx) وميخائيل باختين (Mikhail Bakhtin) وأنطونيو غرامشي (Antonio Gramsci) ولويس ألتوسير (Louis Althusser) في دراسات ما بعد الكولونيالية، وعلى سبيل المثال في أعمال فانون (Fanon) وسيفاك ونغوشي وهل وتشو ومجموعة دراسات الجماعات المهْمَشة، فقد انتقد بعض الماركسيين الغربيين نظراً لصالّة التزامهم بروح ما بعد الكولونيالية ولتقسيمهم حقبات التاريخ بحيث كانوا يضعون العالم الثالث في حقبة زمنية سابقة لحقبة العالم الأول، ويقروون العالم الثالث وكأنه الماضي التاريخي للعالم الأول في حاضره الراهن (انظر على سبيل المثال نقد فانون لجان بول سارتر (Jean Paul Sartre)؛ ونقد سعيد ماركس؛ ونقد مادهافا براساد (Madhava Prasad) لجيمسون (Jameson)).

كان لجوانب من نظرية التحليل النفسي تأثير قوي على منظرين مثل فانون وهومي بهايا، وعلى ناشطات نسويات مثل ترينه ت. مينه ها وراي تشو، وعلى أتباع ألتوسير من التيار ما بعد الكولونيالي الذين استخدموا التحليل النفسي لتعقيد السرديات الماركسية الغاية للسلطة والمقاومة. وينجذب هؤلاء النقاد إلى التحليل النفسي نظراً لقدرته على وضع السلطة والمقاومة في سياقات الرغبة والاستثمارات النفسية، والعمليات التي تنبني عبرها الهويات في اللغة. ويقارب النقاد الذين ينتمون إلى تيار التحليل النفسي مسألة الهوية ليس بوصفها معطى أو شيئاً ثابتاً، وإنما

Fanon, Frantz 1961 (1982): *The Wretched of The Earth*.

----- 1967: *Black Skin/ White Masks*.

Guha, Ranajit, and Spivak, Gayatri C., eds, 1988: *Selected Subaltern Studies*.

Harlow, Barbara 1987: *Resistance Literature*.

Harris, Wilson 1983: *The Womb of Space: The Cross Cultural Imagination*.

Jayawardena, Kumari 1986: *Feminism and Nationalism in the Third World*.

Mohanty, Chandra Talpade, et al. eds 1991: *Third World Women and the Politics of Feminism*.

Ngugi wa Thiong'o 1986: *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*.

Pines, Jim, and Willeman, Paul, eds 1989: *Questions of Third Cinema*.

Said, Edward 1978: *Orientalism*.

----- 1993: *Culture and Imperialism*.

Spivak, Gayatri Chakravorty 1987: *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*.

----- 1994: *Outside in the Teaching Machine*.

Trinh T. Mui ha 1989: *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism*.

بعض الناشطات النسويات الفرنسيات مثل كريستيفا، في حين كانوا لا يزالون يشيرون إلى إمكان توسيع النسوية الفرنسية على نحو ناجح إلى سياق ما بعد كولونيالي.

وفي الأخير، فإن المدرسة التفكيكية الدريدائية (وليس بطبعتها الأميركية) كان لها تأثير قوي على عمل سيفاك وعلى منظري الترجمة من مثل تيجاسوني نيرانجانا (Tejaswani Niranjana). إن جاذبية المنهج التفكيكي بالنسبة لقراءات المقاومة السياسية تتمثل بالضغط في مساءلتها الملحة للتفكير الأساسي الأصولي الذي ميز الخطابات الغربية الشمولية والإنسانية والاستعمارية. كما إن سيفاك نصف التفكيك بأنه استراتيجية قرائية تضع موضع التساؤل المستمر موضوعية القارئ وبراءته، وهي تكون بذلك ذات نفع عظيم لقراء ما بعد الكولونيالية بتذكيرهم بتواطؤهم في البنى الفكرية التي يتوجهون إليها بالتقد.

انظر أيضاً المدخلين:

Caribbean Studies; Deconstruction;
Fanon, Frantz; Feminist Criticism;
Orientalism; Psychoanalysis; Said,
Edward; Subaltern Studies.

قراءات:

Ashcroft, Bill, et al., eds 1989:
*The Empire Writes Back: Theory and
Practice in Postcolonial Literatures*.

Bhabha, Homi 1994: *The Location
of Culture*.

Centre for Contemporary Cultural
Studies 1982: *The Empire Strikes Back*.

Chow, Rey 1993: *Writing
Diaspora: Tactics of Intervention in
Contemporary Cultural Studies*

ما بعد الحداثة (Postmodernism)

تُسمَّى ما بعد الحداثة العديد من مختلف أنواع الموضوعات والظواهر الثقافية وبأساليب مختلفة عديدة. ومن بين هذه، ربما يكون بالإمكان تمييز ثلاثة تطبيقات مختلفة للمصطلح على وجه العموم. أولاً، تدلُّ ما بعد الحداثة على عدد من التطورات في مجالي الفنون والثقافة خلال النصف الثاني من القرن العشرين. وتتمثل كلٌّ من النقطة المرجعية ونقطة الانطلاق لهذا الشكل من ما بعد الحداثة في مختلف أشكال التحديث التي ازدهرت في الفنون والثقافة في أوروبا في النصف الأول للقرن العشرين. وهي نصف، في مقام ثانٍ كذلك بروز أشكال جديدة من التنظيم الاقتصادي والاجتماعي منذ نهاية حرب 1939-1945 على وجه الإجمال. وبما هي كذلك، تمثل نقطتها المرجعية ونقطة انطلاقها في حركة التحديث التي ميّزت السنوات الأولى لهذا القرن، مع نمو الصناعة، ونشأة الأسواق الضخمة، وتسارع الأتمتة، والسفر، والتواصل الجماهيري. وتشير، في مقام ثالث، إلى نوع خاص من الكتابة والتفكير النظريين، وعموماً وإنما ليس حصرياً، الكتابة والتفكير اللذان يتخذان من مجال التطبيق الأول أو الثاني موضوعاً لها. وقد يكون من المفيد تمييز مجالات التطبيق الثلاثة هذه بمصطلحات ما بعد الحداثوية (Postmodernism)، وما بعد الحداثة (Postmodernity)، وما بعد الحديث (Postmodern). (ويتعين القول أن هذا التقسيم هو مجرد اصطلاح تمّ تبنيه للعرض الحالي وحده، وأنه لا يتطابق بانتظام مع استعمالات هذه المتغيرات الثلاثة في الكتابة النقدية).

امتدت تشخيصات ما بعد الحداثوية إلى كلّ شكل فني ومجال ممارسة ثقافية تقريباً، إلا أن الحجة حول بروز ردّ فعل حدائني

على حركة حدائية سابقة نزعّت لاتخاذ أقوى أشكالها وأوضحها في تلك المجالات التي سبق أن عرفت فيها الحداثوية بأوضح صورها وأجلاها من مثل الهندسة المعمارية، والفنون البصرية والأدب.

كان في صلب الادّعاءات ذات التأثير لصالح ما بعد الحداثوية التي صاغها كتاب من مثل الناقد المعماري تشالز جينكز والناقد الأدبي إيهاب حسن، ذلك الإحساس بأنّ التحدي أو الطاقة الثورية اللذين تمتعت بهما الأشكال السابقة من الحداثوية قد تصلبت خلال القرن العشرين متحوّلة إلى عمليات فنية تقليدية وأشكال مؤسسية عتمة. قدم هؤلاء الكاتبان تعليقات مختلفة بوضوح لأساليب وبروز ما بعد الحداثوية، انطلاقاً من هذه الحداثوية التي أصبحت الآن عماسّة، وتجاوزها. أما بالنسبة إلى جينكز (1991) فيتتمثل الأمر الأهم في تراخي الأسلوب التسلسلي وحساسية الحداثوية الدولية وانفتاح الطراز المعماري على تنوع جديد في الأساليب والوظائف. وهكذا فإنّ المناداة بمثل أعلى لمبنى متكشف وعار بحدّ ذاته، يعلن عن وظائفه ويمارسها بدون زخارف أو مبالغات، هو امتثال لمثل أعلى لمبنى يستوعب بأشكال شتى، سياقاته المعمارية وغير المعمارية يحاكيها، ويتجاوزها. هكذا طراز معماري لا هو نموذجياً صافياً، ولا متنسق مع ذاته، وإنما هو هجين نظراً لمزجه ما بين أساليب مختلفة مستقاة من الماضي والحاضر. أما بالنسبة إلى حسن (1987) فلا يتعين العثور على الاندفاع ما بعد الحداثوية في قطيعة حاسمة مع الأساليب الحداثية في الكتابة الأدبية، ولا في عودة إلى بعض الأشكال الأكثر مشاكسة وإفلاتاً من السيطرة المميزة للممارسة الطليعية (Avant-garde) التي ميّزت الحداثوية الأدبية والفنية في مستهلها من مثل: [علم الحلول الخيالية]

(Pataphysics) ألفرد جازي عارمة الغضب، وتخطيم الأصنام اللعوب في الدادائية، واتقاد الديناميكية في الحركة الدوامية [حركة أدبية تجريدية] والمستقبلية [حركة فنية] يجد حسن السند لنظرة ما بعد الحداثوية هذه، باعتبارها تجديداً للحداثوية وليس تجاوزاً لها، في أعمال جان- فرانسوا ليوتار القائل بأنه يمكن اعتبار ما بعد الحداثوية، وبشكل مفارق، أنها تأتي قبل الحداثوية وليس بعدها. حيث يصرح ليوتار بأنه "لا يمكن لعمل (أدي) أن يصبح حديثاً إلا إذا كان حديثاً قبل ذلك". "لا تمثل الحداثوية بهذا المفهوم في نقطة نهاية الحداثوية، وإنما هي تمثل في حالتها الوليدة" (Lyotard, 1984, p. 79).

يشغل رفض قيمة الاستقلالية الجمالية مكانة مركزية في العديد من تعريفات ما بعد الحداثوية الفنية. إذ كان يتعين تعريف قيمة الفن، بالنسبة إلى العديد من الفنانين والكتاب الحداثيين، انطلاقاً من مرجعيته الذاتية الخالصة. ففي نقد الفنون البصرية على وجه الخصوص، تمثل تبرير التقنية الحداثوية في أنها تحقق طرح إيمانويل كانت في نقده للحكم (1790) والقاتل بأن الشاعر الجمالية كانت أو هي يتعين أن تكون مجردة من الهوى بشكل كامل، وهو ما يعني أن تكون مستقلة عن رغبات الحياة اليومية، ومصالحها، وصراعاتها. وهكذا أصبحت قيمة الفن وغايته تُعرّف انطلاقاً من عدد من مواقف الرفض والنفي: رفض الشخصية؛ رفض القصد التعبيري؛ رفض أي طموح لتمثيل عالم الواقع، أو تصويره واقعياً؛ رفض المعايير والأعراف الاجتماعية، وخصوصاً أعراف التواصل ذاته.

ويمكن أن تُعرّف ما بعد الحداثوية بشكل عام باعتبارها رفض لهذا الرفض - أي نفي للمثل الأعلى القائل باستقلال الفن وانفصاله عن العالم. يعني ذلك بالنسبة إلى بعض

المعلقين عودة الإحساس بضرورة الروابط ما بين الفن وعالم السياسة والاجتماع التي جردتها الحداثوية منها. وبينما تركز المثل الأعلى للاستقلالية الجمالية بالنسبة إلى الحداثوية في فكرة أنه يتعين النظر إلى العمل الفني بمثابة موضوع متفن ومكتف بذاته، على سبيل المثال، تكشف اندفاعه مضادة عن ذاتها في إسقاط الموضوع الفني والافتتان بالعملية الزمانية المميزة لبعض أشكال ما بعد الحداثوية من قبيل فن الستينيات المفهومي والإنجازي، وما بعدها. وعلى ذلك يمكن تلخيص التحول في المواقف تجاه العمل الفني من الحداثوية إلى ما بعد الحداثوية بمثابة تفضيل جديد للتعقيد على النقاء، وللكتلة على الاستقامة الأسلوبية، وللظرفية أو الاتصالية على الاستقلالية.

تعني ما بعد الحداثة تحطم صيغ الحداثة الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية التي سادت في معظم البلاد الغربية الصناعية من منتصف القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين. وكما هو الحال في ما بعد الحداثوية الفنية، تختلف وجهات النظر حول ما إذا كان ذلك يمثل مجرد عبور إلى ما بعد القوى الرأسمالية التي تجلبت في الحداثة، أو يمثل ترخييم وتكثيف لها.

وفر كتاب دانيال بيل (Daniel Bell) بعنوان التناقضات الثقافية للرأسمالية (*Cultural Contradictions of Capitalism*) المنشور لأول مرة في العام 1976، أحد أقدم السرديات حول بروز ما بعد الحداثة وأكثرها توسعاً. يقترح بيل أن الرأسمالية المتقدمة قد تحركت من كونها منظومة اقتصادية وثقافية قائمة على المذاهب الضرورية للإنتاج إلى رأسمالية متمركزة حول لذة الاستهلاك. وهو ما يغير بدوره مكانة كل من الفن والثقافة. ويجادل بيل، بأن الحداثوية الفنية قد نتجت عن تعارض صار ما بين الأخلاق الطهرية

في العمل والامتثال، وبين العبادة اللذوية للتعبير الذاتي والخاصية التوسعية الذاتية للكتاب والمفكرين الخداثيين من مثل نيتشه، لورانس، وولف، وآخرين. وتم بلوغ شرط ما بعد حديث حين تعممت هذه القيم الخداثية، والتي كانت سابقاً وفقاً على قلة فنية صغيرة ومنشقة، في مجتمع استهلاكي. بيل هو واحد فقط من عدد من الكتاب الذين يعتبرون أن الشرط المحدد لما بعد الخدائنة هو بمثابة حالة من إسباغ الطابع الجمالي على الشروط الاقتصادية: "فاستقلالية الثقافة، المنجزة في الفن، هي الآن بصدد العبور إلى مجال الحياة.

تقتضي التزعة ما بعد الخدائنة بأن ما كان ينشط سابقاً على مستوى الهوام والتخيل، يتعين أن يتم تجسيده عملياً في الحياة أيضاً. فأي شيء مباح في الفن هو مباح في الحياة كذلك" (Bell, 1979, pp. 53-54).

عُرِضَ ادعاء مماثل من قبل جان بودريار الذي انكب، في سلسلة من الكتب المنتجة من أواخر الستينيات وما بعدها، على انتقاد تلك النظريات الاقتصادية من مثل الماركسية التي جعلت من وظيفة الاقتصاد العامل المحدد في الحياة الاجتماعية ورأت أشكال الإنتاج وقواه بمثابة المبدأ المركزي لكل اقتصاد. جادل بودريار، في أعماله الأولى بأن الثقافة وعمليات التصور والإنتاج بوجه أعم اكتسبت الصدارة على "القاعدة" الاقتصادية التي اعتبرت النظرية الماركسية انطلاقة منها بأن الثقافة والتصور هي بمثابة نواتج ثانوية عنها. ولقد جادل كذلك، بأنه يتعين على التحليل الاجتماعي أن يتعلم فهم الدور الأساسي للإشارات والشفيريات الاجتماعية وكذلك اللغات في المجتمع المعاصر. وتوسّع أعماله اللاحقة هذا التحليل بشكل لافت وصولاً إلى المجادلة بأن الانفجار الحاصل في الوسائل التقنية للمحاكاة وإعادة إنتاجها أدى إلى أولوية الإشارات على

الواقع. العالم ما بعد الحديث (وهو مصطلح نادر ما استعمله بودريار) هو عالم أصبح فيه كل من التجربة والواقع مشفران ومُتَأَمَلَان إلى درجة أصبحا معها غير قابلين للاستعادة بحد ذاتها. وبينما يمكن توصيف العصور السابقة من خلال مختلف أنواع العلاقة الحاصلة فيها ما بين الواقع وصور الواقع المنتجة اجتماعياً، شهد عالمنا المعاصر سيطرة "المحاكاة الصورية" (Simulacrum) المكتفية بذاتها، الصورة التي "لا علاقة لها بأي واقع من أي نوع كان..." والتي [هي] "محاكاة" صافية لذاتها" (Baudrillard, 1983, p. 170). يوافق شرط

من هذا القبيل الانتقال من اقتصاد إنتاجي إلى اقتصاد قائم على الاستهلاك ويتحدد من خلاله، حيث لا تُنتج السلع لتلبية حاجات موجودة مسبقاً، وإنما هي تشكل بالأحرى استجابة ثانوية لحاجات ثم اختلافتها هي ذاتها "في المقام الأول" من خلال الدعاية واستراتيجيات التسويق.

ينطلق تبيان دايفد هارفي لشرط ما بعد الخدائنة على مسارات مشابهة في بعض أوجهها لما قاله بيل وبودريار، ولكن مع تركيز حدّ مختلف على الموقف السياسي. يرى هارفي ما بعد الخدائنة في كتابه بعنوان شرط ما بعد الخدائنة (The Condition of Postmodernity) (1989) باعتبارها نتيجة لتكثيف طاقات التحول والانحلال ذاتها التي تمّ اقترانها مع الرأسمالية الحديثة، وهي طاقات ولدت تبخيساً جذرياً للقيم والاعتقادات، والأشكال الاقتصادية التي كانت ثابتة فيما سبق، وذلك من خلال استيعاب مجالات من الحياة متزايدة باستمرار، ضمن منطق السوق. وتبعاً لتقرير هارفي، فلقد أدت ما بعد الخدائنة إلى الخط من قدر أشكال التنظيم الاجتماعي والسياسي ذاتها والتي سبق أن حلت محلّ الأشكال التقليدية في عصر الخدائنة.

وهكذا فبدلاً من التقسيم الواضح للمصالح الاقتصادية ما بين أصحاب رأس المال وبين أولئك الذين يبيعون عملهم مع ما يتبع ذلك من أنماط واضحة من التعارض الاجتماعي والثلاثيات، وحتى وصولاً إلى الأشكال المكانية - الجغرافية التي حملها هذا التقسيم، يتصف اقتصاد ما بعد الحداثة المعولم في عدم دوام المصالح، وتطايير الشروط الاقتصادية، وأنماط انعدام الأمان في الاستخدام، وتعددية تماثل السياسة والطبقة. يركز هارفي خصوصاً على "انضغاط الزمان - المكان" الذي حملته معها تسارعات السفر وتقنيات الاتصالات. ففي عالم لم تعد المسافة فيه تمثل أي قيد على النشاط الاقتصادي، إذ أصبح المكان يقاس بفترات الزمن المتناقصة باستمرار المطلوبة لعبوره، بحيث يمكن القول أن المكان أصبح ينحل في الزمن. لم يعد الربح يقاس، ضمن هذه الظروف، بمقياس التراكم المادي، وإنما أصبح يقاس بمثابة الربح الناتج عن سرعة بيع السلع، أو من خلال تزايد معدل الاستهلاك. وحيث إن سيطرة الرأسمالية الحديثة غيرت جزئياً اتجاهها من خلال عقلنة العلم والتقنية اللذين أتاحا إمكانية التحكم بالمكان عن بعد، فإن وتيرة التحولات الخارقة فيها بعد الحداثة قد ولدت معنى مفارقاً ومتطاييراً للمكان. إلا أن هارفي يصرّ على أن هذه التحولات الاقتصادية والثقافية هي امتدادات "للعناصر والعلاقات الثابتة التي عرّفها ماركس على أنها أساسية لأي أسلوب إنتاج رأسمالي" (Harvey, 1989, p. 187)، أكثر من كونها قطيعة جذرية معها. وعلى ذلك فهو لا يتخلّى عن الطموح في توفير فهم سياسي نقدي للحاضر، على عكس ما ذهب إليه بودريار.

بالنسبة لهارفي، كما هو الحال بالنسبة إلى آخرين من مثل سكوت لاش (Scott Lash) وجون يوري (John Urry) (1987) وآلن

لايبيتز (Alan Lipietz) (1987)، يمكن قياس ما بعد الحداثة الاقتصادية والاجتماعية بصيغة ملائمة انطلاقاً من انحلال شكل الرأسمالية المنظمة المتمثلة في شركة فورد لصناعة السيارات في أواسط سنوات القرن العشرين. إذ نمط فورد أسلوباً من الإنتاج قام على مصانع كبيرة وموجهة بالإدارة العقلانية، مكرسة لإنتاج بالجملة لسلعة لا تتضمن سوى الحد الأدنى من التباين. يتصف هكذا شكل من التنظيم بالمركزية، والتركيز على الإنتاج، وهو مدفوع باقتصادات واسعة المدى. إنه ينزع إلى طلب وتوفير أنماط ثابتة ومستمرة من الاستخدام. وعلى النقيض من ذلك، يتصف نمط التنظيم الاقتصادي "ما بعد الفوردي" في كونه أكثر لا مركزية إلى حد كبير؛ إذ لا يتم تجميع سيارة اليوم في مصنع واحد وموقع واحد، وإنما هو يتم في تنوع من المواقع، ومن قبل قوى عمالة مختلفة، وكلاهما يخضع لتغيرات مفاجئة وغير متوقعة، سعيّاً وراء الفاعلية أو لأسباب سياسية. يتم ملائمة بعثرة الإنتاج ما بعد الفوردي وحراره لمعنى أنماط الطلب المتنوعة والمتحولة في سوق جماهيري لم يعد يُدرك لا باعتباره سلبي ولا هو متجانس. تركت الاقتصادات الكبرى، القائمة على التوفير في كلفة الإنتاج من خلال تقليل تباين المنتج إلى الحد الأدنى، والساحة في مرحلة ما بعد الفوردية لاقتصادات المدى، حيث يُلمّى حراك الأنواق والموضة من خلال زيادة التمايز في المنتج. وهكذا لم تعد الشركات الاقتصادية الأكبر والأكثر قوة تنتج منتجات وحيدة معددة، وإنما هي أصبحت تجمعات إنتاجية، تجمع طاقماً من المصالح المختلفة ودائمة التغيير، ومن الالتزامات العابرة بسهولة لحدود الدول - الوطن.

تتعاون هذه التطورات مع الشرط الآخر الأساسي الذي يعرف ما بعد الحداثة

الاقتصادية والاجتماعية، أي تحديداً التحول من اقتصاد قائم على السلع إلى آخر قائم على توفير المعلومات والخدمات. في نظام من هذا النوع، تصبح الصور وأساليب الحياة موضوع تسويق اقتصادي واستغلال بقدر تسويق السلع التي ترافقها، وفي الحقيقة، فإن نسبة متزايدة باضطراب من النشاط الاقتصادي الإجمالي تتركز على توليد الإشارات والمستنسخات وتوزيعها من مثل: الأخبار، والنصوص، والأفلام، والصور، والموسيقى، والبرمجيات.

غدت الحداثة الرأسمالية الخوف من أنه قد ينهي الجوع الإدماجي الاستيعابي للسوق بالقضاء على الثقافة عن بكرة أبيها؛ وبشير فريدريك جيمسون إلى الأثر العكسي المذهل الذي حلت ما بعد الحداثة، وتحديدًا "التمدد المائل للثقافة على كامل النطاق الاجتماعي، إلى درجة يمكن معها أن يقال أن كل شيء في حياتنا الاجتماعية - بدءاً من القيمة الاقتصادية وسلطة الدولة، مروراً بالممارسات ووصولاً إلى صميم بنية النفس ذاتها - قد أصبح "ثقافياً" (Jameson, 1984, p. 87). تؤدي التطورات من هذا القبيل إلى التحرك بعيداً عن وضوح الانتماءات والقيم في دائرة الاعتقاد والممارسة السياسيين وديمومتها، باعتبارها سياسات قائمة على التناقض الطبقي، تاركة الساحة إلى "سياسات هوية" قائمة على إحساس بالانتماء والسلطة أكثر تعقيداً وتشتتاً، وكذلك تشكيلات متباينة للجنسانية، والعمر، والنوع الاجتماعي، والهوية الاثنية.

هناك عدد من الأساليب التي تعتبر فيها ما بعد الحداثوية في الفنون، تعكس هذه التغيرات في الدائرة الاقتصادية والاجتماعية أو هي تؤكدتها. ويشدد العديد من الكتاب على التوازي ما بين التكاثر اللعوب للأساليب وتمازج الإعلام المميز للفن والأدب لما بعد

الحداثويين وبين الانتقال من المركزية إلى اللامركزية، والشعور بالنسبية المتسارعة للقيم، وانحلال المعايير والهويات المستقرة في الحياة السياسية والاجتماعية على وجه العموم. وبالمثل، يبدو ذلك الفن الذي يدفع الوعي الذاتي إلى أقصى مداه، معترفاً بمكانته ومعربداً فيها بمثابة تخيل أو صورة، ويبدو ملائماً لعالم يبدو منشغلاً بشكل متزايد على الدوام بتشكيل صورته عن ذاته وتأملها. وقد يكون التبيان الأكثر تأثيراً للعلاقة بين ما بعد الحداثوية وما بعد الحداثة هو عمل جان - فرانسوا ليونار بعنوان الشرط ما بعد الحديث (*The Postmodern Condition* 1984). يقترح ليونار في ذلك الكتاب أن الحداثة قد قامت مع استبدال سرديات المصير الإنساني في الإلهية أو المقرر من خلال العناية الإلهية، بسرديات أخرى أكثر علمانية إنما ليست أقل عالمية، أو ما فوق السرديات (*Metanarratives*) التي تضفي معنى تقدّم خطي لا يقاوم للتاريخ البشري نحو وجهة فريدة من قبيل إنجاز "الروح" كلية الوعي الذاتي في الفلسفة الهيغلية، أو التحرر الكوني للكائن الإنساني في الماركسية. لقد حلّ الشرط ما بعد الحداثي مع تهاوي ما فوق السرديات ذات النزعة الكونية هذه، أو بروز شك متطرف يصدها. وبدلاً من سردية مفردة عن تفتح إنسانية جوهرية، يقترح ليونار تعدداً من التواريخ المختلفة والسرديات المحلية التي يتعذر تلخيصها أو توحيدها في قصة واحدة جامعة. يساعد كل من الفن والثقافة ما بعد الحداثويين على تكاثر الهويات وأساليب التعبير من خلال مقاومة كل أنواع القولية، ومن خلال الإقرار بالتمعبد الفائق للعوالم الإنسانية وانعدام قابليتها للمقايسة فيما بينها.

إلا أنه بالنسبة لآخرين، فإن شرط ما بعد الحداثة بعد ذاته هو عبارة عن شرط تعرض

فيه العالمان المنفصلان عن بعضهما والمتمثلان في الحياة الاقتصادية والاجتماعية من ناحية، والفن والثقافة من الناحية الثانية، إلى تحول أكثر عمقاً. فإذا كان حقيقياً أن هناك توازياً قوياً ما بين الطاقات المحددة للحدثية الفنية وتعدد الحدائث السياسي والاجتماعي المشاغب، فإنه من الحقيقي كذلك أن الحدائثية الفنية غالباً ما تتصف بمعناها المعارض بلا هوادة للعالم الحديث الذي تسكنه. فإذا اعتبرت من هذا المنظور، قد تبدو الانسيابية الفعلية للتبادلية ما بين الفن ما بعد الحدائثي وبين ما بعد الحدائث الاقتصادية والاجتماعية، أقل من كونها تناغماً حيوياً وإنما هي أميل لأن تكون بمثابة تهاوٍ للمسافة والتفاوت الضروري لكل من الفن والأدب لادعاء القيام بأي وظيفة جادة أو تغييرية. بالنسبة إلى مروجي وجهة النظر هذه من مثل تيري إيلتون (1986) فإن التطابقات الملفتة للنظر بين ما بعد الحدائث وما بعد الحدائثية تشكل إشارة على الرضوخ المتبلد والجامد للفن ما بعد الحدائثي لقوى التسليع [تحويل الأمور إلى سلع].

وإذا كان أهم خصائص الشرط ما بعد الحديث يتمثل في صعود وعي ذاتي معمّم بالحياة الثقافية، فإنه قد يبدو من الملائم أن تتمثل أكثر بينات هذا الشرط لفتاً للنظر في بروز "ما بعد الحديث" بمثابة أسلوب أو حساسية ضمن الكتابة النقدية ذاتها، بحيث تتوصل بعض أشكال الكتابة حول ما بعد الحدائثية، سواء في الفلسفة، أم في النظرية الاجتماعية، أو الدراسات الثقافية، أو النقد الأدبي إلى ترويج القيم أو الصفات التي تشكل موضوعها. وبالتالي يكون التباس تعبير "نظرية ما بعد حديث" الذي لا يسمح بالتمييز بين معاني "نظرية ما بعد الحديث" وبين "النظرية باعتبارها ما بعد حديث" بسهولة، ملائماً ومشوّساً في آن معاً. فإذا كان الشرط ما بعد

الحديث هو ذاك الذي تبدأ فيه الأشكال أو المجالات التي كانت منفصلة أو متعارضة سابقاً في الاندماج، فقد يمكن للمرء أن يتوقع في الحقيقة أن تتوصل النظرية ما بعد الحدائثية إلى التشابه مع موضوعها. يُعرّض الكثير من الكتابة ما بعد الحدائثية في الفلسفة، الدراسات الثقافية، والدراسات النسائية، عن عمد للخطر وضوح التمييز ما بين الرواية، والفن، والنقد (على اعتبار أن الفن ما بعد الحدائثي غالباً ما يستلزم تفكيراً نظرياً حول طبيعته وغايته الذاتيتين). قد ترفض هكذا كتابة تبني صوت محايد أو منظور يتخذ مسافة لذاته، مما مازال متعارفاً عليه في الكتابة الأكاديمية، فأرضه بذلك الاعتراف بالطابع المتوضع لكل تلفظ. قد تقدّم أشكالاً من الحوار بين أصوات متعاونة أو متنافسة بمثابة مجرد مليء متعدد الأصوات، خارجاً عن الانغلاق السلطوي، للصوت المفرد. وكما هو الحال في بعض نصوص رولان بارت من مثل كتابه بعنوان خطاب العاشق (*A Lover's Discourse*) (1974)، ترجمة عام (1986)، أو نصوص جاك دريدا، من مثل كتابه بعنوان جرس الوفاة (1974)، ترجمة عام (1986)، أو كتابه بعنوان العيش على الحدود البينية (*Living on Border Lines*) (1979)، فقد يتم تبني بعض تقنيات الحدائثيين الطليعيين من مثل اللصق والتجريب الطباعي، بغية تعقيد تجربة القراءة وتعدديتها. كما سَحَتْ بعض الكتابات النسويات من مثل لوس إيريغاري في عملها بعنوان امرأة المرأة الأخرى (*Speculum of the other Woman*) (1974)، ترجمة عام (1984)، وبطريقة ماثلة إلى توليد أشكال من الكتابة النقدية والنظرية التي قد تنزع شرعية السلطة الأكاديمية. نحاول كتابة من هذا القبيل أن تضع ذاتها في الموقع ما بعد الحدائثي الطليعي كما يعرفه جان - فرانسوا ليوتار حيث يقول "العمل بدون قواعد بغية صياغة قواعد ما كان

Kant, Immanuel 1790 (1952):
Kritik der Urteilskraft.

Lash, Scott, and Urry, John 1987:
The End of Organized Capitalism.

Lipietz, Alan 1987: *Mirages
and Miracles: The Crisis of Global
Fordism.*

Lyotard, Jean-François 1979
(1984): *The Postmodern Condition: A
Report on Knowledge.*

(Post-الدراسات لما بعد السوفياتية- Soviet Studies)

يصف هذا المصطلح مقارنة جديدة
للأدب والثقافة في روسيا بعد انهيار النظام
السوفياتي وتفكك الاتحاد السوفياتي في
خريف عام 1991. وعلى كل حال، لا بد من
معرفة أن الدراسات لما بعد السوفياتية نشأت
في أواخر الثمانينات من القرن العشرين.
إذ نشأت مباشرة من خطة البيريسترويكا
(Perestroika) (أي إعادة البناء)
والغلاسنوت (Glasnost) (أي الانفتاح)
الذي أدخله الرئيس السوفياتي السابق ميخائيل
غورباتشيف (Mikhail Gorbachev)، في عام
1986 مدججاً الأدب الانشاققي واللا رسمي
مع نقد للحقبة السوفياتية. عندئذ، شكّل
الفنانون والنقاد الذين كانوا معارضين للنظام
السوفياتي، والذين اضطهدهم ذلك النظام،
الاتجاه السائد في دراسات ما بعد السوفياتية.
ومنذئذ فقد معناه ذلك التمييز بين الدراسات
التي حصلت في الداخل في ظروف الاضطهاد
المستمر، والتي كانت معارضة للاتجاهات
الرسمية للأدب والثقافة السوفياتيين،
والدراسات الروسية والسوفياتية للأدب
والثقافة التي تمت خارج البلاد حيث كان
النقاد أحراراً في التعبير عن آرائهم. وفي الوقت

سوف يُعَمَّلُ (Lyotard, 1984, p. 81).

ستيفن كونور (Steven Connor)

قراءات:

Barthes, Roland 1977 (1978): *A
Lover's Discourse: Fragments.*

Baudrillard, Jean 1988: *Selected
Writings.*

Bell, Daniel 1976 (1979): *The
Cultural Contradictions of capitalism.*

Connor, Steven 1989:
*Postmodernist Culture: An Introduction
to Theories of The Contemporary.*

Derrida, Jacques 1974 (1986):
Glas.

----- 1979: "Living on:
Borderlines".

Docherty, Thomas, ed. 1993:
Postmodernism: A Reader.

Eagleton, Terry 1986: "Capitalism,
Modernism and postmodernism".

Harvey, David 1989: *The Condition
Of Postmodernity: An Inquiry into the
Origins of Social Change.*

Hassan, Ihab 1987: *The Postmodern
Turn: Essays in Postmodern Theory
and Culture.*

Irigaray, Luce 1974 (1985):
Speculum of the Other Woman.

Jameson, Fredric 1984:
"Postmodernism, or the Cultural logic
of Late capitalism".

Jencks, Charles 1991: *The
Language of post-Modern Architecture.*

الحاضر، لا يوجد فصل بين فن ونقد رسميين وغير رسميين.

ونمثل أول علامة على هذا التغير في نشر المواد الموجودة في السجلات التي لم يكن ممكناً الوصول إليها، في السابق، بالإضافة إلى أعمال المؤلفين، النقاد والفلاسفة الذي قُمعوا في ظل النظام السوفياتي. فعلى سبيل المثال، نشرت مجلة أوغونيك (*Ogonyok*) مختارات شعرية ومقالة سيرة خاصة بالشاعر نيقولاى جيوميليف (Nikolai Gumilev) الذي أعدم في عام 1921 منتهياً باشتراكه في مؤامرة مضادة للثورة. وكان جيوميليف أول ضحية للنظام السوفياتي من بين الفنانين الروس. ولم تنشر أعماله في الاتحاد السوفياتي، ولم تجر محاولة لتحليل شعره منذ زمن وفاته. وقد فتح نشر جيوميليف أبواب الطوفان للنشاطات في مجال النشر.

فلا يوجد، في الوقت الحاضر، مؤلف محرم، في روسيا. وأعمال كل واحد صارت الآن متاحة ويمكن الحصول عليها - بدءاً من الكتاب السوفيات المقموعين في العشرينيات والثلاثينيات، مثل، بلغاكوف (Bulgakov) وبلاتونوف (Platonov) إلى الكتاب القدماء الذين كانوا لاجئين في الخارج، مثل، نابوكوف (Nabokov) وميريزكوفسكي (Merezhkovsky)، والموجة الثالثة من الكتاب اللاجئين، مثل أكسيونوف (Aksyonov) وبرودسكي (Brodsky) والمنشقين سولزهنيتزن (Solzhenitzyn) وسينافسكي (Singyavsky)، والكتاب الغربيين المدعوين "بالخديثين"، مثل بروس (Proust)، جويس (Joyce) كافكا (Kafka) وسارتر (Sartre) أو أولئك الذين كانوا يُعدّون مخطئين، سياسياً، مثل، أورويل (Orwell)، موسيل (Musil)، وهنري ميلر (Henry Miller).

وقد تزوج نشر المواد المقموعة سابقاً مع مهمة إعادة تقييم القيم السابقة. فقد رُفقت ويحزم من الدراسات الما بعد السوفياتية، كل الأيديولوجيا السوفياتية ومنهج الواقعية الاشتراكية كشكل مسيطر من النقد الأدبي والثقافي. وبعد نبذ النظريات والعادات الأيديولوجية والمنهجية، قام النقاد والعلماء المعاصرون ببحث واسع (وإن يكن فوضوي) عن معايير جديدة للتقييم. فقد رأوا أن هناك حاجة لتوفير تأويل جديد للأدب الكلاسيكي الروسي والغربي مستعملين مقاربات جديدة في التحليل النقدي - بدءاً من ما بعد البنيوية والمذهب التفكيكي إلى المقاربات الثقافية - المنطقية والفلسفية الصوفية التي تميّزت بالتعددية المتطرفة في آراء النقاد الما بعد السوفياتيين. وقد حلّت هذه التعددية محلّ الثنائية السيمانتيقية⁽³²⁾ التي كانت إحدى أهم نواحي الأدب والثقافة السوفياتيين، قبل سقوط الشيوعية في روسيا. وقد عمد هؤلاء الفنانون، النقاد والعلماء، لعدم قدرتهم على التعبير عن وجهات نظرهم وآرائهم بصراحة، واضطروا في الوقت ذاته، على الوجود في النظام السوفياتي، وكانوا تقدّمين، إلى ابتداء لغة إيسوبية⁽³³⁾ (Aesopean) خاصة لنقل رسائلهم إلى القراء. وقد حدّدت تلك اللغة مختارات دقيقة من المادة الشفهية ورأت أن يكون هناك موقف خاص تجاه الكلمة المكتوبة من الكاتب ومن قارئه/ قارئها الذي يعرف كيف يقرأ ما هو متضمن في النص، وليس ما هو مكتوب. وحقة الغلاسنوست (Glasnost) ذاتها تميّزت

(32) السيمانتيقا (semantics) هو علم دلالات الألفاظ وتطورها (المترجم).

(33) إيسوب منسوبة إلى (Aesop). ويقال إن القصة الخرافية كتبت بأسلوب إيسوب (المترجم).

بثنائية فكرية، بواسطة نظام القيم الثنائي، وبواسطة مقياس الزمن الثنائي (أي، الزمن السوفييتي الحاضر اليائس، المبتذل مقابل الزمن النهائي الجوهرى المتوقع المرتبط بالعالم الغربى الحرّ، والشبيه به عالم العلم، والفنّ والحياة الخلاقة)، وتصور ثنائي للفنانين والنقاد أنفسهم. فكانوا من ناحية، أنبياء العالم الجديد الآتى، عالم الحرية، لكن من ناحية أخرى، كانوا ضحايا هذا العالم الذي عليهم فيه أن يتوقفوا عن حلّ مسائل الثقافة والبلاد، ويعملوا على كسب قوتهم اليومي. وعلى الرغم من تلك الثنائية كانت ظاهرات النقد الرسمية واللا رسمية ذات وحدة متراسة وتناغم كلي. فوحدت الأيديولوجيا الماركسية - اللينية النقاد السوفييت الأوثودكس، بينما توحّد نقاد المعارضة عبر المبدأ الذي يفيد، أنه، إذا لم يطابق شيء فراش بروكرستيز⁽³⁴⁾ (Procrustes) الخاص بالأدب السوفييتي الرسمي، أو منهج الواقعية الاجتماعية، لا بُدّ من أن يكون جيداً. ويطبق هذا المبدأ، بشكله المعكوس في الوقت الحاضر، تعني: كلّ ما خلق في إطار الأدب السوفييتي الرسمي، يُعدّ رديئاً، الآن.

هذا الرفض الرسمي النموذجي غير المقيّد، للثقافة السوفييتية كلها ولد قلقاً جدّياً، عند بعض النقاد والمؤسّس هو رفض إعادة تقييم فن الواقعية الاشتراكية، لا لأن تحليلها يمكن أن يكشف، بشكل كامل، آليّة الثقافة التوتاليتارية فقط، وإنما أيضاً، لأنه يجعل مستحيلاً أي تحليل الأدب السوفييتي

اللا رسمي الذي صنع خلال تلك الحقبة الزمنية، عبر "مقارنته" مع الأدب الرسمي.

وقد كان تصوّر التحرير من الثقافة التوتاليتارية للواقعية الاشتراكية، في أول الأمر، يفيد حرية الكلمة والروح، لا بمعنى الحقوق الإنسانية الأساسية، هكذا وبساطة، وإنما "كإعادة خلق العالم" و"إعادة تأويل المصائر" (Aitmatov, 1993, p. 11). ومهما يكن من أمر، فإن الذي حصل هو أنه، مع تفكك النظام التوتاليتاري، اختفى أيضاً "التزاع بين الروح والسلطة" الذي كان يشكل أهم فكرة في الحقبة السوفييتية، وكان له مغزى عالمي للعالم السوفييتي الخلاقي فكان على الفنانين أن يتجاوزوا اختبار الحرية، والكثيرون أخفقوا فيه، لعجزهم عن الكتابة لجهة ما، لا ضدّ شيء. وكان العامل الآخر الذي أسهم في حصول الأزمة التي حصل الشعور القوي بها في الثقافة الما بعد السوفييتية، متمثلاً في إنبهار نظام سيطرة الدولة ودعم الفنون. وكانت الحالة المادية للدراسات الما بعد السوفييتية صعبة جداً. فقد توقف العديد من المجالات الأدبية النقدية، للافتقار إلى التمويل وهبوط اهتمام عامة الشعب. وعلاوة على ذلك، لم يكن هناك مؤسسات جديدة ولا آليات أخرى من آليات الدعم للعلوم الإنسانية وللفنون. والنقاد الذين ألفوا الوجود ضدّ حدود بنية الثقافة الاشتراكية السوفييتية وفي نفس الوقت داخلها، أجبروا على منافسة النشر التجاري، في صراع شعروا فيه أنهم الخاسرون. فوجود النقاد يعتمد على نشر أعمالهم، في معظم الحالات، في حفنة من المجالات السميكة المتبقية، مثل نيفي مير (العالم الجديد) (Navy Mir) ذات الكفلاء الغربيين، أو عبر إيجاد سبيل للسفر والتعليم في الجامعات الغربية. فالأدب الجوهري راح ينحسر، وبقوة، مركزاً، غلياً الطريق لكتب وثقافة شعبية بدليلين

(34) بروكرستيز (Procrustes) بحسب الخرافة اليونانية هو النصّ الذي يطم أقدام ضحاياه أو يقطعها لتلائم فراشه. أما تعبير فراش بروكرست فيعني كلّ ما يجبر الناس على التلاؤم، وبخاصة، عبر الوسائل العنيفة والاعتباطية (المترجم).

ورخصيصين خاصة، عند الخبراء الأميركيين. فحل محل الإيمان بقوة الكلمة، التساهل القمعي. ويتأثير كبير من روح الليبرالية الغربية (Kagarlitsky, 1993, p. 132).

كذلك تميّزت الدراسات المابعد السوفياتية بتغير جذري في العلاقة بين الفنان أو الناقد، وقارئه/ قارئها، وفي تصوّر الفنان عند الشعب الروسي. ومن الوجهة التاريخية الروسية، كان الأدب والنقد الأدبي بصورة دائمة، أكثر من مجرد شكلين فنيين. فقد كان هناك، ولقرون منبر للنقاش حول "مسائل الحياة والموت"، وكان جمهور القراء الروس يتطلع، دائماً، إلى الأدب كمصدر لأجوبة معتبراً الكتاب والنقاد معلمي الحياة.

أما الآن، وفي ظروف الحرية المطلقة، فإن "الكاتب والأدب المحض بوصفه فناً رائعاً، قد فقد مركزهما المقدس، أي أن تلك الحالة المقدسة التي كانت للتقّي (Aitmatov, 1993, p. 14)، إذ بدأ الجمهور ينظر إلى الأدب كمجرد تسلية. وكما بيّنت مارييتا تشودالوف (Marietta Chudalova) (1991, p. 5)، وكانت مصيبة، في مقالاتها في جريدة غازيت الأدبية (Literary Gazette) عندما قالت: "لأول مرة، وفي ما يقارب القرنين، يتوقّف مجتمعنا عن أن يكون ذا مركزية أدبية". فالحدث الذي يقع في منطقة ثقافية لم يعد يُدرك بأن له أهمية شاملة، وتلاشت وحدة القراءة الفكرية المشتركة، وفكرة الأهمية الفكرية ذاتها التي كان لها إيقاع تناغمي عند طبقة المفكرين النخبويين السوفيات كلها، لم يعد لها وجود. فلم يعد هناك قارئ ذو مركزية ثقافية، إذ ظهرت إلى الوجود طبقات جديدة من القراء. فعلى سبيل المثال، ظهرت النساء كفارئات رئيسيات للأدب الشعبي، وجلبن معهن أذواقاً ومواضيع جديدة، مثل: الجنس، والحب، والشهوانية، مما أجبر الكتاب

والنقاد على إجراء تعديلات ضرورية. فقد راح الأدب والنقد المابعد السوفياتيين يستكشفان مواضيع لم تكن تخطر على بال أحد قبل سقوط الشيوعية في روسيا: بدءاً من الدين وصوفية العصر الجديد إلى الشهوانية والجنس، وبدءاً من علم نشوء السلالات البشرية والميتافيزيقا إلى اللامعقول والغريب المتنافر.

وقد نظر بعض النقاد بقنوط إلى حالة الثقافة الروسية الحاضرة، شاعرين أن "الكلمة ذاتها تموت ومعها تموت العاطفة. والقوة القديمتين، وكلمة الأدب العظيمة التي كانت تقليدياً جزءاً عضوياً من الحياة الروحية، صارت تلك الحياة ذاتها" (Selivanora, 1993, p. 44). ووصف الكاتب الرائد المنشق في الستينيات والسبعينيات ألكسندر سولزنيشين (Alexander Solzhenitsyn) الحالة المعاصرة للثقافة الروسية بأنها كارثة، ورأى أنها ناجمة عن غياب شكل للوعي القومي الروسي، ومن لا مبالاة الإنسان الروسي بقوميته. ولا يكون الخلاص إلا بنشوء وتطوير الشعور بالوطنية التي عرّفها سولزنيشين كما يلي: "الوطنية هي شعور حبّ كلّ ومستمر نحو وطنك، وأمتك مع خدمتك لها (Solzhenitsyn, 1984, p. 174)". كما رأى الكاتب ف. راسبوتين (V. Rasputin) أن الحل الوحيد للإفلاس الروحي الحاضر يمثّل في إحياء حسّ القومية المشاد على الإيمان الديني. وهناك علماء كثيرون دخلوا في الدراسات المابعد الحداثية وأفدين من عقود سابقة راحوا ينعون الانحدار العام في الثقافة الإنسانية وفقرها، في روسيا، ورأوا أن السبب مائل في الانقطاع بين التقاليد الثقافية، وتقاليد "روسيا المقدسة"، بصورة خاصة. وكعلاج عام للإنعاش الروحي القومي، رأوا بوجوب العودة إلى تعليم الكتاب المقدس والأخلاق الروسية الأرثوذكسية. وعلماء،

مثل الأكاديمي ليخاتشيف (Likhachev) دعا الشعب الروسي إلى مواجهة تاريخهم الذي اعتبر معادلاً لتوبة قومية شخصية. فالنقاد ذوّوا ذلك الميل رأوا في النضال نحو المعرفة التاريخية للماضي القريب حلاً للمأساة القومية.

غير أنهم، ولسوء الحظ، لم يدركوا أن الجيل الجديد من المفكرين الروس يتصور الكتاب المقدس، والدين والتقاليد الثقافية، على نحو مختلف. فالكتب المقدسة التي كانت تستعمل وتدرس سرّاً في ظلّ النظام السوفيّاتي، صارت الآن مصدراً لإعادة صنعها بشكل مختلف وتدينسها. واختار المجتمع غير النادم، خاصة نخبته الفكرية، طرقاتاً بديلة لإيجاد "الأسطورة القومية التي ستشرح الواقعة التاريخية لأفعالهم. فعوضاً عن استعادة الروابط بالثقافة الدينية الروسية التقليدية مدّ الكتاب والنقاد المعاصرون جسراً إلى التقاليد المفقودة للحدّثة. فاستبدلوا الفضاء الثقافي التاريخي المقدس (Likhachev, 1994) بفضاء غير موجود يعكس الموضوع الذي سبق أن كان سائداً في الثقافة الما بعد السوفيّاتية - أي الاعتقاد بأن الناس في المجتمع الروسي المعاصر، يعيشون في بلاذ لا معنى فيها لأي إنسان.

علينا أن نذكّر أنه مع نهاية الفن الواقعي الاشتراكي كانت النهاية، أيضاً، للحدّثة التي هي البديل للثقافة الرسمية في روسيا. فقد تمّ استبدالها بما بعد الحدّثة التي شكّلت أول القسمين الرئيسيين في الدراسات الما بعد السوفيّاتية. فالبلدعون اليوم في الأدب الما بعد الحدّثي كانوا السريين السوفيّات، في الأمس. وعندما كانوا سريين، اعتقد الفنانون والنقاد أنهم كانوا يؤثفون أدباً صادقاً ليقابل ويوازن الكذب الرمزي المبرمج، والعمل السري هؤلاء ظهر الآن على السطح واصطدم بالواقع المعقد والتناقض، والمتغير

بسرعة كبيرة لدرجة جعلت المعركة المستمرة مع الواقعية الاشتراكية تبدو، وبكل بساطة نقول، أمراً غير معقول. فالأدب والنقد الما بعد حدّثيين عكسا أزمة فكرية عميقة. فقد اعتمدا كلاهما إلى فكرة خلق عالم ذي مفارقات، ومفكّك ومتناقض مع الغرائز الأخلاقية العادية، وهو الذي منه اختفت الذات الإنسانية الأساسية. وفي مسعى النقد الما بعد الحدّثي في صورة ما بعد الحدّثة، للتفكير بمقولات كئيبة، دخل في فضاء طوباويّ تأمليّ مجرّد حيث حوّل البشر إلى تجريد من كل طابع إرادة ودوافع.

يمكن تعريف تصوّر الواقع المعاصر في ما بعد الحدّثة الروسية بواسطة عنوان رواية ميلان كندبرا (Milan Kundera) نفاهة الوجود اللاهائلة (The Unbearable Lightness of Being) الذي يؤدي إلى إدراك جميع الأفكار المطلقة والسلطات (الأيديولوجية والأنطولوجية، والكلية والشخصية) التي لم يكن يزعمها مزعزع في السابق، على أنها "نافهة نفاهة لا تحتل". فالمذهب الما بعد الحدّثي عبّر عن الحالة المأساوية للعالم التي تعتبر مهرب من انعطافه التاريخي وقد تدعى "نهاية التاريخ" التي بعدها يمكن للإنسان أن يتوقّع عودة وولادة جديدة للروح الإنسانية في تاريخ الشخصية الكلية الضائعة والمنسية. ويمكن تعريف مهمة المذهب الما بعد الحدّثي، في روسيا، بوصفه أنها مثل مهمة شارون⁽³⁵⁾ (Charon) الذي ينقل الضلال الحبيبة إلى أرض الموتى.

وكان أفضل تجلٍّ للمذهب الما بعد الحدّثي في روسيا متمثلاً في المذهب التصوّري. ومنذ نشأته

(35) شارون (Charon) تعني في الأساطير اليونانية ذلك الذي ينقل بقرابه أرواح الموتى عبر نهري ستايكس (Styx) وأشيريون إلى الجحيم (المترجم).

من التجارب اللسانية لأتباع مذهب المستقبل، توصل التصوريون إلى رؤية مختلفة، كلياً، على الرغم من ملامتها للحياة المعاصرة، وعوضاً عن لغة الواقع العالي "المتعمدة للمعنى"، نواجه ظاهرة التفكير المتعمد وظاهرة الاغتراب اللساني عند التصوريين. وكما أشار ميخائيل إبستين (Mikhail Epstein)، وكان مصيباً: "إن المعالجة التصويرية للغة تقينا في فضاء من السكون المتوتر، وفي الحالة تأكل وتلاشي جميع الكلمات الموجودة والممكنة - في نوع من النرفانا⁽³⁶⁾ (Nirvana) خاص بأنظمة العلامات المطروحة وحده المعنى اللساني الزائد والذاتي الزائد" (Epstein, 1993, p. 265). ومثل هذه المقاربة محملٌ بمعنى آخروي نهائي يختص بالبحث والحساب. والمذهب التصوري يفضل الدال عن المدلول ويبرهن على شفافية المدلول وصفته الوهمية المخادعة (Epstein, p. 265).

أما الخيار البديل للمذهب التصوري فقد تمثل في مذهب واقعي جديد، أو نقول في مذهب ما بعد واقعي. وقد تميّز المذهب ما بعد الواقعي من جهة واحدة، باعتقاد مبدئية بوجود حقيقي لكائنات روحية عليا، وبرغبة لاجتذاب القارئ إليها، ومن جهة أخرى، تميّز بمحاولة لتأليف النظرة الأيديولوجية التقليدية إلى العالم وعالم الفرد الشخصي الذاتي.

والمذهب ما بعد الخداثي هو عبارة عن منهج مشاد على مبدأ النسبية المفهوم بمفردات كلية، والذي يحسبه يدرك العالم الدائم التغير، بطريقة حوارية عبر الانفتاح الكلي لموقف

المؤلف تجاه العالم. لذا، فإن المذهب ما بعد الواقعي صار "واقعية وجودية"، لأنه قائم على "إيمان من دون إيمان". ويعتبر ميخائيل باختين مؤسس جمالية المذهب ما بعد الواقعي، أي، الجمالية النسبية التي تقترح نظرة إلى العالم تفيد أنه عالم أبدي التغير، وأنه كيان مائع لا وجود فيه لتمييزات بين أعلى وأسفل، أبدي وزائل، وبين وجود وعدم. تعتبر الميتاواقعية متجانسة مع الواقع المتعدد الأوجه، حيث، أنه من أجل مراقبة البنية العالمية المركزية، فإن غنائية "الأنا" تفسح المجال لـ "غنائية" غير المعقول (Epstein, p. 263). فتحوّل البحث عن معنى الحياة إلى "حياة حشرات" (وهو عنوان رواية فيكتور بيلفين (Viktor Pelevin)، والرجاء في المستقبل التحقق عبر بحث في الانتحار (قصة م. بوتوف (M. Butov) "في ذكر انتحار سيفا" (Seva). وقد كتب إرينا رودنيانسكايا (Irina Rodnyanskaya) قائلة، إن مفارقة الوضع الأدبي المعاصر تتألف من الواقعة التي تفيد أن "أكثر النثر الإنساني مصدره حياة الحشرات وأكثر تفاؤلاً هو عن الانتحار بلا دافع" (Rodnyanskaya, 1993, p. 227).

عاد المذهب ما بعد الواقعي إلى المفهوم الروسي التقليدي للأدب بوصفه معلماً للحياة. وإن آراء بعض النقاد والكتاب ما بعد السوفياتيين المستمرة تتجاوز التحليل الأدبي المحض، وغالباً ما تتطلب "إلحاحاً نبوياً". لذا، فإن تحليل عمل أدبي فردي يتطوّر إلى توسّط في الحالة الحاضرة أو في المسار المستقبلي للمجتمع الروسي. فعلى سبيل المثال، نذكر، مقالة حديثة حملت عنوان: "الطريق الثالث، أو هبة أطلانتس⁽³⁷⁾ (Atlantis) التي لا تُقدّر بثمن، وهو محاولة في الدراسات الطيبة - السريرية

(36) النرفانا (Nirvana) تعني السلام السماوي في البوذية عند الهنود. وهي الحالة التي تكون فيها الروح متحررة من كل الرغبات والآلام، وفيها تبلغ السعادة الكاملة عبر حلول الإنسان في الروح الكوني الأعلى (المترجم).

(37) جزيرة خرافية في المحيط الأطلسي، غربي جبل طارق، قيل إنها غارت في أعماق المحيط (المترجم).

لحرية الفكر ولا شفقة على الاكتشافات، لكنه وقر تفاعلية جبرية تضمن السعادة في نهاية المطاف. والمذهب الما بعد الحدائي، بتأكيد على أن الثقافة هي فوضى، أنشأ أبحاثاً معقدة في الجمالية، فيه يستبدل الشخص الحي بالآلة/ آلامها ومصائره/ مصائرها بمجموعة من الارتباطات الاستثنائية التبادلية. فالمذهب الما بعد الواقعي يكمل العمل الثقافي - المنطقي للمذهب الما بعد الحدائي. فهو يحاول أن يفهم الفوضى عبر الشخص ولأجل الشخص، وبالتالي، إيجاد رابطة غائبة قد تصبح هدف وتسويغ الحياة الإنسانية الفردية المحاطة من جميع الجوانب، بصفات الفوضى. فمن الفوضى سيستعيد المذهب النظام الكوني الذي سيكشف من جديد، عن الوحدة والاستقرار في نبذ الأضداد، والتوازن في كل عملية حركة لا متناهية، ويخلق حوار بين العناصر المتضادة التي لا تقيم تسوية بين نظام الكون والفوضى، لكنه يجعل الفوضى متناغمة معه.

(Leiderman and Lipovetsky, 1993, p. 138) انظر أيضاً: ما بعد الحدائنة، الواقعية الاشتراكية.

قراءات:

- Aitmatov, Chingiz 1993: "The intellectual crisis, the demise of totalitarianism, and the fate of literature".
- Aksyonov, Vassity 1993: "Disuophy of the "thick" and *bespredel* of the "thin" (Literary Notes)".
- Arkhsangel'sky, & 1993: "Proza mira".
- Epstein. Mikhail 1993: "After the future: on the new consciousness in Literature".
- Gudkov, L, and Dubin, B. 1993:

المتعددة، الفلسفية والأكثر جنةً من سواها، أجرى أ. أندريف (A. Andreev) تحليلاً للكلمة المعروفة عند جميع فئات السكان التي تعرف... عضو الذكر المانح للحياة". وانطلاقاً من الحقيقة التي تفيد أن هذه الكلمة هي، في اللغة الروسية، مؤلفة من حروف ثلاثة دخلت اللغة الروسية من الحرفين اليونانيين "X" "Y"، ودارتا دورتين في فضاء الحرف "ج" اللاتيني الفضاء الثلاثي الأبعاد، والذي يؤلف، بحسب المؤلف هبة أطلانتس للمدنية الروسية، استنتج أندريف، ويجدبة مطلقة، أن تلك الثلاثية مثلت "المحاور الثلاثة، الإحداثيات الثلاثة، والأشعة الثلاثة" التي تحدد بنية العالم. وهكذا، صارت الكلمة المؤلفة من تلك الحروف الثلاثة بمثابة المبدأ العقلي العالمي الذي يشرح عقلية الشعب الروسي الخاصة، وإنجذابهم الفطري للأبدية. وفي خاتمته، عرّف المؤلف فكرة الخلاص المنتظر لروسيا وشعبها. وهي، بحسب قوله، تتألف من "بعض البنى الاقتصادية، السياسية الخاصة، أو الاجتماعية"، لكن بداعي الحقيقة المفيدة أن الشعب الروسي حائز على هبة الأطلانتس تلك، فإن العقل العالمي يتألف من حروف ثلاثة. وسوف تتمكن روسيا، عبر الضوّد إلى أعماق ذلك العقل العالمي من إنجاز الانقلاب الحقيقي في التاريخ البشري، أي: ترك طريق التطور التكنوقراطي للمدنية، والطريق المصتم لإشباع الحاجات العابرة المباشرة، والولوج في الطريق العقلي الذي هو طريق استكشاف القيم الثابتة، والجوهرية والباطنة. فمهمة روسيا هي في السلوك في ذلك الطريق، وقيادة الإنسانية كلها فيه.

في الواقع الما بعد السوفياني، أنجز المذهب الما بعد الواقعي وظيفة نشوء الكون الخاصة بخلق أسطورة جديدة. ولوازنة فوضى الحدائنة المربعة، أنشأت الواقعية الاشتراكية كونها التوتاليتاري الذي لم يسمح لأي انحراف عن المبدأ، والذي فيه لا وجود

“Vozvrashchenie v kontekst”.

Solzhenitsyn, A. 1994: “Russkii vopros’ k kontsu XX veka”.

سلافاً إ. ياستريمسكي (Slava I. Yastrimski)

ما بعد البنيوية (Poststructuralism)

مصطلح عام في تاريخ فكر أواخر القرن العشرين يستعمل للدلالة غالباً على شتات واسع من المفكرين المنفردين من ضمنهم بارت، دولوز، ودو مان، ودريدا، وفوكو، وجيرارد، وسعيد (إدوارد). نحتت الكلمة للإشارة إلى الحركات الفكرية التي انبثقت عن الملتقى الدولي حول اللغات النقدية وعلوم الإنسان الذي انعقد في جامعة جون هوبكنز في العام 1966. وقد تكون أكثر الأوراق تأثيراً التي أقيمت في هذه الندوة، هي ورقة دريدا بعنوان البنية، الإشارة واللعب في خطاب علوم الإنسان (*Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences*)، والتي نشرت لاحقاً في أعمال الندوة بعنوان المناظرة البنيوية (*Structure List Controversy*)، وكذلك نشرت بمثابة فصل في الكتابة والاختلاف (*Writing and Difference*) مع عبارة افتتاحية هامة من مالارميه بتعبير ضربة نرد (*Un coup de de*) والتي توقعت ما بعد البنيوية.

ومع أن دريدا لا يستعمل كلمة “ما بعد البنيوية” إلا أن رسالته تقدم أفضل تدشين لهذا المفهوم. حيث يعلن أن حدثاً هاماً قد وقع على صعيد مفهوم البنية، (انظر بنيوية). ومع اعترافه بأنه قد يبدو مستغرباً استعمال كلمة “حدث” بخصوص البنية، إلا أنه ينطلق مع ذلك مبنياً أن هناك انقطاعاً قد حدث في هذا المفهوم وفي تاريخه. فالبنية، بما هي كلمة

“Bet napryazheniya... Zаметki o kul'ture perekhodnogo perioda”.

Kagarlitsky, Boris 1993; “A step w the left, a step to the right”.

Kunanovich, Konstantin 1993: “Erotic glasnost: sexuality in recent Russian literature”.

Latynina, Yuliya 1993: “Dedal i Gerkules, ili Neskol'ko rassuzhdenii a pol'ze literatury”.

Leiderman, N. and Lipovetsky. M. 1993: “Zhizn posle smerti, ili Novye Svedeniya o realizme”.

Likhachev, D. 1993: “O russkoi intelligentsii?”.

---- 1994: “Kul'tura kak tselostnaya sreda”.

Popov, Yevgeny 1993: “The silhouette of truth.”

Rasputin, Valentin 1993: ““Motherland” is not an abstract notion”.

Rodnyanskaya, Irina 1993: “Gipsovyi veter. O filisofskoi intokilkatsii v tekushtkei slovesnosti”.

Selvanova, Svetlana 1993: “From the seventies to the nineties”.

Semenov, Oteg 1993: “Iskusstvo li - iskusstvo nashego stoletiya?”.

Shreider, Yu 1993: “Mezhdu molokhomn i mamonoj”.

---- 1994: “Tseannosti, kotorye my vybiraem”.

Shusharin, D. 1994:

ومفهوم، قديمة قدم العلم والفلسفة الغربية. ففي الحقيقة، إنها تشكل جزءاً لا يتجزأ من جذور شبكة اللغة والفكر العاديين للدرجة يسهل معها نسيان طابعها المجازي. في هذه القابلية للنسيان المتأصلة في اللاألفة المفرطة، تمّ تجميع "بنوية البنية" (Derrida, 1978, p. 278) وسمح لها أن تشغل نقطة مركزية من الحضور، وأصل ثابت في اللغة والفكر. ولقد تمّ ذلك للحدّ من لعب (حرية الحركة) البنية. إلا أن، البنية، وخصوصاً مركز البنية، يبقى اللّعب (حرية الحركة) ضمن حدود. يشغل المركز بمثابة مجاز ضمن مجاز البنية. إنه يشغل كي يوقف اللّعب ولا يسمح بالإبدال، وقلب المواقع، أو التحويل. المركز هو ذلك المتفرد في أية بنية معطاة. ومع أن المركز يحكم البنية، إلا أنه غير مبني بدوره. المركز هو حضور ثابت يمكن انطلاقاً منه محاولة تصوّر البنية ذاتها باعتبارها "حضور كلي يتجاوز اللّعب (حرية التحرك)" (p. 279). إلا أن كامل تاريخ مفهوم البنية، يكشف عن إبدالات مركز بآخر، أو تخصيص أشكال أو أسماء مختلفة للمركز من مثل إحلال "الكلمة" مكان "الإله". لا يعني التفكير من خلال بنوية البنية بهذه الطريقة - أي الاعتراف بمركز وحضور بمصاغة مجازات - الاعتداء على بنية اللغة أو بنية نصّ معين. وإنما على العكس من ذلك، هو يعني أن نكون متيقّظين لما هي البنية ولما كانت عليه دوماً؛ هو أن نفكر حول "حضور مركزي لم يكن أبداً هو ذاته، بل كان دوماً وبشكل مسبق منفيّاً عن ذاته إلى يدلية نفسه" (p. 280). عند هكذا لحظات من التفكير النقدي من هذا القبيل، تتوقف اللغة عن كونها وسيط شفاف للتفكير، أو كونها الجوهر اللامتناهي للفكر؛ إنها تصبح الآن جزءاً من الإشكالية الكونية. وعلى ذلك فما بعد البنوية ليس تحلّ عن البنية، وإنما هي بالأحرى تفكير نقدي حول ديناميكياتها. فلا هي توصل الفلسفة إلى نهايتها (انظر

نهاية الفلسفة) ولا هي تحاول العمل خارج الفلسفة.

وبينما هي تعارض بانتظام البنى المتصلبة، والقمية والأحادية، لا تمثل ما بعد البنوية دعوة إلى اللاشكالية غير المسؤولة. ويحتفي النقد ما بعد البنيوي، بدلاً من ذلك، بالإمكانية التحريرية الكامنة في الأشكال الإنسانية، ويتقبل مسؤولية التفكير فيها. إنّه، على هذا الصعيد، نوع من القراءة النقدية التي تناصر الكتابة، مع أن عملياته يمكن أن تمتد إلى كلّ الأنشطة البشرية، ولو من قبيل التناظر على الأقل.

غالباً ما تُساوى ما بعد البنوية بشكل فضفاض ومضلل مع ما بعد الحدائق، أو هي تُماثل بشكل حصري مع التفكير دعماً للادعاء المغلوط القائل بأن ما بعد البنيويين هم أعداء متحدون ضدّ المعنى والحقيقة. الجهد الأكثر طموحاً من هذا القبيل هو الصادر عن ما نفرد فرائك في عمله بعنوان ما هي البنوية الجديدة؟ والذي يحاول أن يتحرّل ما بعد البنوية الفرنسية إلى العقلانية المضادة ويضعها في مقابل العقلانية الألمانية. جعل نشر كتاب إستراتيجيات نصية: منظومات في النقدية ما بعد البنوية (*Textual Strategies in Post-Structuralism*) (1979) التفكير ما بعد البنيوي متوفراً بغزارة للقراء الأميركيين والإنجليز، وقام بدور هام في تصحيح الافتراض القائل بأنّ هناك تعريفاً واحداً أو جوهرأ فريداً يشكل ممارسة ما بعد البنوية.

مايكل باين (Michael Payne)

قراءات:

Derrida, Jacques 1967 (1978):
Writing and Difference.

يرفضه للبني الشكلية وللموضوعية النقدية، كان يربط ما بين كلمات أساسية ليصل إلى تحديد كيان إدراكي منظمٌ مميّزٌ خَلَلْ مؤلفات مؤلّفٍ ما بكاملها. ويصف كتابه دراسات في الزمن الإنساني (Studies in Human Time) (1949-1968) الحياة الروحية لكتاب من عصر النهضة إلى القرن العشرين، ممهداً لهم بـ "تاريخ [أوسع] للوعي الإنساني"، يقدم خطوطاً عريضة، قرناً بقرن، لتطور مفهومات الوجود. وفي كتب لاحقة، يلتفت بالانتباه إلى مؤلّفين أفراد (الفضاء البروستي Proustian Space، 1963) وإلى نقاد الأدب (الوعي النقدي The Critical Consciousness، 1971). ومن عباراته المركزية "المسافة الداخلية"، "العالم العقلي" الذي يعرضه النص؛ والبهو (Foyer)⁽³⁸⁾، أو مركز التوليد أو نقطة الانطلاق التي تنفرد بها تجربة كل مؤلّف؛ و"نقد الوعي" أو "نقد التعريف"، أي المحاولة النقدية لدى المرء لإعادة إنتاج طريقة المؤلّف في التجربة. وتشكل مقارنة بوليه الوجه الآخر للعملة بالنسبة للمدرسة التفكيكية: فهو يشدّد على الكوجيتو، وليس على الأداء الفردي (Parole)؛ على الشخص وليس على اللغة؛ وعلى البني المتعددة الوجوه للحضور، وليس على مسارات التأجيل والغياب.

انظر أيضاً: Richard, Jean-Pierre.

قراءات:

De Man, Paul 1971: "The Literary Self as Origin: The Work Of Georges Poulet".

Lawall, Sarah N. 1968 "Georges

(38) البهو (Foyer) تعني التدخل نحو المساحة الأوسع لبنية تستخدم من قبل العامة، وخاصة في الفندق والمسرح (المراجع).

Frank, Manfred 1984 (1989): *What is Neostructuralism?*

ed. 1979: *Textual*, Harari, Josué V. *Strategies: Perspectives in Post-Structuralist Criticism*.

Mackey, Richard, and Donato, Eugenio, eds 1970: *The Structuralist Controversy*.

Payne, Michael 1993: *Reading Theory: An Introduction to Lacan, Derrida, and Kristeva*.

Sturrock, John, ed. 1979: *Structuralism and Since: From Lévi-Strauss to Derrida*.

بوليه، جورج (Poulet, Georges) (1902-1991)

أحد النقاد المتميزين إلى مدرسة جنيف (Geneva School). وُلد بوليه في بلجيكا، وتأثر بهارسل رايموند (Marcel Raymond) وأرثر لفجوي (Arthur Lovejoy) وغاستون باشلار (Gaston Bachelard)، ودُرّس في إدنبرة وبلايمور وزوريخ ونيس، وطوّر مقارنة نقدية تقوم على التشديد على عنصر المكان والزمان بوصفهما مفتاحين لفهم النصوص الأدبية، وعلى التنسيق بين هذين العنصرين لتركيب هوية أو "كوجيتو" (Cogito) (الذات الفكرية) للمؤلف المفترض، وبعبارة أخرى الـ "أنا أفكر" الديكارتية التي تمثل الفعل الإدراكي لدى المرء. كما كان النقد الأدبي اللامح الغري الذي يارسه بوليه مثاراً للجدل لأنه كان يجمع الأدلة من الكتابات الكاملة لمؤلّفٍ ما دون الالتفات لا إلى السياق ولا إلى وحدة العمل الفردي. وهو،

دون الإشارة إلى سيرة حياة المؤلف أو إلى سياقه التاريخي، مثلاً. إن من شأن هذه التقنية، بشكلها الأتقي، أن تعني الطلب من القارئ أن يفسر قصيدة ملتون (Milton) "عندما أفكر في كيف ذهب ضوئي" بدون أن يعرف بأن الشاعر كان كفيفاً، أو أن يفسر قصيدة بلايك (Blake) "النمر" دون أن يعرف بأن "النمر" كانت استعارة شائعة في عصر الشاعر للإشارة إلى الثورة الفرنسية.

وقد واجه النقد التطبيقي انتقادات واسعة ليس فقط لكونه يقضي المعلومة التاريخية عن البحث، ولاعتماده على مثال النصّ المستقل، وهو مثال لا يمكن الدفاع عنه، وإنما أيضاً لتركيزه الحصري على الجوانب الكَلِمِيَّة لِلأَدَب ولإهماله العناصر الأخرى من مثل أنماط الفعل في المسرحية أو الحكايات في الروايات، وهي تلعب دوراً في تحديد المعنى.

انظر أيضاً: Empson, William; New Criticism; Richards, I. A.

قراءات:

Crane, R. S. 1953: *The Languages of Criticism and the Structure of Poetry*.

Richards, I. A. 1929 (1964): *Practical Criticism*.

"دائرة براغ اللغوية" (Prague Linguistic Circle)

على مدى عقدين من الزمان كانت دائرة براغ اللغوية ترسم مسار الدراسات اللغوية والأدبية الحديثة. إن النظريات الصَّرْفِيَّة (المورفولوجية) والصوتية (الفونولوجية) في علم الألسنية التوليدية (Generative) الراهن إضافة إلى الأفكار المحورية في علم السيمياء/الرموز الحديث هي من تراث هذه الدائرة.

Poulet".

Miller, J. Hillis 1971 (1991): "Geneva or Paris: Georges Poulet's "Criticism of Identification".

---- 1982: "Hommage à Georges Poulet".

Poulet, Georges 1949-1968 (1956): *Studies in Human Time*.

---- 1949-1968 (1959): *The Interior Distance*.

---- 1969: "Phenomenology of reading".

---- 1963 (1977): *Proustian Space*.

"النقد التطبيقي" (Practical Criticism)

المنهجية النقدية التي نشأت مع كتاب إ. أ. ريتشاردز (I. A. Richards) "النقد التطبيقي" (*Practical Criticism*) (1929)، الذي يسجل تجربة تعليمية قام بها ريتشاردز في جامعة كامبردج حيث طلب من الطلاب تحليل نصوص مُغفلة (بدون ذكر اسم المؤلف أو العصر الذي كُتبت فيه).

وهكذا يكون النقد التطبيقي بمعناه الواسع مرادفاً لتقنية "القراءة الدقيقة" (Close Reading) أو ما يُسمى بالفرنسية تفسير النصّ (Explication de texte). إلا أنه، تاريخياً، أصبح يعني شيئاً أكثر تحديداً وأكثر جدلية، وهي الفكرة التي أنت بها مدرسة النقد الجديد حول التحليل "الداخلي"، وهي التقنية التي كانت تحض الطلاب على قراءة النصّ (عادةً ما يكون قصيدة قصيرة) على أنه شيء معزول، واستكشاف بنيته الداخلية ووظيفته

عقد الاجتماع الأول لدائرة براغ في مكتب فيليم ماتيسوس (Vilém Mathesius) في جامعة تشارلز في السادس من تشرين الأول/ أكتوبر 1926 لمناقشة ورقة كانت قد قُدمت في وقت سابق من ذلك اليوم من هنريك بيكر (Henrik Becker). وإضافة إلى ماتيسوس وبيكر، ضمّ ذلك التجمع الأول الباحث في اللغة الإنجليزية بوهيوميل ترنكا (Bohumil Trnka) ودارسي اللغات السلافية رومان جاكوبسون (Roman Jakobson) وبوهوسلاف هافرانيك (Bohuslav Havránek) والمستشرق جان ريبكا (Jan Rypka). انفضّ الاجتماع على نغمة عامة من الاتفاق على أنه ينبغي للمجموعة الحاضرة أن تلتقي بشكل منتظم لتطوير جدول أعمال جديد للدراسة اللغوية. ومع أن ماتيسوس يعتبر مؤسس دائرة براغ، إلا أن جاكوبسون، وهو الذي كان سابقاً عضواً في دائرة موسكو اللغوية، هو الذي شكلها وقاد مسارها لما يقرب من عقدين من الزمان.

وفي حين كان سوسور (Saussure) أحد مصادر التأثير الرئيسية في المنهج البحثي لدائرة براغ، فإن نسخة البنيوية التي انبثقت عن دائرة براغ كانت تتميز عن بنيوية مدرسة جنيف التي حركها سوسور. وفي كلمته الأولى أمام الدائرة، حاجج جاكوبسون، في ما يناقض موقف سوسور، بأن على الدراسات اللغوية أن تفصل تماماً بين التحليلات التزامنية (السينكرونية) والتحليلات التاريخية التطورية (الدياكرونية) حيث إنه لا يمكن إعطاء تفسير كامل للجوانب الصوتية التزامنية إلا من خلال عمليات التحليل التاريخية الجارية في أية لغة من اللغات. كما انجذب جاكوبسون وزملاؤه إلى مفهومات "الصوتيم/ الفونيم" (وهو العنصر اللغوي الصوتي المميّز الأصغر) و"الصرفيم/ المورفيم" (وهو العنصر

اللغوي الأصغر الذي يحمل معنى)، وهي المفهومات التي تقدّم بها بودوان دو كورتناي (Baudouin de Courtenay) ونيكولاي كروزويسكي (Nikolai Kruszewski). وكان جاكوبسون، قبل حلوله في براغ، مقتنعاً بأن دراسة الأصوات المفردة في حالة الانعزال لا طائل تحتها؛ وبدلاً من ذلك، يجب دراسة الأصوات المفردة (الصوتيات) من خلال الأنماط التي تشكلها في لغة ما. وقادة ذلك إلى فكرة "التضاد". فالأصوات اللغوية تؤلف صرفيات (جذوع) (Stems) وزوائد (Affixes) تعمل في نقل معاني مميزة. ولإنجاز ذلك، يجب أن تتضاد الصرفيات، ومن ثم الصوتيات، في ما بينها. فإن لم يكن هناك تضاد بين، على سبيل المثال، الصوتيين /ت/ t و /د/ d، كما في اللغة الإنجليزية، فلا يمكن إيجاد تمييز معنوي بين العناصر اللغوية، فالتمييز الوحيد بين الكلمتين الإنجليزيتين tip (رأس) و dip (غطّس) هو في الصوتيين /t/ و /d/ إن منظومة التضادات، المبنية على الصفات المميّزة مثل الاهتزاز الصوتي وموضع اللسان والأنفية/ الغنة، هي التي تشكل أنماط الأصوات في اللغات.

وقام جاكوبسون مع نيكولاي تروبتسكوي (Nikolai Trubetzkoy)، الذي كان قد انضم إلى المجموعة في العام 1928، أيضاً بتطوير التمايز بين القواعد الصوتية/ الفونولوجية الصّرف التي تكيّفها الظواهر الصوتية وحدها، وبين القواعد الصّرفية الصوتية/ المورفو (فو) فونولوجية التي هي تنوعات صوتية تكيّفها الظواهر الصّرفية المورفيمية. ويبقى هذا التمايز بكلّ مضامينه جانباً أساسياً لكلّ النظريات الأكسنية المعاصرة. وقد وضعت دراسة تروبتسكوي للموضوع التي نُشرت في 1939 بعد وفاة المؤلف، الأساس لهذا التمايز، إضافة إلى أعمال

جاكوبسون المتأخرة حول الملامح الصوتية المميزة.

وقد قُدِّمَ جدول الأعمال اللساني هذا إلى "المؤتمر العالمي الأول لعلماء اللسانية" في شهر نيسان/ أبريل من العام 1928. وكانت ورقة "أطروحات فونولوجية" (Phonological Theses)، التي وقَّعها كل

من جاكوبسون وتروبتسكوي وسيرجي كارتشيفسكي (Sergei Karcevskij) نُشرت في كتاب أعمال المؤتمر، إضافةً إلى ورقة "برنامج التحليل اللساني" (Program of Linguistic Analysis)، الموقعة من جاكوبسون وماتيسوس وتروبتسكوي، إضافةً إلى تشارلز بالي (Charles Bally) وألبير سيشيهاي (Albert Séchehay) اللذين كانا قد حرَّرا ونشرا كتاب سوسور (Saussure) دراسة عامة في اللسانية (Cours générale de linguistique). وهكذا يكون الاجتماع الأول للمؤتمر قد قام بوظيفة العامل المساعد لنشأة المدرسة الأوروبية لللسانبة البنوية، حيث إنَّ دائرة براغ ومدرسة جنيف اللتين انضمت إليهما لاحقاً دائرة كوبنهاغن اللسانية، هي التي حدَّدت هوية البرنامج الأساسي للبنوية، وهي كانت المبشِّرة التي مهَّدت الطريق لنظرية اللسانبة التوليدية الحديثة.

وفي العام التالي، انعقد "المؤتمر العالمي الأول لدارسي اللغات السلافية" في براغ، وشاركت الدائرة في التحضير لهذا المؤتمر بفعالية. وكان أعضاء الدائرة قد طوروا حينها، برنامجاً متكاملًا للدراسة اللغوية، قدَّموه إلى المؤتمر بصيغة مجموعة جديدة من الأطروحات. وتلقَّى هذه الأطروحات ضوءاً جديداً كلياً على القضايا المتعلقة بعلم الأصوات، وميدان علم الأصوات الصرفي (المورفونولوجيا) الموصَّف حديثاً، وعلم الصرف وعلم النحو وعلم وضع المعجمات.

كما عاجلت تلك الأطروحات مسائل الجغرافيا اللسانبة والمقايسة (توحيد المقاييس) اللغوية. كما قدِّمَ إلى المؤتمر أيضاً العدداً الأوليان من المجلة التي تصدرها الدائرة أعمال دائرة براغ اللغوية (Travaux du Cercle Linguistique de Prague). وكان مُقدِّراً أن يكون لها نفوذ هائل مستمر في حقل اللسانبة والفن الشعري حتَّى وفاتها في العام 1939.

وقد تأكَّدت روابط الدائرة مع دائرة موسكو في وقت مبكر في العام 1928، حين تُحدث اثنان من أعضاء دائرة موسكو البارزين، بوريس توماشيفسكي (Boris Tomashevsky) ويوري تينيانوف (Yuri Tynyanov)، أمام دائرة براغ. وكانت دائرة موسكو على ارتباط وثيق بمدرسة الشكلائية (Formalism) ورؤيتها بأنَّ دراسة الفن يجب أن تنحصر في دراسة القوانين الداخلية للعمل الفني دون الإشارة إلى أية عوامل خارجية. وكانت الفكرة القائلة بأنَّه يمكن للعمل الأدبي أن يُفهم بمعزل عن محيطه، وبتجاهل لموقعه التاريخي، كانت غريبة عن التفكير السائد في دائرة براغ بمقدار غرابة الفكرة القائلة بإمكانية تحليل الأصوات اللغوية بمعزل. وقد لعب جان موكاروفسكي (Jan Mukařovský) دوراً أساسياً في تطوير المواقع الأدبية للدائرة، مع أن جاكوبسون ولاحقاً - رينه ويليك (René Wellek) قد قدما إسهاماً لا بأس به في هذا المجال أيضاً. وكان هؤلاء الثلاثة، مع زملائهم قد وضعوا مفهوم "البنية" في موقع محوري في نظرياتهم عن الفن، بأقوى مما كان الشكلاليون قد تصوَّروا. وكان شعور موكاروفسكي هو أن للبنية تركيباً هرمياً تراتبياً وأنها أوسع بكثير من الأعمال الفردية بذاتها. ففي ما وراء العمل الفني الفردي تكمن بنية النوع الذي ينتمي إليه ذلك العمل، وفي ما وراء ذلك تكمن بنية الفن بذاته. وبذلك يتعين على نظرية الأدب، وفي

قراءات:

Dirven, R. and Fried, V., eds 1987: *Functionalism in Linguistics*.

Matejka, L., and Titunik, I. R., eds 1976: *Semiotics of Art, Prague School Contributions*.

Matejka, L., ed. 1978: *Sounds, Sign and Meaning*.

Quinquagenary of the Prague Linguistic Circle.

Steiner, P. ed. 1982: *The Prague School: Selected Writings, 1929-1946*.

Tobin, Y., ed., 1988: *The Prague School and its Legacy, in Linguistics, Literature, Semiotics, Folklore, and The Arts*.

Vachek, J., and Duskova, L. eds 1983: *Praguiana, Some Basic and Less Known Aspects of the Prague Linguistic School*.

Vachek, J. 1966: *The Linguistic School of Prague: An Introduction to its Theory and Practice*.

Wellek, R. 1969: *The Literary Theory and Aesthetics of the Prague School*.

”ما قبل الفهم” (Preunderstanding)

كان مارتن هايدغر (Martin Heidegger) أول من أشار إلى أن الفهم لا يكون أبداً دون افتراضات مسبقة، بل هو دائماً يتأسس على ”بنية سابقة“، أو ما يُعرف بما قبل الفهم. وتتألف هذه البنية السابقة من الامتلاك السابق والنظر السابق والتصور السابق؛ وهذه بمجموعها تشكل ”الموقف التأويلي“ (Heidegger, 1927) ونجد هذه الفكرة متضمنة في ما

الاعتبار الأقصى، على نظرية الجمال، أن تنظر إلى العمل الفني في سياق العلاقات الداخلية والخارجية ضمن هذه الهرمية بمجموعها.

وكانت دائرة براغ تنظر إلى البنيوية اللغوية والبنيوية الشعرية على أنها مُدَّتَان من كتلة أو قماشة واحدة. وبما أن اللغة تتمحور حول الإشارة اللغوية الكلاسيكية التي هي رابط لا ينفصم بين الرمز والمعنى، بدأت مدرسة براغ، في الثلاثينيات من القرن العشرين، بتأويل الفن برمته من خلال مفهوم تلك الإشارات. وقد قدمت هذه الفكرة إثباتاً جديداً على أنه لا يمكن دراسة الشكل بمعزل عن المحتوى وقادت موكاروفسكي وجاكوبسون إلى دراسة أعمال الفيلسوف الروسي ميخائيل باختين وتشارلز س. بيرس (Charles S. Pierce). وقد أدى انضمام هذه الخيوط الفكرية المتنوعة إلى بعضها البعض إلى نظريات دائرة براغ السيميائية (الدلالية) التي شكّلت مباشرة مدارس السيميائية في أوروبا الشرقية والغربية على السواء.

وقد تضاءلت أنشطة الدائرة على نحو سريع بعد النهوض المفاجئ للحزب الشيوعي واستيلائه على السلطة في تشيكوسلوفاكيا في 1948. وكان جاكوبسون وويليك، بحلول ذلك الوقت، قد انتقلا إلى الولايات المتحدة، وكان كل من ماتيسوس وتروبتسكوي قد قضيا نحبهما. وفشلت المحاولات التي جرت في الخمسينيات والثمانينيات من القرن العشرين لإحياء الدائرة في بلوغ الذرى الفكرية التي كانت قد وصلتها المنظمة الأولى.

انظر أيضاً المداخل:

Bakhtin, Mikhail; Jacobson, Roman; Mubarovsky, Jan; C. S. Pierce, Russian Formalism; Saussure, Ferdinand de; Semiotics; Structuralism.

سياه هوسرل (Husserl) بالتوصيف المسبق (predelineation) (Vorzeichnung).

تصنيف بدائي (Primitive Classification)

تشق العبارة من مقالة حول الموضوع وضعها المنظران الاجتماعيان الفرنسيان إميل دوركهيم ومارسيل موس، وظهرت في دورية السنة الاجتماعية للعام 1903. سأل المؤلفان: كيف ولماذا تصنف الكائنات البشرية عالمها الاجتماعي والفيزيقي؟ كان جوابها الذي تعرض لتقد مستفيض من قبل نيدهام في مقدمته للترجمة الإنجليزية للعام 1963، ذي أهمية تاريخية في المقام الأول. إلا أنه منذ ذلك الحين، ازدهر تحليل منظومات التصنيف لدى السكان الأصليين: كيف تصنف المجتمعات مجالات من مثل القرابة، النباتات والحيوانات، الأدوية والأمراض، كيانات ما فوق الطبيعة، الطيف اللوني، وما هي المبادئ التي تقوم عليها هذه التصنيفات، حيث أثارت تحليلات أنيقة ومثمرة.

توماس ج. غريفز (Thomas G. Greaves)

قراءات:

Berlin, Brent, and kay, paul 1969: *Basic Color Terms: Their Universality and Evolution*.

Durkheim, E., and Mauss, M. 1903 (1963): *Primitive Classification*.

Production, Literary (انظر، الإنتاج الأدبي).

بروب، فلاديمير (Propp, Vladimir) (1895-1970)

واحد من الشكلايين الروس، اشتهر بتحليله البنيوي للحكاية الشعبية الروسية (1968)، ويمكن اعتباره أحد مصادر التأثير المهمة في تطور "علم السرد" (Narratology)، وخصوصاً في ما يتعلق بتركيب الحكبة القصصية.

كان الدافع لعمل بروب شبيهاً بالدافع الذي يقف خلف النزعة البنيوية. فهو كان مهتماً بإيجاد القواعد التي تكمن في أساس الحكاية الشعبية. وقد أسس عمله في مجال دراسة الحكبة على عمل فيسيلوفسكي (Veselovsky) الذي كان يرى الحكبات الروائية مقسمةً إلى أقسام فرعية سياها بـ "المواضيع المتكررة" (Motifs). وقد وسّع بروب هذه الصياغة لتشمل تحليلاً لهذه المواضيع بالنظر إلى "الأدوار" التي تؤلف أنماط الشخصوس الروائية، وإلى الوظائف التي بها ومن خلالها تقوم الشخصوس بأحداث القصة، وهذا ما يخلق فعلاً النسق الحكبي. وبالنسبة لبروب، كانت كل الحكايات الشعبية تتشكل من تنويعات قائمة على هذه البنية الأساسية. ثم تبين له أن هناك أربعة أصناف رئيسية في الحكاية الشعبية: تلك التي تنتهي إلى التوفيق في نهاية نضال طويل؛ تلك التي تنتهي بخاتمة موفقة لمهمة عسيرة؛ تلك التي تحتوي كلا الصنفين السابقين؛ وتلك التي لا تتعلق بأي من هذين الصنفين. ومن الطبيعي أن يكون مثل هذا التقسيم العريض محل تساؤل وتشكيك، وقد ثبت أن هذا الواقع كان مثمراً للغاية في المسعى البنيوي لإنتاج علم يتناول موضوع السرد. وكان السبب في ذلك أن منهجية بروب التحليلية شكلت جذباً قوياً للباحثين البنيويين لأنها كانت في أحد جوانبها الدقيقة بالضبط تتطابق مع إحدى

تندرج تحتها كل سرديات الحكايات الشعبية التي أخضعها للتحليل. وكان هذا ما شكّل مشكلة للبنويين الذين يرغبون في الوصول إلى علم موضوعي للسرد. وفي أي حال، أتى تحليل بروب عند نقطة تحوّل في نظريات الأدب: وقام بحركة مبتعداً عن القراءات التي تعمل من ضمن شروط التمثيل البسيط.

قراءات:

Jameson, Fredric 1981 (1989): *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*.

Propp, Vladimir 1968: *The Morphology of the Folk Tale*.

التحليل النفسي، والنقد التحليلي النفسي
(Psychoanalysis and Psychoanalytic Criticism)

قدم فرويد في مقالة للأنسكلوبيديا كتبها في العام 1922 وصفاً واضحاً للمذهب الذي أسسه (1922, p. 235) حيث كتب قائلاً إن التحليل النفسي هو الاسم المعطى «لطريقة في استكشاف العمليات العقلية التي يتعذر تقريباً توجيه النقد إليها بأي طريقة أخرى». إنها طريقة علاجية لعلاج الاضطرابات العصبية. وفي النهاية، إنه جسم من المعطيات النفسية «التي تراكمت تدريجياً في مذهب جديد». ومع أنه قد تمّ تطويره في البداية لطريقة عيادية لعلاج الأفراد، إلا أن هذا المذهب الفرويدي الجديد أصبح له تطبيقات متنوعة أخرى. ولقد وصفه فرويد باعتباره يدعي امتلاك اهتمامات علمية، مما يجعل الطريقة التحليلية النفسية قابلة للتوسيع كي تشمل مذاهباً غير عيادية متنوعة من مثل فقه اللغة، وعلم الأحياء، وعلم الاجتماع، والتربية وكذلك علم الجماليات. وعلى الرغم من نفوره العلن

نقاط الانطلاق الأساسية في النظرة البنيوية ذاتها. وكان هذا الجانب يتمثل في محاولة بروب اختزال الثراء المتنوع في الحكاية الشعبية إلى مجموعة أساسية من القواعد. وتشكل هذه القواعد نوعاً من «البنية العميقة» التي يمكن تبينها في مجموع الحكايات الشعبية، في المفهوم الذي أتى به بروب والذي كان موازياً للمفهوم البنيوي القائل بأنّه، في التحليل النهائي، هناك تناظر بنيوي مركّز متجذّر في جيلة العقل البشري، وهو الأساس المسؤول عن ظاهرة السرد. وقد أمدّ هذا الموقع الباحثين البنيويين المهتمين بموضوع السرد بنموذج أتاح لهم ليس فقط إجراء مقارنة بين السرديات المختلفة، بل أيضاً قراءة كلّ السرديات على أنها النتائج الظاهرة لأمر واحد مُفْرَد. إلا أنّه لا يمكن اعتبار بروب باحثاً بنيوياً من هذا النوع بشكل كامل، وذلك لأنه لم يقدّم بتطوير لغة تعقيدية (Metalanguage) خاصة به يمكن من خلالها إقامة تصوّر مفهومي عام لتحليلاته. وقد بقيت هذه المهمة لتكون من عمل أولئك الباحثين الذين اتبعوا منهجيته إلا أنهم ربما وجدوها مفتقرة إلى التعابير الاصطلاحية العلمية المناسبة. وكان بروب يعمّم في النقاط التي كان باحثو السرد الذين أتوا بعده يرتقون منها إلى مستويات مفهومية مختلفة. وهكذا كان بروب ينزع إلى تحليل الأحداث التي كانت تنتمى بنوع اللغة ذاتها التي تستخدمها النصوص التي قرأها، وكانت هذه المنهجية هي التي استبدلت في أعمال الباحثين البنيويين من مثل كلود برايموند (Claude Bremond).

والياً، حاجج فريدريك جيمسون (Frederic Jameson) (1989) بأنّ بروب نظّم موادّه في كتلة سردية واحدة مهيمنة

من الفلسفات الكليانية، وبناء النظم المعرفية، كان فرويد ميالاً على الدوام إلى الانخراط في التخمينات الافتراضية الأكثر اتساعاً، كما كان المجال الأدبي - الفني في نظره من المجالات التي تقع ضمن نطاق التحليل النفسي. تتكاثر في كتابات فرويد الإلماحات والإحالات الأدبية، وخصوصاً إلى المؤلفين الكلاسيكيين الألمان من أمثال غوته وشيللر. إننا هنا بصدد ما يدعو للسخرية من كون فرويد الذي يعتبر غالباً كواحد من أقطاب الفكر الحديث، إلا أن ذوقه الخاص يبقى رغم ذلك كلاسيكي وتقليدي بشكل قاطع.

اعتقد فرويد أن الكاتب والمحلل النفسي ينهلان كلاهما من الينابيع ذاتها، أو من ينابيع متشابهة، وأن الحدس الذي يعتمد عليه لا كان حيث يلاحظ (Lacan, 1965, p. 9) أن لما غريت دوراً «تعرف بدوني ما أعلم» وأن الكاتب «سباق» على المحلل. ولقد كان للنماذج الأدبية دوراً منتجاً في تاريخ التحليل النفسي. إذ تحتوي «طريقة التفريغ» المبكرة (Breuer and Freud, 1893-1895, See Freud) إلماحاً واضحاً إلى نظريات الدراما التراجيدية الكلاسيكية وأن نظرية عقدة أوديب ذاتها تعود أصولها إلى ذكريات سوفوكليس وعلم الأساطير اليونانية. ولا شك في أن أحد أسباب انجذاب فرويد الشديد للتراث الجرايفي جنسن وهي رواية خيالية عن مدينة بومباي الإيطالية المنشورة في العام 1903 يكمن بلا شك في أنها يمكن أن تقرأ كدراسة طيبة عقلية تصف عودة المكبوت، إذ إن افتتان البطل بالمنحوتة يبين أنه نابع من ذكريات طفلية مكبوتة (Freud, 1907) يكشف أسلوب فرويد في تطبيق طريقته في تأويل الأحلام على تأويل أحلام وهذيانات تطل جنسن الخرافي واحدة من أوجه الضعف المميزة للتحليل النفسي النقدي الكلاسيكي وخصوصاً

استسلام للأغلوطة الواقعية، وعجزه عن التعرف على مادية النص. إذ ليس هناك من تحدٍ لنظرة محاكية غير إشكالية للتطابق المعبر ما بين النص والكاتب، والنص والواقع، وحتى ما بين الشخص الروائي والواقع.

خصص عدد من أوراق فرويد للموضات الجمالية. وتتراوح هذه الأوراق ما بين دراسات للأخيولة (1919, 1927) وشيكسير (1913) ودوستوفسكي (1927)، وكذلك دراستان أساسيتان حول الفن البصري (1910, 1914a) إضافة إلى معالجات أكثر اختصاراً وعمومية لمسألة الكتابة الإبداعية (1908). وعلى وجه العموم، فإن فرويد لا يبدى إلا اهتماماً محدوداً بالخصائص الشكلية للأعمال التي يناقشها، وهو معني بدرجة أقل بعلم الجماليات ذاته، إذ يذهب جل اهتمامه إلى نفسية الإبداع، وعلم النفس الطبي للفنانين المبدعين. وكما طرحه فرويد ذاته (1914b, p. 36) فإن التحليل النفسي يتحرك من «تأويل الأحلام إلى تحليل أعمال التخيل، ووصولاً إلى تحليل من يدعون هذه الأعمال».

وينظر إلى الإبداع الفني عادة كحالة موازنة لنشاط الطفل التخيلي. وتوفر الأخيولة على المستوى الأكثر أولية شكلاً من تحقيق الأمنيات لكل من الكاتب والقارئ من خلال آلية التماثل. وهكذا، فالقصص التي تقع فيها النساء في الحب مع أول بطل يصادفته يمكن اعتبارها كشكل من أشكال إرضاء الأنا (Freud, 1908). تستند معظم المحاولات النقدية التحليلية النفسية إلى حد معين على نظرية التسامي، أو على تحويل الغريزة الجنسية إلى أهداف غير جنسية. وأبرز الأمثلة الكلاسيكية على ذلك هي الإبداع الفني، والاستقصاء الفكري الذي ينظر إليه غالباً كقسام للحشرية الجنسية في الطفولة. توفر نظرية التسامي، على سبيل المثال الأسس ما

وراء النفسية للمقالة عن ليوناردو (Freud, 1910). وليس التسامي، على كل حال أكثر أفكار فرويد ما وراء النفسية غماساً، إذ هو جزئياً مجاز مأخوذ من الكيمياء (حيث يدلّ على تبخر مادة صلبة مباشرة وبدون المرور بمرحلة تكوين السائل الوسيطة)، وفي شطر آخر منه إلماح إلى جماليات السامي، ولم يقدّر فرويد أبداً بشرحه بوضوح كافٍ. وفي الآن عينه الذي يعتبر فيه التسامي خاصية أساسية للجمالي، فإن فرويد يجد نفسه مضطراً للقبول بأنّ هناك شيء ما غير قابل لمعرفة بصدد الإبداع، يقرّ في مناقشته لدوستوفسكي أن «يتعين على التحليل كشف وسائل الفنان المبدع قبل التصدي لشكلته» (1928, p. 177). حتّى هذه النقطة، يبدو أن فرويد مازال متشبهاً بفكرة العبقرية الرومانسية.

النقد التحليلي النفسي الكلاسيكي هو نقد يركّز على تحليل الكاتب والمحتوى، يستند أساساً على قراءات المتن. وكما عبر عن ذلك أحد أصحاب نظرية علاقات الموضوع، فإن كتابات فرويد حول الفنّ والأدب تعالج «مشكلات نفسية عامة يتم التعبير عنها في الأعمال الفنية، ويبين على سبيل المثال، كيف أن المحتوى الكامن لحالات الفلق الطفلي الكونية يتم التعبير عنها في هذه الأعمال» (Segal, 1952, p. 185). وحيث إنّ التحليل النفسي يشتغل بعدة محدودة العدد من الرموز التي تمّت في معظمها للمثلث الأوديبّي وآثاره، فإنّ تطبيقه على المجال الأدبي يمكن أن يكون جدّاً اختزالياً.

تمثيل السيرة الذاتية إلى أن تكون النموذج السائد في النقد التحليلي النفسي، وتشكل دراسة فرويد لليوناردو دا فينشي نمطها الأولي. حيث يحاول فرويد البرهنة على أن كم من حياة الفنان الجنسية وأعماله تمّت إلى ذكرى طفلية، أو إلى هوام طير يفتح له شفتيه

بواسطة ذيله (عما يعبر عن صورة امتصاص وعلاقة جنسية فنية سالية في الآن عينه، ومن هنا فإن ابتسامه موناليزا الملفزة تقرأ كإشارة رمزية إلى الإشباع الذي تمّ الحصول عليه من خلال ذينك الشاطلين). ويدعي فرويد إعادة العشاق ذلك الدافع في أكثر لوحات دافنشي شهرة. ولقد كان فرويد مولعاً إلى أقصى حدّ «بقصته التحليلية هذه» إلا أنها معالة حكماً بسبب الاستناد إلى مادة تعوزها الدقة. اعتقد فرويد أنه يكتب عن عقاب (نسر كبير) - وهو طير ذو مضامين أسطورية غنية تتعلق بالصورة الأمومية - إلا أنه كان يستخدم ترجمة مغلوطة. فلقد كان طائر ليوناردو في الواقع كناية عن حدّة عادية، أي طير مفرغ من أي أهمية أسطورية.

تمثل دراسة ماري بونايرت لحياة وأعمال إدجار آلان بو مثلاً جيداً لتحليل السيرة الذاتية النفسية (Bonaparte, 1933). فالقصص التي رتبها بونايرت في مجموعات من «الدورات» التي تتعلّق حول صور أمومية وأبوية يتم التعامل معها باعتبارها موازية للمحتوى الظاهر للحلم، ويمكن لتأويلها التحليلي أن يمدنا بالمحتوى الكامن. ومن ثمّ يربط المحتوى الكامن ثانية بمعطيات السيرة المعرضة مما ينتج تمريناً في نفسية السيرة الذاتية. وهكذا يتم قراءة «الرسالة المسروقة» انطلاقاً من تمائل الكاتب مع الوزير الذي يمثل أباً مكروهاً وإنيما مصدر خشية في الآن عينه، كما ويوضح حنين الكاتب لفضيب أمومي. وتكون النتيجة مزيجاً يميزاً من استقصاء نفسية الفنان الفردية، وبحثاً عن عموميات كونية مفترضة. وهكذا يصبح من المحتوم الوقوع في نوع من الدائرية حيث يضغط تفاصيل السيرة الذاتية لخدمة إثبات التأويل التحليلي. وفي دراسة أكثر إيجازاً تؤول حنة سيغال (Hanna Segal) (1952, p. 190) كلّ رواية البحث

من الوقت الضائع كنتاج لوعي بروسست إلحاد بأن «كل خلق هو في الواقع إعادة خلق للعالم وللذات اللذين كانا في مرة من المرات محبوبين وكلين واللذين تعرضا الآن للضبايع والخراب»، وتستنتج سيغال أن أمنية الخلق متجذرة في الوضعية الاكتئابية، وفي أمنية القيام بإصلاح الضرر الذي لحق بالموضوع الذي تعرض للخراب.

يوفر شارل موران في دراسته «النقد النفسي» نسخة أكثر رقياً وإتقاناً في علم نفس السيرة الذاتية (1954)، حيث قدم برساني عرضاً جيداً لها باللغة الإنجليزية الراقية، وهي دراسة متأثرة لكل من النموذجين الفرويدي والكلاني. حيث تؤول مسرحيات راسين ومساره المهني على ضوء الصور الأمومية والأبوية. وهكذا فموضوع الحب الأدبي للمسرح لدى راسين ما هو سوى إقامة توازن مع الأم القاسية شديدة التزمت ومع صوفيته المتقسمة. وانتهى الأمر براسين إلى العزوف عن المسرح، وبالتالي انتصرت صورة الأم القاسية والمتزمتة على صورة الملك الضعيف الذي يحاول الكاتب المسرحي التماثل معه. ولا يعدو مسرح راسين في نهاية المطاف كونه محاولة فاشلة لتحقيق العبور من العلاقة الوسواسية مع الأم إلى وضعية أوديبية كلاسيكية. ومع أن موران يستند إلى إطار عمل سيرة ذاتية نفسية، إلا أن قدرته على المزج ما بين قراءة مدققة ونموذجية لأعمال راسين وتحليلاته الكاشفة تتيج له تجنب الوقوع فيما وقع فيه غيره من اختزال فج للموضوع، وبالتالي من أن يتمكن من الكشف عن أنماط من الرغبة توفر قاعدة فعلية لتنظيم مترابط للنص. هناك تناغم خاص وحيد ما بين الناقد والكاتب المسرحي، إذ تسمح طبيعة تراجيديا راسين عالية التأطير والتكرار بالبحث فيها عن عدد محدود من الرموز، في حين ما تتضمنه من

تركيز على العواطف الملتهبة قابل بوضوح لأن يحلل على ضوء تذبذبات الرغبة.

تبنى تنوعات أخرى من النقد التحليلي النفسي التقليدي مختلفة بعض الشيء، وتستثمر بنجاح مجالات أخرى من أعمال فرويد. وهكذا ينقب الناقد الفرنسي مارت روبرت (Marthe Robert) (1972) بمهارة في ورقة فرويد الموجزة بعنوان الرواية الرومانسية العائلية (Family Romance) (Freud, 1909) كي يضع تصنيفاً قصصياً واسع المدى، وصولاً إلى تحليل الرغبة في كتابة الأخيولة. يستخدم فرويد «الرواية الرومانسية العائلية» كي يشير إلى الهوامات الأوديبية التي يبنى الأطفال بواسطتها علاقات مختلفة مع والديهم، إذ يتخيلون أنهم من ذرية الملوك والملكات، وليسوا أبناء أمهم وأبيهم، وكذلك يتغلبوا على التنافس الأخوي من خلال هومات يصورن فيها لأنفسهم أن إخوتهم وأخواتهم غير شرعيين (ليسوا أبناء والديهم). يطبق روبرت هذه البنية الهوامية على كل من قصتي «روبنسون كروزو» و«دونكيشوت» باعتبارها من النماذج الأولية للقصص، كي يبنى انطلاقاً منهما نمط الطفل غير الشرعي، والطفل اللقطة، والبنى الوهمية القائمة على التوالي على البطل الذي يخلق ذاته، وعلى قوة الرغبات المطلقة. ويقدم لنا هارولد بلوم في أطروحته حول الشعر وقلق التأثير (Bloom, 1984)، نمطاً مختلفاً جداً، يعود ثانية إلى ربط البنى الأدبية بالبنية الأوديبية. ينظر إلى قلق التأثير كمكافئ لتجربة الحارق للطبيعة، حيث يتوصل الشاعر الشاب إلى التعرف على آثار السلف السابق عليه في أعماله، والذي يتعين عليه مصارعهم بغية البروز «كشاعر قوي» قادر على استيعاب أسلافه وإعادة خلقهم بدون أن يموت هو نفسه كشاعر. ومعنا يتم تشبيه العرف بالمادة المكتوبة في حياة الأفراد

تجعل التعددية المنهجية للدراسات الأدبية الحديثة من الصعب بشكل متزايد الحديث عن نقد تحليل نفسي قائم بذاته. فالتحليل النفسي يشكل راهناً جزءاً من نسيج واسع المدى من ما بين النصية (Intertextuality) حيث تتحاور تفكيكية دريدا مع فرويد، ممزوجة مع شذرات من النقدية النسوية، ومع أعمال منظرين من مثل كريستيفا، ومنديجة في أعمال ماشيري، إضافة إلى ماركسية ألتوسير كي تولد جميعاً قراءات تكشف المسكوت عنه في النصوص الأدبية، مما يرفع الغطاء عن لاوعي أيديولوجي.

يميل النقد التحليلي النفسي المعاصر إلى أن يكون متأثراً بـ لاكان في المقام الأول، وأن ينبع أساساً من أصول فرنسية. وتتمثل مرحلة رئيسية من إدخال تطورات هذا المنحى اللاكاني في الدوائر الأنجلو-أميركية في ظهور العدد الهام من مجلة «الدراسات الفرنسية في جامعة ييل» (العدد 55-56، 1977) والتي يرأس تحريرها فيلمان وتكرس «لأدب والتحليل النفسي، مسألة القراءة: المأخوذة». يظل لاكان ذاته وثيق الصلة بشكل يفاجئنا، بالرؤى التحليلية النفسية التقليدية، ويتخذ ببساطة من الغوص الأدبية وسيلة للدفاع عن النظرية التحليلية النفسية وإيضاحها. وهكذا ينظر لاكان إلى هملت «لشكل منها ومن الوضعية الأوديبية، أي أفولها» (1959، p. 45). بينما تقرأ «الرسالة المسروقة» لإدجار آلان بو، والتي أصبحت مرجعية كلاسيكية في النظرية الأدبية اللاكانية، باعتبارها استعارة مجازية تعبر عن عمل الكلمة والبدال.

على كل حال كان للاكان بلا شك التأثير الأكبر في بروز مقاربة تحليلية نفسية جديدة للمجال الأدبي، وذلك إلى حد بعيد بفضل الصدارة التي أعطاها لوظيفة اللغة الثقافية والرمزية، وبفضل الإلماحات الشاعرية إلى

النفسية، وتعتبر العلاقة بين أجيال الشعراء كشكل من أشكال التحويل. وهكذا فرويد الخاص بعلوم يصبح شخصيته جذاً أدبية ويمثل دور شاعر قوي. وبالنظر إلى تأكيد التحليل النفسي على أهمية ذكريات الطفولة وخبراتها، مما يصدق بوضوح على كل من روبرت وبلوم، فإن من المستغرب أن لا يخصص إلا القليل من الكتابات التحليلية لأدب الأطفال، مما قد يعكس ببساطة التجاهل التقليدي لهذا النوع الأدبي. الاستثناء اللافت لذلك هي قراءة تبهلايم الكلاسيكية (1976) لقصص الأطفال الخرافية باعتبارها ترسم مراحل النمو، ومجازات الصراعات اللاواعية، وتوضح استراتيجيات التعامل مع مشكلات الطفولة من مثل العدوان، الجنس والموت. ومؤخراً اعتمد مايكل ومارغريت روست (1987) منهج علاقات - الموضوع مما أثمر دراسة أخاذة لبناء الهوامات والموضوعات الداخلية في أدب الأطفال، وهي دراسة تدمج بنجاح كل من الاستبصار التحليلي والاجتماعي. وفي حين تستمر الكتابة في النقد التحليلي النفسي التقليدي، إلا أنها تقابل في الغالب بقليل من الاحترام من قبل النقاد المتأثرين بالتيارات العامة ضمن النظرية الأدبية المعاصرة، وكذلك من قبل الحركة الواسعة التي تتراوح ما بين الشكلائية والبنوية وما بعد البنوية. ولقد أدى التبشير بموت الكاتب من قبل كل من بارت وفوكو إلى سحب البساط من تحت أقدام علم نفس السير الذاتية التقليدي (من الهام أن نشير إلى أن أهمية بلوم تتطلب إعادة إحياء المؤلف)، وقلة من النقاد المحترفين قد يتبنون راهناً مقارنة بونابرت حول «حياة المؤلف وأعماله». ويتزايد التركيز باستمرار على النص، على عملياته وإنتاجيته، أكثر من التركيز على المؤلف، هذا في الوقت الذي تراجعت فيه دراسة الشخصيات إلى حد بعيد.

اللا وعي الجبني كلفة، والتي تنتمي إلى البلاغة كأبي شاعر آخر. ولقد كان للتأكيد على القراءة في إقتراحه «العودة إلى فرويد» كذلك جاذبية واضحة عند أولئك المتحمسين بالتقاليد الأدبية لجهة القراءة المدققة وعلم التأويل. إلا أن أحد الأوجه الأقل توفيقاً في الانجراف النقدي وراءه لا كان تمثل في بروز صيغة أدبية خالصة تقريباً من التحليل النفسي في حالة فراق متزايد عن الممارسة التحليلية النفسية ذات الأسس العيادية. كما إن هناك ميلاً كذلك لاختزال تاريخ التحليل النفسي في أعمال كل من فرويد ولاكان وحدهما، مع تجاهل للتقاليد التحليلية النفسية الأوسع مدى.

لقد أصبح التحليل النفسي الفرويدي أيضاً جزءاً من الخطاب الأدبي وهكذا يقرأ فيلمان أعمال فرويد حول التحويل بالتوازي مع أجفولة هنري جيمس، بينما يمسرح سيكسو (Cixous) (1976) التحليل النفسي حرفياً من خلال تحويل حالة دوراً (1905) إلى مسرحية ذات شحنة انفعالية قوية جداً، مما يشكل جزئياً استجابةً نسوياً للتحليل النفسي. ويمكن كذلك رصد آثار تفريع النوع الأدبي هذا وحدوده، على مستوى الخطاب النقدي. حيث يتم التركيز بشكل متزايد على «الأخويات النظرية»، باعتبار أن التعريفات الواسعة للنصية والخطاب تميل تقريباً إلى إلغاء كل الإحالات إلى الأبعاد الاجتماعية والخارجية عن النص. نكتشف سارة كوفمان، الشديدة التأثر بتفكيكية دريدا، نوعاً من التوازي ما بين صياغات فرويد التحليلية وبين هذيانات مرضاه، وتبنى بقوة وصف فرويد ذي المنحى التبخيسي الذاتي لعلمه باعتبار لا يعدو كونه صياغة مؤقتة معادلة لأسطورة أو لأخيلة (Kofman, 1974). ويتوصل بووي إلى استنتاجات مشابهة في دراسته لكل من فرويد، وبروست، ولاكان من خلال محاولته البرهنة

على أن تهديم «الفصل المتداعي باضطراء ما بين القصة والنظرية» أدى إلى خلق «جلاً» واسعاً يكاد يشبه الترادف، بين المصطلحين». (Bowie, 1987, p. 5). كلا الفصل ما بين الأخيلة والنظرية يجنب الناقد مشكلة كيفية التعامل مع الجوانب المربكة لجولات فرويد الافتراضية خارج اختصاصه في الأنثروبولوجيا، وبالتالي يصبح التشوش الذي تعاني منه مقالته حول ليوناردو أقل إشكالية فيما لو تمت قراءتها باعتبارها أسطورة فردية. ولكن من ناحية ثانية من الصعب التوفيق ما بين قراءات من هذا القبيل وبين تصريحات فرويد وطموحاته الأكثر وضعية وحتى الأكثر علموية. وفي النهاية إذا كان مشروع الادعاء بأن بروست وفرويد ولاكان ليسوا سوى «رسمين للحياة العقلية» (Bowie, 1987, p. 5)، فإنه يمكن المجادلة كذلك بأن القول بزوال المؤلف والنقد النفسي قد تمت المبالغة فيه إلى حد بعيد.

دايفد ماسي (David Macey)

قراءات:

Bersani, Leo 1984: *A Future for Astyanax: Character and Desire in Literature*.

Bettelheim, Bruno 1976: *The Uses of Enchantment*.

Bloom, Harold 1984: *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*.

Bonaparte, Marie 1933: *The Life and Work of Edgar Allan Poe*.

Bowie, Malcolm 1987: *Freud, Proust and Lacan: Theory as Fiction*.

Cixous, Helene 1976b: *Portrait of Dora*.

البَنْك (Punk)

وظَّف هذا اللفظ منذ أواخر الستينيات لكي يصف، في أول الأمر، شكلاً من أشكال موسيقى البوب (Pop Music)، وليصف لاحقاً، علاقته بفرع الثقافة الخاص بالشباب. وكان أول إطلاق للبَنْك، باعتباره وصفاً موسيقياً من قبل كتاب أميركيين بغية وصف شكل من أشكال الروك وروك (Rock and Roll)، عدواني، وخشن، خاص بالمراهقين. وكان هذا اللفظ (الذي استمد من لغة الجريمة في الشوارع) وصفاً للصوت (الخشن الشديد ولعزف الغيتار) وللموقف (مثل "زُح من دربي!") ولتنوع من الإنتاج (هذا رخيص، إصنعه أنت!). وعندما بدأ الموسيقيون البريطانيون يؤدون ذات النوع من الموسيقى في أواسط السبعينيات (غالباً ما كانوا متأثرين، وبصورة مباشرة، بالفرق الموسيقية الأمريكية) أطلق الصحافيون عليهم الاسم ذاته. ومع ذلك، كان للفظ البَنْك، في بريطانيا معاني مصاحبة أخرى (انظر Savage, 1992). فمجموعات البَنْك، مثل مجموعة: مسدسات الجنس (Sex Pistols) ومجموعة الصدام (The Clash)، كانت واعية لأثرها الصادم، وواعية بالقوة الثقافية للصور المرئية. وكانت تلك الصور - مثل الشعر المصبوغ والناتئ كالثوك، وقطع الثياب الممزقة والموصولة بالدبابيس غير المؤدية، وعلاقات الجنس والقوة والفاشية "المحظورة"، والبياعة المتعمدة (انظر Hebdige, 1979) هي الصور التي تبناها شباب الطبقة العاملة عبر بريطانيا مما أوحى بمنابر موسيقية محلية الصنع وبثقافة فرعية بنكية وطنية صارت نوعاً من التعليق الساخر بيوبيل⁽³⁹⁾ الملكة الفضي. قد تكون نظرة البَنْك قد انتهت لتصير نوعاً من الجاذب

Freud, Sigmund 1905b: "Fragment of an analysis of a case of hysteria".

— 1907: "Delusions and dreams in Jensen's Gradiva".

— 1908b: "Creative writers and day-dreaming".

— 1910c: *Leonardo da Vinci and a Memory of His Childhood*.

— 1913: "The claims of psychoanalysis to scientific interest".

— 1914a: "The Moses of Michelangelo".

— 1914b: "On the history of the psychoanalytic movement".

— 1919: "The uncanny".

— 1923c: "Two encyclopedia articles".

— 1927: "Dostoevsky and parricide".

Kofman, Sarah 1974: *Freud and Fiction*.

Lacan, Jacques 1959: "Desire and the interpretation of desire in Hamlet".

— 1965: "Hommage fait a Marguerite Duras, du Ravissement de Lol V. Stein".

Mauron, Charles 1964: *L'inconscient dans la vie et L'oeuvre de Racine*.

Rustin, Margaret and Michael 1987: *Narratives of Love and Loss*.

Segal, Hanna 1952: "A psychoanalytic approach to aesthetics".

Wright, Elizabeth 1984:

(39) اليوبيل (jubilee) يعني الاحتفال، واليوبيل الفضي يعني الاحتفال بمرور 25 سنة (المترجم).

السياسي، وانتهى صوت البنك ليصبح أسلوباً للتصدير، لكن الموقف البنكي ظل خيطاً فوضوياً مهماً من خيوط الثقافة الموسيقية الشعبية.

هيلاري، بتنام (Putnam, Hilary) (1926-)

هيلاري بتنام (1926) فيلسوف أميركي شغل مناصب في جامعة بيرنستون ومعهد ماساشوستس لتكنولوجيا (MIT) وجامعة هارفارد، كما أسهم بإسهامات مهمة في ميادين ميتافيزيقية وإستيمولوجية مختلفة، شملت فيما شملت، فلسفات العقل والمنطق واللغة. وكان الشغل الشاغل في كتابات بتنام الأولى متمثلاً في نظرية المرجع. فقد رفض الشروح التحقيقية التي تفيد أن معنى الجملة يمكن وضعه في بيان عن شروط تحققها (انظر مذهب الوضعية المنطقية). ووفقاً لهذه النظرة المفروضة، كل تحول في نموذجنا العلمي النظري يكون جذرياً بما فيه الكفاية لتغير معايير التحقيقي، يغير معاني المفردات النظرية ذات الصلة بصورة فعالة. غير أن بتنام رأى أن مرجع المفردات النظرية يمكن أن يظل ثابتاً حتى عبر التغيرات الأساسية في نظرياتنا حول الأشياء، مثلاً: التطورات في علم الكيمياء التي كشفت أن الماء هو H_2O ، لم تغير معنى "الماء" بل غيرت معتقداتنا حول البنية الدقيقة للماء.

انظر "The Meaning of Meaning" في الجزء الثاني لكتاب بوتنام (Putnam) (1975) لذلك رأى أن مراجع المفردات النظرية تتحدد، حزيناً من قبل الأشياء (مثلاً الماء) التي تلعب دوراً سلبياً في الظواهر التي تصفها النظرية. وبما أن الأشياء المستقلة تساعد على تثبيت محتوى معتقداتنا. فإن النظرية السببية هذه ألزمت بتنام بنسخة قوية من المذهب الواقعي.

ومنذ عام 1976، اشتهر بتنام برفضه "للواقعية الميتافيزيقية" لصالح بديلها الذي هو "الواقعية الداخلية" انظر (Putnam, 1981).

(1990, 1987) فالواقعية الميتافيزيقية تقول إن العالم مؤلف من كل ثابت مؤلف من أشياء محددة ومستقلة نظرياً، وأن هناك شرحاً صادقاً وحيداً لذلك العالم، سواء أمكننا اكتشافه أم لا ولا تكون النظرية صادقة إلا إذا تطابقت مع طريقة وجود الأشياء المستقلة عن النظرية. لذا، فإن المقياس الذي تقتبس الواقعية الميتافيزيقية نظيرتنا هو نظرة العين الإلهية للعالم: وقد ناقش بتنام قائلًا، إن ذلك المقياس متناقض، في نهاية المطاف.

أما الرؤية الأساسية التي تكشف عن ذلك التناقض فإن بتنام يدعوها "ظاهرة... النسبية المفهومية" (Putnam, 1990, p. x). فالنظريات لا تعكس، هكذا وببساطة، وقائع مستقلة عن النظرية، بل تعمل على ترجمة هذه الوقائع إلى تصورات. ومثل هذه الترجمة تصورات عرفية ونسبية بمعنى أننا نستطيع أن نستخدم مخططات مختلفة لهذا العالم. ويناقد بتنام قائلاً، إن هذا العنصر العرفي لا يمكن حذفه من نظرياتنا، وأنه أيضاً لا يوجد سبيل لرسم خط واضح بين الإسهامات العرفية والإسهامات الواقعية في المعرفة.

ولأن أي وصف للعالم مصاب بعدوي العرف، لذا لم يبق أمامنا سبيل لوصف العالم كما هو "في ذاته" أو أن نعطي معنى واضحاً للمثال الأعلى الميتافيزيقي الواقعي، مثال نظرة العين الإلهية لعالم مستقل.

ولا يتضمن مذهب النسبية المفهومية نسيته. قال تستيع الحقيقة المفيدة أنه يمكن استخدام مخططات مفهومية مختلفة لتأويل العالم أن يكون كل مخطط صالح مثل غيره. ويشير بتنام قائلاً، أن أي حجة مثل هذه النسبية تظل صادقة، على الرغم من عدم إجازتها، إن هو إلا إصرار على كيفية وجود الأشياء "في الواقع"، وبالتالي افتراض وجود نظرة العين الإلهية التي يرفضها بتنام بوصفها متناقضة.

يستبدل بتنام لجوء الميتافيزيقي الواقعي

وكاريبيدس⁽⁴¹⁾ (Charybdis) النسبية.

انظر: Philosophy of Language .

قراءات:

Putnam, Hilary 1975 (1979):
Philosophical Papers.

-----1981: *Reason, Truth, and History*.

-----1983a: *Philosophical Papers*. Vol. 3, *Realism and Reason*.

-----1987: *The Many Faces of Realism*.

-----1990: *Realism with Faces of Realism*.

-----1990: *Realism with a Human Face*.

Rorty, Richard 1993: "Putnam and the Reativist menace". *Philosophical Topics*, vol. 20 (1992): "The Philosophy of Hilary Putnam".

إلى نظرة العين العافية "الخارجية" بواقعيته "الداخلية" التي تؤكد على أن أفكارنا عن الصدق والعقلانية مترابطة ارتباطاً عميقاً. فنحن لا نفهم الصدق بمفردات المطابقة لأشياء مستقلة عن النظرية استقلالاً تاماً، وإنما بمفردات تلبية النظرية للمعايير الابستمولوجية في داخل ممارساتنا النظرية. وعكس ذلك نقول، إن مفهومنا للعقلانية مرتبط بالصدق، لأن المعايير العقلية تدخلنا في مشاريع نظرية نحاول "تصحيح الأشياء". وتكون القضية (الجملة) صادقة، عند بنّام، إذا أجازها عارفون حائرون على ما يعادل قوانا ومعاييرنا المعرفية، على افتراض وجود شروط معرفية صالحة، كافية. هذا الوصف يجب تعديله، لأن معاييرنا المعرفية تتطور مع الزمن غير أن هذه التاريخية لا تعني أن المعايير المعرفية المختلفة صالحة كلها (أو سيئة). فإن مثل تلك المعايير يخضع للإصلاح، بمعنى أن نمو المعرفة المستقبلي (المُرشّد من هذه المعايير ذاتها) قد يقودنا إلى رؤية حدودها، ومراجعتها تنقيحاً بحيث تؤدي إلى نظريات "ملائمة" أكثر من سواها لخبرتنا ومعتقداتنا الأساسية.

ورغم كل المظاهر نقول، إن هذه الواقعية الداخلية ليست منقولة عن واقعية بنّام الأولى (انظر: Ebbes, 1992)، للاطلاع على نسخة أقوى عن هذه الفكرة). فنظريته السببية الأولى أكدت، أيضاً على ترابط بين مرجع الأشياء ومعتقداتنا النظرية. وهكذا، نجد أن بنّام، حتى في مرحلته الأولى لم يتصور الأشياء ذات استقلال مطلق عما يمكن أن تقول نظرياتنا عنها. وبحسب وجهة النظر هذه يمكن اعتبار انتقال بنّام إلى الواقعية الداخلية بمثابة محاولة إصلاح وتوضيح حدوده الواقعية الأولى، وبالتالي، إنقاذ ما كان متسقاً فيها من سكايل⁽⁴⁰⁾ (Scylla) الواقعية الميتافيزيقية

(41) وكاريبيدس (Charybdis) تعني في الميثولوجيا اليونانية وحشاً أثنوياً يفرق السفن (المترجم).

(40) سكايل (Scylla) تعني في الميثولوجيا اليونانية وحشاً - أثنوياً يخطف التجارة من السفن (المترجم).

Q

منها قواعد معينة تحدّد كيفية حلّ هذه المسائل بواسطة الدليل (انظر Ricketts, 1982). هذه الصورة عن العقلانية تُميّز عميقاً جوهرياً بين القضايا (الحمل) الصادقة تركيبياً. فالقضايا الصادقة تحليلياً تقوم على فرضية الإطار، أما القضايا الصادقة تركيبياً فهي جواب الدليل التجريبي الحسي.

حاجج كواين قائلاً أنّ التمييز التحليلي التركيبي لا يمكن دعمه. كما لم يقدم اشتراط الجمل التحليلية، والبسيطة، شيئاً لتوضيح فكرة التحليلية العامة، لأنه لا يعرف التحليلية إلا لإطار واحد. وعلاوة على ذلك، فإن مثل هذا الاشتراط يفترض فكرة الأطر اللغوية التي كان المفترض أن يوضحها اللجوء إلى التحليلية. كما يصرّ كواين على القول، أنّ القضايا التحليلية الصادقة المزعومة ليست بمتميّزة عن المزاعم التركيبية، بصورة جوهرية، عندما يعود الأمر إلى المراجعة النظرية التنقيحية. وبما أن النظريات التجريبية الحسّ تتحدّد بدليلها، فإن لدينا، وبشكل دائم، خيارات عند مراجعة نظرية غير مثبتة. وبصورة خاصة، يمكننا الاحتفاظ بنظرية

كواين، ويلارد فان أورمان (Quine, Willard van Orman)

ويلارد فان أورمان كواين (-1908) فيلسوف أميركي قضى حياته المهنية في جامعة هارفارد بدايةً من ثلاثينيات القرن العشرين (1930s). وشملت أعماله إسهامات مهمة في المنطق، وفلسفة اللغة، والميتافيزيقا، والإبستمولوجيا، واشتهرت لعقائدها الخلافية المثيرة للجدل، مثل عدم تحديدية الترجمة، وغموض المرجع، والنسبية الأنطولوجية. وترتبط هذه المواقف الثلاثة ببعضها ارتباطاً عميقاً وبرز كواين للتمييز بين ما هو تحليلي وما هو تركيب.

وقد حاجج كواين ضدّ مشروع رودولف كارناب (Rudolf Carnap) الرامي إلى إعادة بناء عقلية العلم والذي جهد للفصل بين الاختلافات الحقيقية عن المسائل الزائفة عبر توصيف قوي دقيق لقواعد الدليل التي يفترضها الباحثون. فقد رأى كارناب أن الأطر اللغوية المختلفة قد تنفع في صياغة مسائل أصلية، لكن يجب أن يكون لكل واحد

(تركيبية) مفصلة، وهي في مواجهة دليل عنيد، بأن نخسر بعض الجمل "التحليلية" (مثل المنطق، وقواعد البرهان... إلخ) والذي بخسرانه تتضمن النظرية نتيجة تجريبية حسية غير مرغوب فيها.

ويمكن الدفاع عن فكرة التحليلية، أيضاً، باللجوء إلى فكرة واضحة عن المعنى. فالجملة تكون تحليلية إذا كانت صادقة بفضل معاني كلماتها، هكذا، وببساطة. غير أن كواين وجد أن المعنى ذاته غير محدد. وقد صاغ هذه المفهوم في تجربة فكرية تختص بالترجمة الجذرية، أي بمشروع إنتاج كتيب ناجح ذاك الذي يضيف التعابير الأهلية عن التعابير الإنجليزية التي لها ذات المعنى، وأن الفصل المتبادل بين اللغتين يضمن أن يكون أي توضيح ناجم عن فكرة المعنى مستقلاً عن افتراضات سابقة. ويقول كواين، إنه لسوء الحظ أن يكون بإمكان حقل لغوي أن يبنى أي عدد من كتيبات الترجمة المختلفة اختلافاً جوهرياً، وكل واحد منها يكون متسقاً مع جميع النزعات اللغوية الأهلية.

ولا شك في أن بعض الجمل ذو علاقة وثيقة بالمثيرات الحسية. فقد يجد اللغوي أن سكان البلاد الأصليين يوافقون على الجملة غافاغي (Gavagai) في حال وجود أرانب، ولا يوافقون عليها في حال غيابها. يمكن لأحدهم أن يترجم غافاغي بـ: "انظر، أرنب". معظم الجمل جمل ثابتة، لا تتغير معها نماذج القبول وعدمه على أساس الإثارة (مثلاً، "هناك قطط سوداء"). واللغوي يترجم مثل هذه الجمل عبر "فرضيات تحليلية" تختص بالترجمات الملائمة لأجزاء (كلمات) الجمل. مثل "غافاغي" (انظر Quine, 1960, pp. 68-72). فعلى سبيل المثال، قد يفترض أحد السكان الأصليين أن "غافاغي" تعني "الأرنب"، ويستخدم هذا الخدم لترجمة

الجمل الثابتة التي تحتوي على تلك الكلمة. وفي نهاية المطاف، تبني جملها الأهلية الخاصة لاختبار رد الفعل الأهلي على كتيبها الناشئ الخاص بالترجمة.

رأى كواين كواين أن تلك الفرضيات التحليلية مصابة بطاعون عدم التحديد. فالأرنب يكون موجوداً عندما، فقط عندما، توجد مجموعات غير منفصلة من أجزاء الأرنب ومن المراحل الزمنية. فتبدو تلك العبارات الأخرى صالحة كترجمات "للغافاغي".

وإذا تمكنا من طرح أسئلة عن، مثلاً ما إذا كان هذا "الغافاغي" هو مثل ذاك، عندئذ يمكننا أن نحل مسألة عدم التحديد، لكن في الترجمة الجذرية، يكون أي أداء يستخدم التعبير الأهلي "ذاته" موضع شك. ويمكن ترجمة التعبير الأهلي ذاته بالقول "هذا الأرنب هو ذاته ذلك الأرنب" أو بالقول "هذا الجزء الأرنب المنفصل يتعلق بذلك". فالبنى اللغوية الإعرابية المختلفة ذات علاقة متبادلة، بحيث إن التغيرات في ترجمات نوع واحد من الكلمات يمكن موازنته بتعديلات في ترجمات نوع آخر، وبذلك نكون محافظين على جميع نزاعات الكلام الأهلية. لذلك، فإن كتيبات الترجمة المتضاربة تنتج أشكالاً من ترجمة اللغة الأهلية صالحة، سواء بسواء. والواقع هو أننا نتعلم لغتنا الخاصة بواسطة الطرق التجريبية الحسية ذاتها، واستناداً إلى أننا، جميعاً، نتكلم اللغة ذاتها، فإن أي حقائق عن تلك اللغة يجب أن تكون متاحة بمثل تلك الوسائل. وبما أن تلك الطرق لا تكفي لتحديد كتيب الترجمة، فإن الترجمة غير محددة، أي: لا يوجد حقيقة عن معاني الجمل الثابتة.

هناك أفكار ماثلة تدعم عقائد غموض الرجوع والنسبية الأنتولوجية. فليس معنى

متجه، دائماً، في غمار لغتنا/ نظريتنا، ولا معنى لأبحاثنا إلا إذا فهمت من وجهة النظر الداخلية هذه. لذا، لا بد للإبستمولوجيا من أن تصبح علماً طبيعياً (انظر، Quine, 1969, pp. 69-90).

Empiricism, Logical Positivism.

قراءات:

Barret, R, and Gibson, R, eds 1990: *Perspective on Quine*.

Davidson, D, and Hintikka, J, eds 1969: *Words and Objections*.

Hylton, Peter 1982: "Analyticity and the indeterminacy of translation".

Quine, W. V. O. 1953b (1980): *From a Logical Point of View*.

---- 1960: *Word and Object*.

----- 1969: *Ontological Relativity and Other Essays*.

Ricketts, Thomas G. 1982: "Translation, Rationality, and Epistemology Naturalized".

Solomon, Miriam 1989: "Quine's Point of View".

ر. لانير أندرسون (R. Lanier Anderson)

الجميل المشتملة على كلمة "عافاغي"، هو وحده، غير محدد، وأنها مرجع المصطلح ذاته هو، أيضاً، يمتنع عن التحديد. فلو كان هناك تأويل ثابت للأجزاء المنطقية المتعلقة بتفريد الأشياء، لكان بإمكاننا أن نعين، ونضبط، الأشياء التي تشير إليها مفرداتنا. غير أنه لا وجود لتأويل ذي أفضلية، لمفرداتنا المنطقية. لذلك، فإنه يمكن إعادة تأويل أي نظرية أنطولوجية أساسية، في ضوء التعديلات المقابلة في "جهاز التفريد" في النظرية (Quine, 1969, p. 39).

ويظل، على أساس مثل هذا التحول، فرق بين الأرناب وأجزاء الأرناب غير المنفصلة. وهذا لا يبين إلا أن البناء اللغوي المنطقي للنظرية يولد "عقدتين" مختلفتين (Quine, 1992, p. 31)، يمكن أن تنسب لهما أشياء.

وفي حال غياب أي تأويل ثابت لجهاز التفريد، يمكننا أن ننسب الأرناب وأجزاءها غير المنفصلة لأي من العقدتين دون تفریق. وهكذا، ليس للمفردات مرجع مطلق، وأنطولوجيا أساسية هي ذاتها نسبية لاختيارنا كتيب ترجمة.

بعد كل ذلك، قد يبدو أن كواين لم يفرق عن كارناب. فكما فهمت التزامات الباحث الكارنابي بأنها نسبية لاختيار إطار لغوي، كذلك، فإن أنطولوجيا كواين ثابتة بالنسبة إلى اختيار كتيب ترجمة. غير أن هذا المظهر مخادع. فقد أكد كواين على أن لا معنى للنظر إلى الباحثين منفصلين عن لغتهم ونظريتهم بغية الاختيار من بين أطر أو أنطولوجيات متعددة.

R

العنصر والعنصرية (Race and Racism)

لخص مايكل بانتون (Michael Banton) في كتابه النظريات العنصرية (1987) نظريات "العنصر" كما صيغت في أوروبا وأمريكا الشمالية خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. ورأى أن "السؤال المركزي الذي قد طرحه الناس هو "لماذا هم لا يشبهوننا؟". إن معرفة هؤلاء الموصوفين بـ "هم" قد تكون معرفة بجماعة من قبل السائلين، محدودة أو مغلوطة غير أن السؤال صار ذا معنى أكبر عندما شرع السائلون بالنظر إلى العالم ورؤيته مؤلفاً من عدد من الجماعات المختلفة، شكلوا هم أنفسهم، إحداها. وتمثل أول جواب شامل، في تصوّر "للعنصر" بلغة النسل أي: إذا لم يكونوا مثلنا، فلأنهم ينتسبون إلى نوع من البشر اكتسب خصائص خاصة تعود إلى التدخل الإلهي أو إلى تجربتهم البيئية المختلفة.

غير أن ذلك الجواب يعتره عيب، كما بين بانتون (Banton)، لأنه لا يوضح، كفاية، كيفية تأثير البيئة في انتقال الخصائص الموروثة (1987, pp. 167-168). والجواب الثاني أفاد

أن الناس مختلفون لأنهم منذ زمن سحيق، كانوا أنباطاً عنصرية مختلفة. ونقطة الضعف في هذا الشرح تمثل في أنه أخفق في حساب التطور. ورأى الجواب الثالث أن الناس مختلفون لأن التغير الوراثي - الجيني، المفاجئ، والجارف، أو الاصطفاء الطبيعي خلق فروعاً، مع مرور الزمن أصبحت أنواعاً منفصلة. غير أن بانتون ناقش قائلاً، مع أن ذلك الجواب قدم شرحاً مقنعاً للاختلاف الفيزيائي، فإنه عجز عن شرح الاختلاف الثقافي (1987, p. 168). فليفهم ذلك الاختلاف، لا بُدَّ من اعتبار العوامل الاقتصادية، والأيدولوجية والتاريخية. كذلك، فإن تلك العوامل تساعد على شرح طرق تنظير تلك "الفروقات" بواسطة الخطوط العنصرية.

لذلك، فإن "العنصر" من حيث هو تصوّر، هو بمثابة الإشكالية. وروبرت مايلز (Robert Miles) ناقش بطريقة مفحمة، ضد فكرة وجود "عناصر" متميزة. وقدم ثلاثة أسباب لذلك. السبب الأول أفاد أن مقدار التغير الوراثي - الجيني في أي شعب هو أكبر من معدل الفرق بين الشعوب. والسبب الثاني تمثل في القول، إنه، على الرغم من أن تواتر حصول

أشكال ممكنة تأخذها المورثات - الجينات من "عنصر" إلى آخر، فإن أي توحيد جيني معين يمكن الوقوع عليه في أي "عنصر"، تقريباً. والسبب الثالث أفاد أنه لوجود التهجين⁽⁴²⁾ والهجرات الواسعة، فإن التميزات بين "العناصر" التي تحددها التواترات الجينية المسيطرة غالباً ما نصير غير واضحة (Miles, 1982, p. 16). هذه الأسباب وضعنا لفظ "عنصر" بين قوسين في هذا المدخل.

إذا كان "العنصر" تصوراً متخيلاً، فإن العنصرية، وبدون شك، ليست كذلك. لقد قدم مايلز (Miles) أفضل تعريف للعنصرية إلى الآن، لكنه يتطلب بعض التعديل والتقييم النقدي ناقش مايلز ليقول، إن العنصرية تفترض وجود عملية تحويل إلى العنصر فيها تشكل العلاقات الاجتماعية بين الناس بالتعبير عن الخصائص الإنسانية البيولوجية و/أو الثقافية بطريقة تعرف المجموعات الاجتماعية المختلفة وتبنيها.

وإن التمييز بين البيولوجيا والثقافة مهم. وفي حالات معينة، تسبق السيطرة البيولوجية العنصرية وتتفوق على العنصرية الثقافية (مثلاً فكرة "العنصرية العلمية" في القرن التاسع عشر التي صنفت الأفريقيين السود، مثلاً، بالقول أنهم نوع مختلف وأدنى)، وفي حالات أخرى، تكون العنصرية الثقافية هي الأبرز (مثلاً، عندما يعتبر الناس "شاذين" أو "غريبين"، لذا، يعتبرون مهددين، بسبب ممارستهم الثقافية).

وقد توجد أحياناً، مصفوفة (Matrix) مؤلفة من تداخل العنصرية البيولوجية والعنصرية الثقافية. خذ، على سبيل المثال، اللفظ العنصري "باكى" (Paki) الشائع

استعماله في بريطانيا. فهو، نسبياً، لا علاقة له بباكستان، لكنه صار لفظاً يطبق على أي إنسان يعتبر من عنصر غريب و/أو يظن بأنه يمارس ممارسات ثقافية غريبة، مبنية، مثلاً، على الدين، أو اللباس أو الطعام.

ويتابع مايلز، ليقول، إن العنصرية تولد نظرة عن جماعات لها أصل "طبيعي" لا يتغير ومرتبنة ثابتة وأنها مختلفة جوهرياً وحائزة على خصائص مقيمة تقيماً سلبياً و/أو تحدث نتائج سلبية عند الجماعات الأخرى (Miles, 1989, pp. 75 and 79). وفي نفس الوقت الذي أوافق فيه على أن ذلك التعريف يشمل أشكالاً معينة من العنصرية، فاني أعتقد، بالنسبة إلى تغيير "الخصائص المقيمة" أنه يحول دون إمكانية وجود أشكال أخرى، ولاني أقول ذلك، متبعاً ما قاله سميناً أختار (Smina Akhtar) (عبر مراسلات شخصية). فعلى سبيل المثال، تشمل "الخصائص المقيمة سلبياً" على أمثلة من الخطاب العنصري من قبيل "الأطفال السود ليسوا بذكاء الأطفال البيض"، وتستبعد أقوالاً إيجابية من قبيل "الأطفال السود جيدون في الرياضة" (أمثلة من أختار). ورأي توني وودويش (Tony Woodwiss) أن جميع الأمثلة النمطية سلبية، بينما ذكر مايلز أنه وجد صعوبات قليلة في اعتبار القول الأخير مثلاً عن خطاب عنصري (من المراسلة الشخصية)، ومهما يكن من أمر، فإن مثل ذلك القول يمكن أن يكون، وهو غالباً ما كان "إيجابياً"، بغض النظر عن القصد، ويمكن أن يكون ذا تعزيز مؤقت. وفي المدى الطويل، فإن جميع الأشكال النمطية سلبية وهي، في نهاية المطاف، مضرّة. وفي حين تبدو عبارة "الأطفال السود جيدون في الرياضة" "إيجابية"، ويمكن أن تؤدي إلى تعزيز قيمة الفرد و/أو الجماعة لوقت قصير (مثلاً، حصول الفرد على مكان غير مستحق

(42) التهجين عملية المزاجية بين ذكر وأنثى من عنصرين مختلفين (المتزوج).

وهكذا، يمكن أن يكون المثل المذكور، وهو "الأطفال السود جيدون في الرياضة" عنصرياً بغير قصد. وعلى كل حال نقول، إن حقيقة أن يكون الخطاب العنصري بدون قصد، لا ينقص من قدرته على تحسيد العنصرية. وبالنسبة إلى المتلقين، يكون الأثر أهم من القصد. ويقدم مايلز سبين آخرين لفصل الأيديولوجيا عن الممارسات الاستيعادية. أولها، هو أن مثل تلك الممارسات لا تفترض طبيعة الاتجاه، مثلاً، ليس، بالضرورة، أن يكون الوضع المؤذي للشعب الأسود ناجماً عن العنصرية. وثانيهما، ثمة علاقة ديكليتيكية بين الأبعاد والاشتغال. فالأبعاد هو، وفي ذات الوقت، الاشتغال والعكس بالعكس، فعلى سبيل المثال، كان التمثيل المفرط لأطفال الأهالي الأفريقيين الكاريبيين في "مدارس خاصة". بمن هم دون السوية الثقافية (ESN) في الستينيات (1960) نتيجة الأبعاد من "مدارس الأسوياء" واشتغالهم في مدارس ESN.

وأنا لا أرى أن القصد في تلك المحاولة كان الاستبعاد. والحقيقة التي تفيد أن "الوضع الضار للشعب الأسود ليس، بالضرورة، أن يكون ناجماً عن العنصرية"، تناولها مايلز في مقارنته النظرية، وهي عبارة عن تحليل طبقي الأساس أقر بوجود أسس أخرى للمعاملة غير المتساوية. لذلك، فإن هذا الإقرار لا يميز الانتباه الذي قدمه مايلز. ثانياً، إن الاشتغال الآني للشعب الأسود الذي سببه الاستبعاد هو، بصورة إجمالية، اشتغال سلبي، كما كان في المثل الذي قدمه مايلز، مثل مدارس ESN⁽⁴³⁾.

في محاولتي صياغة تعريف للعنصرية، سوف أستعير من تعريف مايلز للأيديولوجيا ما يفيد أنها "أي خطاب يمثل، ككل (وليس،

في فريق كرة القدم في المدرسة، أو تحسين منزلة الجماعة، ككل في بيئة، حيث القوة والبراعة في الرياضة لها اعتبار عالٍ)، فإن العبارة تنطوي على العنصرية، وقد تؤدي إلى نتائج عنصرية. وسبب ذلك، هو أنها، مثل معظم التصورات العقلية النمطية، تحريفية ومضللة، وهي جزء من خطاب مهمته تبرير إبعاد الأطفال السود عن النشاطات الأكاديمية. وإن التمييز بين الخطاب "الإيجابي في ظاهره" و"الضار في نهايته" تمييز ذو أهمية. فقد وصفت الصورة النمطية للشعب من الأصل الآسيوي بأنه ذو "ثقافة قوية"، وهي صفة وظفت للتقليل من اعتبار الشعب من الأصل الأفريقي الكاريبي الذي وصف، نمطياً، بأنه يملك ثقافة ضعيفة، أو لا يملك ثقافة، إطلاقاً. وفي الوقت الذي يفيد ذلك في تحسين منزلة الشعب الآسيوي على حساب الشعب الأفريقي الكاريبي، فإنه يستطيع، في سياق الخطاب العنصري، أن ينتج اتهامات تفيد أن الشعب الأول أخفق في الدمج أو أنه "تغلب" على الشعب الثاني، مما قد يؤدي إلى العنف وأشكال أخرى من العداوة. ومثل ذلك كان حال الشعب اليهودي الذي وصف، أحياناً، بأنه "عنصر" ذكي و/أو "عنصر" متفوق، وهو وصف ظاهرة إيجابي، لكنه وصف قد يؤدي أيضاً، إلى اتهامات مفادها أنهم جزء من مؤامرة ترمي إلى السيطرة على العالم، وهي الفكرة التي كانت مسؤولة، جزئياً، عن المحرقة الألمانية [الهولوكوست] (Holocaust).

ورأى مايلز أن لفظ "عنصرية" يجب استعماله للإشارة، فقط، إلى ظاهرة أيديولوجية، وليس إلى الممارسات المصاحبة. وكان أحد الأسباب الذي قدم هو أن الممارسة الحصرية الاستيعادية يمكن أن تنتج من الأفعال القصدية وغير القصدية، كليهما (1989, p. 78).

(43) ESN تعني (Educationally Sub-Normal) (المترجم)..

بالضرورة، بجميع مكوناته) الكائنات البشرية، والعلاقات بينها، بطريقة تحريفية ومضللة" (p. 42)، وأجمع هذا التعريف مع التعديل الذي أجريته فإنه من الممكن إنشاء تمييز تحليلي بين الأيديولوجيات والممارسات، وأنه لا يوجد علاقة تضاييق بين المعرفة والفعل (Miles, 1989, p. 77). غير أن استعمال التمييز محدود، تحليلياً وسياسياً، ومرد ذلك هو أنه، عندما يعبر عن الأيديولوجيات و/ أو عندما تفعل، عندئذ فقط، توجد حاجة للانتباه إليها أو القلق منها.

النقاش المتقدم حول العنصرية، لا مفر من أن يكون تجريدياً. فلفهم الظاهرة، لا بد من تعيين موقعها الاقتصادي، والأيديولوجي، والتاريخي والجغرافي.

فللظاهرة أشكال مختلفة في أوضاع تاريخية مختلفة، وهي تسوغ بطرق مختلفة بحسب الظروف السائدة. وعلى الرغم من الحقيقة التي تفيد وجود سمات مشتركة بين جميع أشكال العنصرية، هناك أنواع مختلفة من العنصريات (Miles, 1989, pp. 64-65; Hall, 1980, p. 337, Gilroy, 1982, p. 281).

لذا، فإن التعريف المتقدم للعنصرية لا بد أن يكون تعريفاً سياقياً.

"العنصر" والعنصرية في التاريخ البريطاني

يمكن إرجاع تشكيل مفهوم "العنصر"، في اللغة الإنجليزية إلى عام 1508 قاموس أوكسفورد الإنجليزي (Oxford English Dictionary)، عندما بدأ يتخذ معنى اقتصادياً معيّناً مع التطور المزدهر في تجارة العبيد (Williams, 1964). وفي معظم ذلك القرن، استعمل للإشارة إلى طبقة أو صنف من الأشخاص أو الأشياء، ولم يكن هناك ما يتضمن الإفادة أن تلك الطبقات أو الأصناف

متمايزة تمايزاً بيولوجياً. وخلال القرن السابع عشر، أضيف بعد تاريخي، فطور بعض الرجال الإنجليز، المهتمين بأصولهم التاريخية، نظرة تفيد أنهم من ذرية "عنصر" ألماني، وأن الغزو النورماني في القرن الحادي عشر أدى إلى سيطرة السكسون عبر "عنصر غريب". هذا التأويل للتاريخ أنشأ مفهوماً "للعنصر"، بأنه يعني النسب الذي يرجع إلى السكسون. وعلى كل حال، كان مشاداً على تاريخ منفصل، لا على فروق بيولوجية. وخلال أواخر القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر، ارتبط اللفظ، أخيراً بالصفات الفيزيائية داخل حدود أوروبا ووراءها (Miles, 1982, pp. 10-11)، كما ظهر، في الولايات المتحدة، بخاصة، الكثير من التصريحات التي تؤكد على دونية الشعب الأسود (Banton, 1983, p. 45). ورأى بانتون أنه إلى عام 1850 كان هناك دليل يدل على احتمال وجود "قسم مهم من الطبقة الإنجليزية العليا كان مؤيداً لفلسفة تاريخ عنصرية بدائية" (1977, p. 25).

عند نهاية القرن التاسع عشر، صارت الأيديولوجيا التي تقول "بدونية" رعايا الاستعمار و"فوقية" "العنصر" البريطاني، متاحة للجميع. وكان لذلك عدد من الأسباب. أولها تمثل في حدوث تغيرات اجتماعية واقتصادية مهمة. وتحولت بريطانيا إلى أمة مدنية، صناعية بشكل رئيسي (Lorimer, 1978, p. 107). كما تسر إدخال قصص خيالية شعبية رخيصة ذات مواضيع إمبريالية (Miles, 1982, pp. 110 and 119) بخلق نوع معين من القراء عبر تعليم الدولة (التعليم الأساسي كالذي صدر عن مرسوم التعليم في عام 1870)، وعبر التطورات التقنية (Williams, 1961, pp. 168-172; Richards, 1989). وعلاوة على ذلك، اعتبر عمل الإرساليات الدينية "تعميداً لسكان

أحد مؤسسي وممثلي حزب العمال المستقل في مانشستر (Manchester) وسالفورد (Salford) (Independent Labour Party) (ILP) وأحد الإعلاميين الاشتراكيين الرواد في جيله، تساءل عن النتائج العنصرية الممكنة أن تنتج من سكب ذلك المقدار الغريب من الدم في الجسم البريطاني" (Howell, 1983).

وكما ذكر كوهن (Cohen) "كانت الفكرة الشائعة عند الكثيرين من الاشتراكيين بأن تحسين النسل في بريطانيا مقضي عليه، إذا استمرت في إرسال مواطنيها إلى المستعمرات، واستمرت، في ذات الوقت تستقبل يهوداً من أوروبا" (Cohen, 1985, p. 80).

ومن الأهمية بمكان أن نذكر أن العداء للسامية لم يكن أساسه مقتصر على الفكرة النمطية عن اليهودي الفقير - العضو في الأنظمة الاجتماعية الدنيا - المهدد بتلويث النقاء العنصري "للعنصر" البريطاني، بل شمل أيضاً الأيديولوجيا التي تقول "بمؤامرة يهودية - رأسمالية" ومحاولات للسيطرة على العالم (Cole, 1992a, Part 1).

بعد حرب 1914-1918 كان النزوح وليس الهجرة هو الذي ساد البرنامج (Branson, 1975, Mowat, 1968, Stevenson, 1984). ومهما يكن من أمر، فإن ذلك لم يمنع الدولة من إعادة تجديد التشريع المضاد للغرباء، في العشرينيات (1920). وفي الثلاثينيات (1930) انتقل التركيز إلى القلق من سقوط معدلات الولادة، وذلك في ضوء الهموم الخاصة بحفظ "العنصر"، ومحاولات الدكتاتوريين في إيطاليا وألمانيا زيادة معدلات الولادة في تلك الأقطار (Mowat, 1968, pp. 517-518).

في سياق تلك السوابق التاريخية، كتب تقرير بيفرج (Beveridge) في عام 1942،

البلاد الأصليين". والواقع هو أن وفرة كبيرة من المواضيع ذات الأفكار الرئيسية شاعت في الثقافة الشعبية، في أواخر عصر الملكة فيكتوريا (Cole, 1992a, pp. 36-42). في حين حصلت ملاحظة "دونية" رعايا الإمبريالية بطريقة غير مباشرة. فإن عنصرية السكان الأصليين كانت من النوع المضاد للسامية. ومنذ الثمانينيات (1880) كانت هناك هجرة كبيرة للشعب اليهودي المحروم من البرامج الروسية، وهذا دعم انشغال السياسيين والمعلقين بقضية صحة الأمة، وبالخوف المرافق من انحطاط "العنصر"، والتهديد اللاحق للهيمنة الإمبريالية والاقتصادية. وفي علم 1905 وقعت الحكومة على مرسوم الغرباء (Aliens Act) الذي منع المزيد من الهجرة اليهودية. ولم يستبعد المرسوم "اليهود" بذكر اسمهم - مثلما لا يشير التشريع الحديث، بشكل تحديدي، إلى الآسيويين، والسود وأقلية إثنية أخرى (Cole, 1993). ولم يكن العداء للسامية الموجه إلى "العنصر" اليهودي مجرد عمل ينجس عالم النخبة الحاكمة.

فقبل ذلك بعشر سنوات (1895) عقد مجلس النقابات (Trades Union Congress) (TUC) مؤتمراً خاصاً وضع فيه قائمة من الأسئلة التي يجب طرحها على جميع أعضاء البرلمان. ووصفت تلك الأسئلة بأنها "برنامج العمال"، وشملت مطالب بتأميم الأرض، والمعادن، ووسائل الإنتاج، ومطالب بتقاعداً لكبار السن، وتسهيلات صحية، وتسهيلات سلامة، كافية، وإلغاء مجلس اللوردات، وتعويض العمال عن الضرر الذي يصيبهم في المعامل، والمطالبة بأن يكون يوم العمل ثمان ساعات، وإصلاح النظام القانوني الخاص بالفقر، وتقييد الهجرة اليهودية (Cohen, 1985, pp. 75-76) وهناك روبرت بلاتشفورد (Robert Blatchford) الذي كان

وهو الذي كان أحد الوثائق الرئيسية التي نفخت الحياة في فكرة تأسيس دولة الرعاية.

وهنا تقع على الروابط بين الرعاية و"العنصر"، وبين الجنس والأمة. فعل سبيل المثال، كانت الحجة لصالح مخصصات الأطفال، كما يلي: "لا يمكن أن يستمر العنصر البريطاني بمعدل التوالد الحالي، فلا بُدَّ من إيجاد وسائل تعكس المجرى الحديث لمعدل الولادة" (الفقرة 413). وقد حدد للنساء دور آلات الأطفال في خدمة الرأسمالية والثقافة البريطانية، وقيل لهن: "في الثلاثين سنة الآتية، هناك عمل حيوي مهم لتقوم به ربات البيوت بوصفهن أمهات، وهو تأمين الاستمرار الكافي للعنصر البريطاني وللمثل العليا البريطانية، في العالم" (الفقرة 117).

والمثل الأوضح عن التطرف القومي العميق عند بيفرديج يمكن ملاحظته في مقالته: "مخصصات الأطفال والعنصر" فيها ذكر ما يلي:

"الكبرياء العنصرية حقيقة واقعية عند البريطانيين كما هي عند الشعوب الأخرى... والحاصل في بريطانيا اليوم هو أننا ننظر بكبرياء إلى الوراثة والعرفان بفضل أجدادنا، وننظر إلى الوراثة كأمة أو كأفراد، لمثلي سنة خلتنا وأكثر، إلى الأجيال التي تنورت من مالبورغ (Malbourough) أو كرومويل (Cromwell) أو دريك (Drake)، أليس من واجبناء أيضاً، أن ننظر إلى الأمام، فنخطط للمجتمع الآن بحيث لا نفتقر إلى رجال أو نساء من طراز أولئك الذين كانوا في الأيام الأولى، ومن أفضل نسل منذ مائتي سنة وثلاثمائة سنة؟

العصر الحديث: تمثل الجواب على الهجرة الواسعة من آسيا، ومن السود، والأقليات الاثنية في فترة ما بعد الحرب، بعد 1945، في أبحاث واسعة في الأدب التاريخي

والسوسيولوجي. وباختصار نقول، كان ذلك تاريخ تزايد الاستبعاد العددي، لأن الحاجة إلى اليد العاملة المهاجرة هبطت، وترافق ذلك، مع محاولات للامتصاص، والدمج، والتعددية الثقافية، وامتصاص الموجودين هناك من قبل. وحصل كل ذلك في سياق تحويل الثقافتين الآسيوية والسوداء إلى إشكالية (Cole, 1992a, b).

بالنسبة إلى سياسة الأحزاب نقول، إن "سياسة العلاقات العنصرية" لحزب العمال تذبذبت، بشكل كبير، متخولة من بيان تقدمي، نسبياً، في عام 1983، اقترح الحاجة إلى برنامج عمل طوارئ (شمل تعيين وزير كبير لقيادة الهجوم هذا المضار العنصرية، ومرسوم علاقات عنصرية مشددة) إلى بيان عام 1987 الذي كان حذراً (ومال إلى إدخال مصالح الآسيويين والسود تحت فكرة المنافع "للمجتمع كله") (Layton-Henry, 1992, pp. 162 and 169-170).

ومنذ عام 1962 كان هناك عامل سياسي ثابت تمثل في الموقف الدفاعي للأحزاب نسبة لهجرة وخوفها من النتائج الضارة في الانتخابات، النتائج الخاصة بمسألة الهجرة. ومع أن الحزبين الرئيسيين دعما فكرة ضبط الهجرة، فإن المحافظين، في حزبهم، هم الذين أملوا خطة الهجرة، ودعمتهم وحرضتهم الأوساط الإعلامية، وبخاصة الصحف الصغيرة القياس التي عملت على تكوين وتشكيل الرأي العام، لدعم سياستها. وكان المذهب التاتشري⁽⁴⁴⁾ (Thatcherism) وإرثه ذا أهمية مركزية.

(44) التاتشري (Thatcherism) نسبة إلى رئيسة وزراء بريطانيا مارغريت تاتشر من حزب المحافظين (المترجم).

Immigration Controls and the Welfare State".

Cole, M. 1992a: "Racism, History and Educational Policy: From the Origins of the Welfare State to the Rise of the Radical Right".

----- 1992b: "British Values, Liberal Values, or Values of Justice and Equality".

----- 1993: "Black and Ethnic Minority or Asian, Black and Other Minority Ethnic": A Further note on nomenclature. Gilroy, P. 1982: "Steppin out of Babylon- Race, Class and Autonomy".

Hall, S. 1980: "Race, Articulation and Societies Structured in Dominance".

Howell, D. 1983: *British Workers and the Independent Labour Party 1888-1906*.

Layton-Henry, Z. 1992: *The Politics of Immigration*.

Lorimer, Douglas A. 1978: *Colour, Class and the Victorians: English Attitudes to the Negro in the Mid-Nineteenth Century*.

Miles, R. 1989: *Racism*.

----- 1982: *Racism and Migrant Labour*.

Mowat, C. L. 1968: *Britain Between the Wars*.

فأيديولوجيا "السوق الحرة" والقومية التي أعلنت في هذه الحقبة الزمنية الجديدة، حقبة "اليمين الجذري التغييري" أفادت في تعزيز مصالح الرأسمال، وفي ذات الوقت، زادت من تهميش وتقوية إشكالية الآسيويين، والسود والأقليات الإثنية الأخرى (Cole, 1992a, Chapter 6, 1992b).

وعندما صارت السيدة تاتشر (Mrs. Thatcher) زعيمة الحزب، قررت أنها ستصعب موقفها من الهجرة، ووعد وزير الداخلية وليام وايتلو (William Whitelaw) الذي كان وزير ظل، في المؤتمر السنوي الذي انعقد في عام 1975. بوضع نهاية "للهمجرة كما شهدناها في سنوات ما بعد الحرب، تلك" (Ibid., p. 183). وقد أسهم ذلك، بصورة درامائية، في النهاية الانتخابية للجهة القومية في انتخابات عام 1979، وتتوج بمرسوم الجنسية في عام 1981. وهكذا، تشددت سياسة الهجرة، وسبب الأثر الإجمالي لصعود "اليمين الجذري التغييري"، نتائج سلبية أكيدة للآسيويين، والسود، وجماعات الأقليات الإثنية في بريطانيا.

قراءات:

Althusser, L. 1971: *Lenin and Philosophy and Other Essays*.

Balibar, E., 1991: "Racism and Politics in Europe Today".

Banton, M. 1977: *The Idea of Race*.

----- 1983: *Racial and Ethnic Competition*.

-----1987: *Racial Theories*.

Cohen, S. 1985: "Anti-semitism,

سبعينيات القرن العشرين، ومن أبرزها النقد الاشتراكي-النسوي للنظرية الماركسية التقليدية لعدم ملامتها لتفسير الأعمال النسائية، وما تلا ذلك من تطوير للنظريات الاشتراكية - النسوية لشرح العلاقة بين الجندر والطبقة (انظر Barrett, 1980). كما إن مقالات ليليان روبنسون (Lillian Robinson) في النقد الأدبي النسوي، المجموعة في كتاب الجنس والطبقة والثقافة (Sex, Class, and Culture) (1978)، كانت تحض الناشطات النسويات على الالتزام بالقضايا العرقية والطبقية. إلا أن بإمكاننا القول، بالعبارة المناسبة، إن التحليل العرقي - الطبقي - الجندري هو من بنات أفكار النساء الملونات (غير البيضات)، وهو ردٌّهن الإبداعي على واقع أن تجاربهن وتاريخهن وإنتاجهن الثقافي (بما فيه إنتاجهن للنظرية) كانت تُستبعد ويجري تجاهلها والغاؤها وتهميشها وتسخيفها في كل مكان من العالم الأكاديمي، على أيدي علماء يدعون أنهم ثوريون متطرفون كما على أيدي العلماء التقليديين الساعين إلى المحافظة على الواقع القائم. وهكذا جرى تطوير التحليل العرقي - الطبقي - الجندري على أيدي ناشطات نسويات ملونات في محاولة لإعادة تأويل حياتهن الخاصة وللتنظير لمطلقتهن ومواقفهن الخاصة (Collins, 1990).

في أوائل السبعينيات عملت المنظرات الزنوجيات الناشطات في الحقل النسوي على بلورة أفكار حول "الظلم المزدوج" أو "الثلاث" للنسوة السوداوات، بإخضاعهن للظلم العرقي بصفتهن من السود وللظلم البطريركي بصفتهن من النساء. وهكذا يمتزج التعصب العرقي مع التعصب الجنسي، وخاصة من خلال التقسيمات العرقية والجنسية وتراتية عالم العمل، ويتج عن ذلك تعيين مكان معظم النساء السوداوات

Richards, J. 1989: *Imperialism and Juvenile Literature*.

Sewell, T. 1992: *Black Tribunes: Race and Representation in British Politics*.

Williams, E. 1964: *Capitalism and Slavery*.

Williams, R. 1961: *The Long Revolution*.

التحليل العرقي - الطبقي - الجندري (Race-Class-Gender Analysis)

ومنهجية في تأويل النصوص تولي الانتباه إلى التقاطع المعقد للمظالم القائمة على التمييز العرقي أو الطبقي أو الجندري، الحاصل في إنتاج البنية الاجتماعية والذاتية البشرية. ويُفهم مصطلح "النص" هنا بمعناه الواسع، مشتملاً على النصوص الأدبية، ونصوص الثقافة الشعبية (كما في السرديات المتلفزة مثلاً)، وخطابات السياسة، والممارسات الاجتماعية، والبنية الاجتماعية ذاتها. وللتحليل العرقي - الطبقي - الجندري جذور متعددة في تراثات علمية ثلاثة: في المباحث السوداء (الزنوجية) والماركسية والنسوية. وكان كل واحد من هذه التراثات قد عرّف بالأصل الإشكالية التي تخصه (إطاره الفكري والمشاكل المصاحبة له) حصرياً من ضمن أحد المكونات الثلاثة فحسب: فكان العلماء السود يتزعون إلى أفراد العرق بالدراسة، والماركسيون إلى أفراد الطبقة، والناشطات النسويات إلى أفراد الجندر، كل منها محوراً أساسياً في التمييز والظلمات الاجتماعية، وبالتالي، موضوعاً رئيسياً في عمليات البحث والتحليل. وقد كانت هناك سابقات مهمة لمنهجية التحليل العرقي - الطبقي - الجندري في أوائل

النساء السوداوات غالباً على أنهن الجائزة المطلوبة للجهات المتنازعة وكان يُمارَس عليهن الضغط لـ "اختيار الطرف" الذي سيكون معه. وقد حاولت أول مجموعة مختارات من كتابات الناشطات النسويات السوداوات تُنشر في الولايات المتحدة، والتي ضمها كتاب توني كايّد (Toni Cade) (بامبارا) (Bambara) المرأة السوداء (The Black Woman) (1970)، حاولت أن تعيد صياغة بنود هذه المناظرات، وكانت تعبر عن الغضب تجاه كل من عرقية الحركة النسوية البيضاء والتعصب الجنسي لدى حركة القومية السوداء. وفي خلال سبعينيات القرن العشرين، كانت نظرية الحركة النسوية السوداء تتوجه بالخطاب إلى جماهير متعددة الأنواع، كانت تشمل المرأة البيضاء والرجل الأسود، إلا أنها كانت، على نحو متصاعد، تأخذ شكل التعامل والتبادل بين النسوة الملونات، وشكل مشروع فكري سياسي تؤلفه النسوة الملونات بأنفسهن ولأنفسهن.

وعلى الرغم من أننا نجد التحليل العرقي - الطبقي - الجندي متضمناً في أعمال ناشطات نسويات سوداوات في القرن التاسع عشر من مثل فرانسيس هاربر (Frances Harper) وأنا جوليا كوبر (Anna Julia Cooper) (وكانت هذه الأعمال بمثابة "الأعمال المفقودة" بالنسبة لعدة أجيال من الدراسات الثقافية في القرن العشرين)، فإن البيان الصريح الأول عن نظرية العرق - الطبقة - الجنندر المعاصرة نجده في البيان الذي صدر عن "مجموعة كومباهي ريفر" (Combahee River Collective) تحت عنوان "بيان النسوية السوداء" (1977):

إن البيان الأشمل عن سياستنا في الوقت الحاضر هو في القول بأننا ملتزمون فضلاً بالنضال ضدّ المظالم القائمة على أساس التمييز

في الطبقات الفقيرة. فالخطابات العرقية تمحو الاعتبار الجنسي، بينما تمحو الخطابات الجنسية الاعتبار العرقي، وهذا ما يؤدي إما إلى حجب النساء الملونات عن الرؤية أو إلى وسمنهن دائماً بسمة الاختلاف والشدوذ عن الخطّ السوي، وبالتالي إلى تهميشهن. ومع أن نظريات الظلم المزدوج والمثلث كانت تشيد لـ "النساء الملونات" كياناً اجتماعياً متمايزاً وكانت تروّج ل جعلهن منظورات في كل مجالات الحياة الاجتماعية، فإن هذه النظريات سرعان ما ثبت عدم ملاءمتها، وكان ذلك راجعاً في جزء منه إلى كونها اختزالية في الجانب التحليلي وفي جزء آخر إلى العواقب السياسية غير المرغوب فيها الناجمة عنها. فمثلاً، كانت تميل إلى تجسيد نمطيات عرّبة، في رسم النساء الملونات على أنهن الضحايا الأساسية، "تلك الجسور السوداء المتينة" التي يكمن إنجازها الأعظم المبرر بأنها قد بقيت على قيد الوجود (Chingwade, 1987). كما أنها لم تبذل كبير جهد في حلّ النزاعات التي قامت بين الناشطات النسويات السوداوات وبين جهات أخرى متعددة كان يُفترض منطقياً وعملياً أن تكون من الحلفاء. وقد كان هناك تطابق تام بين الفصل التحليلي بين المظالم العرقية والطبقية والجنسانية وبين الممارسات الاجتماعية التي كانت تقوم على التعصب العرقي والتعصب الجنسي والتعصب الطبقي في إنتاج حركات معارضة سيطرت عليها سياسات الهوية، وكانت تنزع نحو الانعزال، ولم تكن تعالج حاجات النساء السوداوات بالشكل المناسب. وفي النزاعات التي قامت حول أي نوع من الظلم يمكن بشكل شرعي أن يُعتبر أساسياً وحول كيفية تصنيف وترتيب أنواع المظالم في تراتبية هرمية - وكانت هذه النزاعات هي التي حسمت كيفية وضع الحركات لأجنداتها السياسية وكيفية توزيع الموارد - في هذه النزاعات كان يجري تصوير

العنقي والجنسي واختلاف النزعة الشهوية الجنسية⁽⁴⁵⁾ والطبقي، ونحن نرى مهمتنا المحددة في تطوير تحليل متكامل وممارسة قائمة على حقيقة أن منظومات الظلم الأساسية هي منظومات متشابكة بعضها مع البعض الآخر. إن التوالف بين هذه الأنواع من المظالم هي التي تخلق ظروف حياتنا. وإننا بصفتنا نساء سوداوات، نرى أن النسوية السوداء هي الحركة السياسية المنطقية لمقارعة هذه المظالم المتزامنة والمتعددة الوجه التي تواجهها كل النسوة الملونات.

تتسم لغة بيان المجموعة بالصراحة والكشف. ومن الواضح أن التشديد فيها هو على مفهوم "الظلم"، وهي المفردة التي تكررت أكثر من غيرها. فالعرق والطبقة والجنس ليست مجرد أصناف يجري تحليلها، ولا مجرد متغيرات يتلاعب بها المحلل، أو "اختلافات" يمكن إما توصيفها أو إخضاعها إلى متغير آخر، أو وضعها جانباً في محاولة التعميم. بل إن العرق والطبقة والجنس هي التراتيبات الأساسية التي توجد علاقات اجتماعية ظالمة، توجد علاقات قائمة على عدم التساوي، يكون فيها إخضاع فئة من الفئات مكوناً وشرطاً لازماً للامتياز الذي تتمتع به فئة أخرى. إن أشكال الظلم المختلفة لا يمكن فصل أحدها عن الآخر، ولا "إضافة" أحدها إلى الأشكال الأخرى، بل هي "متشابكة"، و"متزامنة". وكما نرى في شرح ديل (Dill) وزين (Zinn) (1990) للأمر، فإنها "تعمل

وفق طرق معقدة ومميّزة" حيث أننا نرى أن كل واحدة من النساء السوداوات "تعيش الآثار المترتبة على هذه التراتيبات وموضعها فيها على الجملة. ولا يكون بوسعها تقسيم حياتها إلى أجزاء مكونة بحيث يمكنها القول أي من جوانب وضعها الاجتماعي له الأثر الأكبر عليها في لحظة ما من لحظات حياتها". وبدلاً من بناء "تجربة زنجية" أو "تجربة نسوية" وحيدة ذات كتلة موحدة، فإن الالتزام بالتحليل العنقي - الطبقي - الجندي يكشف التنوع والاختلاف في مواقف النساء السوداوات ومواقفهن ومواقفهن في التشكيلات الاجتماعية المحددة تاريخياً. ويلتزم التحليل العنقي - الطبقي - الجندي التزاماً راسخاً ونهاياً بجدول أعمال سياسي تحويلي، بالتدخل في، وبتحويل العلاقات القاتلة الاقتصادية والسياسية والشغلية التي توجد بين المجموعات الاجتماعية. ولا تكون تحليلات الثقافة، وخاصة التمثيلات الثقافية ذات قيمة إلا إلى الحد الذي تسهم فيه في الممارسة، في الإسهام بشكل ملموس في النضالات السياسية في مواجهة التعصب العنقي والتعصب الجنسي وتعصب تيار الاختلاف الجنسي والراسخ.

ويقدم التحليل العنقي - الطبقي - الجندي دراسات دقيقة تبين الفروق الدقيقة للتاريخ والثقافة والعقيدة (الأيديولوجيا)، وهي دراسات ذات نفع خاصة في إطار عمل الناس المقهورين المستضعفين. وتقدم أعمال هازيل كاري (Hazel Carby)، المرتبطة بمركز الدراسات الثقافية المعاصرة في برمنغهام، أمثلة عن إنجازات التحليل العنقي - الطبقي - الجندي حتى أواخر ثمانينيات القرن العشرين. ففي كتاب إعادة بناء كينونة المرأة (Reconstructing Womanhood) (1887)، تفحص كاري التفكير الذي قامت به في

(45) إن لفظة heterosexual المستعملة في النص الإنجليزي تعني اشتهاؤ الجنس الآخر في العملية الجنسية، وتعني ضمناً استبعاد نزعة المثلية الجنسية homosexual، وبذلك يكون الانتقاد الوارد في البيان موجهاً للتمييز المفترض الذي يمارسه تيار نزعة اشتهاؤ الجنس الآخر ضد المثليين/ الشاذين في المجتمع (المترجم).

(Dill and Zinn)، فإن مضامينه الهامة تطال كل جوانب الدراسات الثقافية. إن كل شخص، وليس فقط النساء السوداوات، له موضع في تركيبة اجتماعية تتنظم بالعرق والطبقة والجنس؛ ولكل شخص تصنيفه - الذي يعزز من قدرته و/ أو يقوضها - الذي تضعه فيه هذه المنظومات المتقاطعة من الامتيازات والمظالم؛ كما أن لكل ممارسة اجتماعية ذات مغزى، سواء كانت مادية أو فكرية تحليلية، علاقة ما، وقد تكون علاقة معارضة أو تواطؤ أو كليهما، بها.

انظر أيضاً المداخل: Feminist Criticism; Marxism; Race and Racism; Women's Studies.

قراءات:

- Bambara, Toni Cade 1970: *The Black Woman*.
- Barrett, Michèle 1980: *Women's Oppression Today: Problems in Marxist Feminist Analysis*.
- and Scafe, S. Dadzie, S. Bryan, B., 1985: *The Heart of the Race*.
- Carby, Hazel 1982: "White Women listen! Black Feminism and the Boundaries of Sisterhood".
- 1987: *Reconstructing Womanhood: The Emergence of the Afro-American Woman Novelist*.
- Chigwada, W. 1987: "Not Victims, not Superwomen".
- Collins, Patricia Hill 1990: *Black Feminist Thought*.

أواخر القرن التاسع عشر النساء الأفريقيات - الأمريكيات للأيديولوجيات الجنسية المهيمنة وإنتاجهن لخطاب بديل جرى فيه إعادة وصل/ إعادة التعبير عن كينونة المرأة السوداء من ضمن تعابير/ شروط تحريرية. وقد استتبع مشروع كاربي ضرورة توجيه النقد إلى كلا التركيبات الذكورية لتجربة الأمريكين السود في القرن التاسع عشر والتعصب العرقي الموروث في التركيبات النسوية البيضاء في "الأخوية" المتعددة العرق التي وجدتها كاربي غير قابلة للحياة في ضوء الفشل التاريخي للنساء البيضوات في تشكيل تحالفات تقدمية مع النساء السوداوات في مواجهة التعصب العرقي (انظر Carby, 1982). وهي تحتم دراستها بالمعالجة عن ممارسة في الدراسات الثقافية تُعنى بالتناقض والانفصال وتكون مدركة إدراكاً نقدياً لذاتها بصفتها ممارسة دلالية (Singnifying)، تكون هي بذاتها إشارة وموقفاً لإنتاج الأيديولوجيا. ومن الدراسات الأخرى الناجعة الداخلة في ذلك الخطأ البحثي الحركي نذكر كتاب قلب العرق (The Heart of Race) (1985) الذي يؤرخ للتجربة الزنجية في بريطانيا العظمى، بقلم برايان (Bryan)، ودادزي (Dadzie)، وسيف (Safe)، والتاريخ الذي سطرته إيفلين غلين (Evelyn Glenn) لثلاثة أجيال من النساء اليابانيات الأمريكيات "نيساي" (الجيل الأول) نيساي (الجيل الثاني)، عروس البحر (Issei, Nissei, War Bride) (1986).

إن التحليل العرقي - الطبقي - الجنسدي ليس منهجية منحصرة في دراسة النساء الملونات، وذلك على الرغم من أن الموقع الأولي لإنتاجه كان حتى الآن الحركة النسوية السوداء. ومع أن التحليل العرقي - الطبقي - الجنسدي يعاني من التهميش في كلا عالم الأكاديمية ككل وحتى في الدراسات النسائية

قراءات:

- Fekete, John 1978: *The Critical Twilight*.
- Magner, James 1971: *John Crowe Ransom: Critical Principles and Preoccupations*.
- Wellek, René 1986g: "John Crowe Ransom".
- Young, Thomas, ed. 1986: *John Crowe Ransom: Critical Essays and a Bibliography*.

رايموند، مارسيل (Raymond, Marcel)
(1897-1981)

هو ناقد أدبي سويسري. وكان كتاب رايموند من بودلير إلى السورريالية (*From Baudelaire To Surrealism*) (1933) مصدر إلهام لمجموعة من نقاد الأدب الظاهراتيين تحمل اسم "مدرسة جنيف". وكان يعرف الأدب الحديث بأنه "تفتح وازدهار لثراث مناهض للعقلانية ومناهض للكلاسيكية يشلّد على بحث شبه صوفي/باطني عن الحقيقة، وعلى استعمال الشكل الشعري في التعبير عن طرق جديدة في الرؤية، وعلى إدراك لدى المؤلف بصهر التجربة الذاتية والتجربة الموضوعية. وتكمن مهمة الناقد في التعرف على حركية أعمال هذا الإدراك وإعادة إنتاجها.

انظر أيضاً المدخلين: Poulet, Georges;
Richard, Jean-Pierre

قراءات:

- Grotzer, Pierre, ed. 1979: *Albert Béguin et Marcel Raymond: Colloque*

Combahee River Collective 1977
(1982): "A Black Feminist Statement".

Dill, Bonnie Thoornton, and
Zinn, Maxine Bacca 1990: "Race and
Gender: Revisionnig Social Relations".

Glenn, Evelyn 1986: *Issei, Nissei,
War Bride: Three Generations
of Japenese American Women in
Domestic Service*.

Robinson, Lillian S. 1978: *Sex,
Clas, and Culture*.

رانسوم، جون كراو (Ransom, John كراو
(1888-1974) Crowe)

هو ناقد وشاعر أميركي. وكان رانسوم هو الذي صاغ عبارة "النقد الجديد" (في كتابه النقد الجديد (*The New Criticism*)، (1941) وكان واحداً من مصادر التأثير الرئيسية في ذلك النقد، وخاصة في عمله *Jسد العالم* (*The World's Body*) (1938). وكان رانسوم، أكثر من أي شخص آخر، هو الذي أضفى على الحركة نزعتها القوية المناوئة للعلم، بقوله بأن العلم كان يتحزّل، على نحو متزايد، العالم إلى مجرد تجريدات، وأن من واجب الفنّ "أن يعيد إمداده بالجسد". وهو كان يهدف إلى نقد أنطولوجي (طبائعي) من شأنه استكشاف العلاقة بين لغة الشعر و"عالم الأشياء الخاص المفرد الكثيف". وكان من نتيجة ذلك انبثاق مفهومه النقدي الأكثر تأثيراً، في التمييز بين "بنية" النصّ، أي المقولة العقلية التي يمكن استخراجها منه، وبين "نسيج" النصّ، أي كيفية تمثيله للكثافة المتروعة للعالم الطبيعي. ويكمن التجسّد الأكمل للنسيج في الاستعارة التي كان رانسوم، مثله مثل سائر النقاد الجدد، يراها متمثلة بأسمى أشكالها في الشعر الفلسفي (Metaphysical Poetry).

إطار النسخة التقليدية لعلم التأويل: فالنقد القائم على استجابة القارئ يفترض أن كل الإدراكات ضرورة تستيع تأويلاً، ولذلك فإن من المحتم أن تكون علاقتنا بنص أدبي ما تركيبة تأويلية (مع وجود بقع عمياء فيها).

إن النقد القائم على استجابة القارئ، بنفسه وفي نفسه، لا يشكل حركة متجانسة بل حركة متنوعة ومثيرة للجدل. إن جزءاً كبيراً من النقد الموجه لجمهور القراء قد يوافق على الفكرة القائلة بأن ما تفعله قراءة النص الأدبي أهم مما تعنيه، مع أنه قد لا يوافق عليه الكثير مما سوى ذلك. إن الخيوط أو الضفائر الفردية في النقد المتعلق بجمهور القراء تُشتق من تقاليد فلسفية مختلفة وتتوجه بالدراسة إلى جوانب مختلفة من العلاقة بين القارئ والنص.

إن المقاربة التقليدية لمسح الأرضية الواسعة للنقد الموجه للقارئ تشكل من طرح السؤال التالي: أي قارئ؟ إن النقد القائم على استجابة القارئ يتوجه إلى أنواع متعددة من القراء من مثل "شبه القارئ" (Mock Reader)، وهو الدور الذي يُدعى القارئ إلى لعبة طيلة مدة القراءة (Walker Gibson)؛ والمستمع/ المتلقي (Narratee)، وهو الشخص المتخيل الذي يتوجه إليه الراوي بالخطاب (Gerald Prince)؛ والقارئ المعاصر، وهو يتشكل من كتلة الأفكار الشائعة المتغيرة التي تشكل أفق التوقعات التي تجري قراءة النص على خلفيتها - وبشرح كيفية تغير آفاق التوقعات، وبالتالي القراءات، مع مرور الزمن، توضع مسألة القراءة في المنظور التاريخي هانز روبرت جوس (Hans Robert Jauss)؛ والقارئ النموذجي، وهو القارئ المستبصر تماماً الذي يمتلك منظومة معقدة من الشيفرات والأعراف والإجراءات المستبطنة - بعبارة أخرى، الكفاءة الأدبية - وهو يكون بذلك قادراً على تفهيم كل حركة من حركات المؤلف جوناثان

de Cartigny sous la direction de Georges Poulet, Jean Rousset, Jean Starobinski, Pierre Grotzer.

Lawall, Sarah N. 1968a: "Marcel Raymond".

Miller, J. Hillis 1966 (1991): "The Geneva School".

Raymond, Marcel 1933 (1961): *From Baudelaire to Surrealism*.

Reader, Implied (انظر: "القارئ المتضمن")

النقد القائم على استجابة القارئ (Reader-Response Criticism)

النقد القائم على استجابة القارئ، نشأ ففي أواخر ستينيات القرن العشرين (انظر المدخل ستانلي فيش (Stanley Fish)، ويشكل محاولة للتغلب على بعض مناحي القصور في مقاربات النقد الجديد والشكلانية والبنوية في دراسة الأدب عن طريق تحويل عناية الناقد من النص إلى القارئ. وقد تزامنت هذه النقطة، وإن كان ذلك قد حصل على نحو منفصل مستقل، مع انتقال من التركيز البيوي على دراسة منظومات الإشارات الكامنة في أساس نص أدبي ما إلى النظرة ما بعد البنوية للنص بوصفه مكاناً لحدوث ما يبدو أنه تكاثر وتخريب لا نهائي للمعاني.

وكما هي الحالة في النظرة لما بعد البنوية، فإن النقد القائم على استجابة القارئ لا يثق بالفكرة القائلة بوجود نص متجسد مستقل سابق الوجود الذي ييسر بها النقد الجديد والشكلانية والبنوية. إلا أن النقد القائم على استجابة القارئ، بعكس النظرة ما بعد البنوية، يستمر في التفكير من ضمن

كولر (Jonathan Culler)؛ والقراء المتفوقون، وهؤلاء هم مجموعة من المثقفين الذين، على أساس من الالتواءات الفاصلة في الأسلوب و"الجوانب غير النحوية" التي تشكل أحجار التعثر في القراءة، تُبرز أدبية اللغة مايكل ريفاتير (Michael Riffaterre)؛ والقارئ المثقف الذي، بتنبه البدهيات الشائعة حيال نصّ أدبي، يصبح جزءاً من "جماعة تأويلية" (Stanley (Interpretive Community) (Fish)؛ وأخيراً، القارئ المتضمن (Implied Reader)، وهو يتشكل من شبكة من البنى المركوزة في النصّ التي تستجّر استجابات من جانب القارئ وولفغانغ آيزر (Wolfgang Iser).

إن كلّ أصناف القراء هذه ما هي إلا مقولات فلسفية، تعميمات نظرية، وينبغي عدم مساواتها أو الخلط، بأية طريقة من الطرق بينها وبين القارئ الفعلي الذي يقوم بعمل القراءة. وهي هيكليات مساعدة يُقصد منها توليد مجموعة مرتّبة من الأفكار للوصول إلى فهم لجوانب معزولة معينة في العلاقة بين القارئ والنصّ.

أضف أن معظم هذه الهيكليات هي أساساً كينونات تحديدية: فإما أن يقع القارئ تحت سيطرة النصّ، وهنا يتموضع القارئ النموذجي، أو أن القارئ يُعطى سلطة غير محدودة على النصّ، وهنا "يُحتَرل النصّ إلى ما يشبه لطحّة رورشاخ الحبرية على الورق (Rorschach Blot) [المستعملة في الاختبارات النفسية]" (Kuenzli, 1980, p. 48). وتفتح نظرية وولفغانغ آيزر حول الاستجابة الجمالية مخرجاً من هذه الورطة، وهي النظرية التي تتمحور حول التفاعلات بين القارئ والنصّ: ويتمثل هذا المخرج في رؤية آيزر بأنّ المعنى لا يكمن إلا في التطابق أو التضافر بين النصّ والقارئ.

وفي تلك الأثناء جرى تحويل معظم نظريات استجابة القارئ المتنوعة إلى منهجيات في النقد الأدبي التطبيقي/ العملي. ولهذا السبب بالذات يقدم النقد القائم على استجابة القارئ بديلاً مثيراً صعباً للإشارية الذاتية الجافة التي نجدّها في صلب الكثير من النقد ما بعد الحداثوي. أضف أن النقد القائم على استجابة القارئ قد أمّدتنا بوجهة تعليمية جديدة ومبتكرة (حتّى في حال كانت منافها التربوية التي جرى بحثها بدايةً من قبل لوز م. روزينبلات (Louise M. Rosenblatt) محل تجاهل من حقل الاختصاص عموماً). ولكن يبقى النقد القائم على استجابة القارئ تعثوره إشكالات منهجية معينة لم تُحلّ.

إن أحد نقاط القصور الرئيسية فيه تتمثل في أن النقد القائم على استجابة القارئ، بتجنّبه البحث في مسألة "الذات" القارئة المفردة، لا يتيح إمكانية وجود القارئ المُجَنَدَر (ذي جنس محدد): فهو ينظر إلى عملية القراءة على أنها فعل تأويلي، وهي بذلك تكون فوق الاعتبار التاريخي وذات موقف جندري محايد (لا يأخذ بالاعتبار الفروق الجندرية بين الجنسين). والمسألة التي هي على المحكّ هنا هي مشكلة كيفية تفسير وتبرير الآثار التي تخلفها بُنى النصّ الأدبي على الأنشطة التي ينهمك فيها القارئ الفعلي في معالجته للنصّ. ويتعين لفت الانتباه إلى أن جهودنا التأويلية بكاملها تبقى غير محسومة وكذلك كلّ التعقيدات والملابسات المحيطة بتشكّل الذات. وما نحتاجه هو نظرية تتألف من هذين الجانبين في عملية القراءة. وبالتالي، تمس الحاجة إلى منهجية تمكننا من تحليل الكيفية التي تتفاعل بها طريقة وجود النصّ الأدبي غير المستقرة من جهة وملابسات تشكّل الذات من جهة أخرى خلال القراءة الفردية الفعلية.

Fetterley, J. 1978: *The Resisting Reader: A Feminist Approach to American Fiction*.

Freund, E. 1987c: *The Return of the Reader: Reader-Response Criticism*.

Kuenzli, R. E. 1980: "The Intersubjective Structure of the Reading Process: A Communication-Oriented Theory of Literature".

Rosenblatt, L. M. 1978: *The Reader, the Text, the Poem: The Transactional Theory of the Literary Work*.

Seldon, R. 1985: "Reader-Oriented Theories".

Suleiman, S. R. 1980: "Introduction: Varieties of Audience-Oriented Criticism".

Tompkins, J. 1980: "An Introduction to Reader-Response Criticism".

Readerly, Text (انظر: النصوص الكتابية والقراءة).

Readerly, Symptomatic (انظر: القراءة الأعراضية).

Real (انظر: خيالي / رمزي / واقعي).

Realism, Classic (انظر: الواقعية الكلاسيكية).

Realism, Socialist (انظر: الواقعية الاشتراكية).

Realization (انظر: التفعيل / التحقيق).

وهناك مشكلة أخرى مركزة في المشروع المتوجّه لاستجابة القارئ، وهذه المشكلة تتكوّن من حقيقة أن التعامل مع النصّ الأدبي يُنظر إليه على أنه فعالية معرفية واعية، وبالأساس فعالية عقلانية. إلا أن القراءة تشمل أيضاً على جانب آخر. فهناك، جنباً إلى جنب المستوى المعرفي والعقلاني أساساً للقراءة، هناك مستوى لا شعوري، عاطفي، وربما غير عقلاني من التمثيل القرائي. وهذا المستوى الثاني، مثله مثل المستوى المعرفي، ينشأ من اللغة الأدبية من النصّ، ويتحدد به. وبعبارة أخرى، إن أي نصّ أدبي يتألف من وسائل بلاغية وطبقات متراكبة واستراتيجيات لغوية ووجهات نظر. وهذه البنى تحدّد وجهة الأعمال التأويلية والواقعية التي تهدف إلى فهم الأدب، كما تحدّد وجهة الأعمال غير الواقعية التي تتمثل في التحويل النفسي والتحويل المضاد التي تحصل بين النصّ والقارئ.

إن ما نحتاجه هو نظرية شاملة للقراءة، نظرية تبقى أمانةً لتجربة القراءة الفعلية والتي تبقى قابلة للتحوّل إلى منهجية لتحليل القراء والنصوص. وسيكون من المتعين على هكذا نظرية أن تسمح بالنهاية المفتوحة غير المحسومة لتشكّل الذات القارئة، كما سيتعين عليها أن تأخذ بالاعتبار مستويي القراءة كليهما، المعرفي وغير الواقعي.

قراءات:

Cooper, C. R., ed. 1985: *Researching Response to Literature and the Teaching of the Teaching of Literature: Points of Departure*.

Culler, J. 1982a: "Reading as a Woman." *On Deconstruction: Theory and Criticism After Structuralism*

صناعة التسجيلات (Record Industry)

جرت العادة على تجاهل صناعة التسجيلات، لكن لها ما تستحقه أكثر من السينما، الصحافة أو التلفزيون من ذكر في مجال تغيير خبرتنا في الحياة اليومية. والآن، نحن نسلم بأن الأصوات تسجل على شريط أو على قرص، وأن الوصول المباشر إليها متاح، وأن لا حاجة لأدائها من جديد، في كل مناسبة تقتضي إصغاء. ومن ناحية أخرى، هذا يعني أن الموسيقى لم تعد شيئاً خصوصياً. والآن، نحن لا نفترض أننا يمكننا أن نسمع أصواتاً مسجلة من أي زمن وأي مكان (تسجيلات بيلي هولداي (Billie Holiday) في ثلاثينيات عام (1930)، موسيقى مقدسة من تايلاند (Thailand) المعاصرة و 'Sex Pistols' Classic Anarchy في المملكة المتحدة فقط، لكن يمكننا أن نستمع لهذه الأصوات في أي وقت وفي أي مكان (الحمام، وشاطئ البحر، وعند التسوق، وأثناء قيادة السيارة). وباختصار نقول، إن الموسيقى لم تعد مجرد حادث يحدث. ومن جهة أخرى، هذا يعني أن الموسيقى، موسيقانا، هي سلعة فردية، وغالباً ما نكون مأسورين به، نغني: أن المذاق الموسيقي يعبر عن شيء عاطفي هو حقيقي يتعلق بنفوسنا لا تضاهيه متعة الأوساط الأخرى.

وقبل تجارب بيل (Bell) وأديسون (Edison) على التلفون والفونوغرافي (الحاكي)، في نهاية القرن التاسع عشر، كان الاستماع إلى صوت من دون جسد كأنه استماع إلى صوت من الله (أو من أي كائن آخر فوق - طبيعي)، ويسهل النسيان كيف ساعد الفونوغراف على تعويد الناس على سحر الكهرباء، والصور المتحركة، والراديو والتلفزيون، وذلك بوصفه وسيلة في الشارع

أو في المعارض. فكانت صناعة التسجيلات والأسطوانات في مقدمة الكثير من القضايا التي حددت صناعة الثقافة الجمهورية الواسعة في القرن العشرين، نغني: تحويل الفضاء المحلي إلى فضاء عام وخاص، والمؤامرة المركبة التي جمعت صانعي القطع المعدنية (شركات السلع الكهربائية والإلكترونية) والمؤننين لمواد الأجهزة السمعية والبصرية (المالكون للحقوق الموسيقية والمواهب). وإن الاعتداد التنافسي لوسائل الإعلام، أحداها على الأخرى (على سبيل المثال، تنافس، في عشرينيات وثلاثينيات القرن الماضي، وصناعة الراديو مع صناعة التسجيلات (الأسطوانات) طلباً لوقت فراغ الناس، وصارتا تعتمدان على بعضهما). وتحوّل استراتيجيات "الإمبريالية الثقافية" جعل رواد التسجيل يقولون آلاهم عبر العالم مثل الإرساليات، لكنهم باعوا معتادهم عبر استعمالهم الأصوات المحلية، والتكنولوجيا الثورية نشرت الأصوات ذاتها حول العالم - لم تكن التجارة من الغرب إلى الشرق أو من الشمال إلى الجنوب - تمثلت في المشغل لحاملة شريط آلة التسجيل المحمولة (Portable Cassette Player) مع أشياء أخرى، جعل القرصنة المسألة الرئيسية الخاصة بأعمال التسجيل الدولية). (للحصول على شرح لصناعة التسجيل، بوصفه صناعة، انظر (Frith, 1981, part 2)). صناعة التسجيلات (الأسطوانات) لم تغتفر فقط، طريقة إصغائنا للموسيقى، وإنما غيّرت أيضاً كيفية سماعنا لها - فقط غيّرت فهمنا لما تستطيعه الموسيقى ولما يجب أن يكون. ما يميز التسجيل عن الذاكرة أو قطعة موسيقية بوصفه نظام تخزين موسيقي يتمثل في قدرته على إعادة إنتاج تفاصيل الأداء الموسيقي، في كل مرة. وباختصار نقول، إن التسجيل مكّن من حصول تأثير أنواع الموسيقى الأميركية - الأفريقية، كما إن تغير تقنيات التسجيل زادت من التوقعات

الحياة التناسلية ويغياب القدرة على نشوة الجماع. الصحة النفسية من وجهة نظر رايش، تتوقف على القدرة على الوصول إلى النشوة الجنسية، أو القدرة على المرور بخبرة الإثارة الجنسية في فعل جنسي طبيعي.

ومن التجديدات الأقل مدعاة للخلاف التي أدخلها، قوله بفكرة الدرع الطبيعية، والتحليل الطبقي (Reich, 1933) فكرة «الطبع» هي في الأصل مجاز يعبر عن مقاومة الأنا، إلا أن رايش وسعها كي يضمها الاتجاهات الدفاعية المنظمة التي يبدو أنها تقاوم التحليل والتأويل التقليدي، والتي تستمر على الرغم من التعبير اللفظي عن المحتوى النفسي خلال العلاج. في عصاب الطبع، تظهر الصراعات الدفاعية ليس على شكل أعراض قابلة للتحديد، وإنما على شكل سمات طبع وأنماط سلوك. يتشكل الدرع، الطبقي كاستجابة للضغوط على الحياة الجنسية الصادرة عن أسرة تسلطية، تحتفظ بتناسكها بواسطة سلطة الأب القمعية.

خلال كل أوائل الثلاثينيات، كان رايش ناشطاً في السياسات الجنسية في فيينا وفي برلين من بعدها، حيث كان يساعد في تأسيس عيادات الصحة الجنسية التي توفر نصائح منع الحمل، وترمي إلى تعزيز القدرة على نشوة الجماع. وفي محاولة منه للتوفيق ما بين فرويد وماركس دافع رايش (Reich) (1935) عن الفكرة القائلة بأنه كما عبرت الماركسية عن الوعي المتزايد بالاستقلال الاقتصادي، فإن التحليل النفسي يمثل وعياً ناشئاً بالكبت الاجتماعي للجنس. وهكذا أصبح تاريخ التحليل النفسي هو تاريخ إزالة الكبت الجنسي.

هاجر رايش في العام 1939 إلى الولايات المتحدة، حيث أمضى بقية مساره المهني.

الموسيقية، نعني: التسجيل الكهربائي مكن من وجود أشكال جديدة من «الكمال» الموسيقي. وفي النهاية نقول، إن التسجيل على شريط (الرقمي) حرّر خبرتنا «الموسيقية» من أي حدث أصلي «لمعظم الموسيقى» مجتمع من أصوات في حاسوب (كمبيوتر) في أغلب الأحيان، في أوقات مختلفة وفي أمكنة مختلفة). وهكذا، تُركنا مع تناقض، وهو صناعة تجربتنا شيئاً - «تسجيل» أو أداء - كلنا يعرف أنه لا يوجد. وهكذا ينطبق أيضاً، على الموسيقى «الكلاسيكية» (التي كانت دائماً ذات قيمة أساسية عند شركات إنتاج التسجيلات وفي سياسات وخطط المبيعات) كما ينطبق على موسيقى بوب (Pop).

قراءات:

Frith, Simon 1981: *Sound Effects*.

سيمون فريث (Simon Frith)

Reduction, Phenomenological
(انظر: الاعتزال الفومينولوجي)

فيلهلم رايش (Reich, Wilhelm)

عملل نفسي نمساوي - أميركي وداعية إلى التحرر الجنسي. يتميز رايش بميزة فريدة في كونه قد طرد من كل الاتحاد الدولي للتحليل النفسي، ومن الحزب الشيوعي الألماني.

أصبح رايش عضواً في جمعية فيينا للتحليل النفسي عام 1920 حين كان لا يزال طالب طب، وسرعان ما بنى سمعته كخبير في تقنيات التحليل. كما كان رايش واحداً من أفراد الجيل الأول الذين أعادوا النظر في الفكر الفرويدي، واضعاً تعريف فرويد للجنسية ضمن مفهوم أكثر تحديداً وأكثر بيولوجية من خلال إعلاء شأن فكرة «التناسلية» حيث جادل بأن كل حالات العصاب تكون مصحوبة باضطراب

تشبيء (Reification)

من اللاتينية (Res) وتعني شيء و (facere) وتعني جعل، ويعني المصطلح حرفياً "جعله شيئاً". يشكل التشبيء، في المصطلحات الماركسية، شكلاً نوعياً من الاستلاب حيث يفرق الوعي الفردي إلى حد بعيد في نمائمه أو تماثلها مع وسائل الإنتاج وثباره وفي التحديد المصطنع للقيمة، بحيث تتوقف العملية الجدلية للهوية، ويحل محلها انغلاق نفسياتي يتنكر للنمو الفردي، كما يتنكر لأي تفاعل اجتماعي ذي معنى. وهكذا تفقد الكائنات البشرية إنسانيتها وتصبح ملكيات ثابتة في تكبر رأس المال، حيث تُعرّف (هذه الكائنات البشرية) في كليتها من خلال الغاية منها ومنفعتها في الدراما الرأسمالية.

هناك تحليل ضمني للتشبيء في مناقشة ماركس لتبعية (Fitishism) السلعة في (كتاب رأس المال)، أو الديناميكية الاجتماعية المتكونة من خلال إنتاج السلعة في اقتصاد رأسمالي. يستغل رأس المال، تبعاً لماركس، العامل بحيث يصبح مجرد أداة في إنتاج القيمة، أي أداة للرأسمالية. إلا أن ذروة المأساة والعامل الحاسم في لعبة الخضوع هذه يكمنان في قبول العامل لهويته الشبيهة بالشيء: حيث يبدو الطابع الاجتماعي لعمل الرجال في نظرهم بمثابة خاصية موضوعية، أي صفة اجتماعية طبيعية لتتاج العمل ذاته... أما بالنسبة للمُنتج، فلا تبدو العلاقات الاجتماعية الرابطة لأعمال فرد مع أعمال الباقين بمثابة علاقات اجتماعية مباشرة بين أفراد في الشغل، وإنما هي تبدو كما هي في الواقع، أي علاقات شبه شيء بين الأشخاص وعلاقات اجتماعية بين أشياء (Marx, 1977, p. 72).

يُمَثِّل العامل ذاته مع المنتج إلى الحد الذي يشكل فيه الشيء المنتج والمستهلك

ويمكن وصف أفكاره السياسية الأكثر تبكيراً بأنها لا تعدو كونها نوعاً من التصوف. ولقد أمضى العقود الأخيرة من حياته في محاولة لوصف الطاقة الكونية الغامضة التي أطلق عليها تسمية أورغون (Orgone) وصولاً إلى السيطرة عليها. وانتهى الأمر برايش في السجن بتهمة تأجير آلة علاجية احتيالية، أسماها مراكز الطاقة الكونية، ومات في السجن.

كانت سمعة رايش دوماً مثاراً للجدل. فبينما حطّ المحللون النفسيون (Chasseguet-Smirgel and Grunberger, 1976) من قدره وسفهوه، فإنه حظي بشعبية كبيرة من قبل تيار منظري ضد الثقافة في أواخر الستينيات (Reich, 1968). وقد بدا رايش أقل جاذبية في العصر المتأثر بحركة النسوية وتحرير الجنسين المثليين، بسبب من تأكيده على التناسلية البيولوجية، والجنسية الفرية في أعماله ولذلك بسبب فشله في أخذ الفروق الجنسية بعين الاعتبار.

دايفد ماسي (David Macey)

قراءات:

Chasseguet-Smirgel, Janine, and Grunberger, Bela 1976: *Reich or Freud? Psychoanalysis and Illusion*.

Reich, Wilhelm 1933: *Character Analysis*.

1935: *The Sexual - Revolution*.

Reiche, Reimut 1968: *Sexuality and the Class Struggle*.

Robinson, Alan A. 1970: *The Sexual Radicals*.

هويته وطبيعة تفاعلاته مع الآخرين. وهكذا فبالإضافة إلى واقعة كون الحيز ليس فرداً ذا آمال مميزة، وأحلام، وتطلعات، وإنما هو مجرد الرجل الذي يخبز الخبز كي يديم إنتاجية المهندس ومنفعته، فإن منطق تماثل مجرد من هذا القبيل يجد من علاقاته مع الآخرين، إذ إن الرجل الذي يصنع الخبز لا يشترك إلا بالقليل مع الرجل الذي يصنع آلات متطورة.

كانت مناقشة التثبيء مركزية على الدوام بالنسبة للنظرية الماركسية، وخصوصاً نظرية لوكاتش، ومدرسة فرانكفورت، واليسار الجديد، إلا أنها بالطبع، جزء مكمل لأي فحص فلسفي للانشطار ما بين المظهر والواقع. تمثل عملية التاريخ الجدلية، كما هو حال الهوية الفردية عملية تنحون نحو التثبيء. إذ إن تُعرَّف هو في نهايته القصوى أن تحدّد، وأن تنكر النمو والتغير. ومع أن هذه الجدلية تشكل موضوعاً مفضلاً لمنظري القرن العشرين البارزين (دو سوسور، بارت، دريدا، دو مان... إلخ) إلا أنه بالإمكان تعقب مناقشة مترتبات التسمية أو التعريف، وخصائص اللغة الفاعلة ببحث والمتلاعبة نفسياً، وصولاً إلى نظرية أفلاطون في الأشكال (The Republic, Book X).

انظر كذلك، استلاب، اغتراب.

ماري إيلين باري (Mary Ellen Bary)

الاستقلالية النسبية (Relative Autonomy)

الاستقلالية النسبية مقولة قدمها التوسير (Althusser) في "التناقض والتحديد المتجاوز" (1965, pp. 87-128)، في محاولة منه لانتزاع المادية التاريخية من الحتمية الاقتصادية الموجودة في صميم الوصف التقليدي، نعني، وصف البنية التحتية والبنية الفوقية.

استناداً إلى تلميح أخذها التوسير من تأملات إنجلز (وغرامشي (Gramsci)، سعى إلى التوفيق بين "التحديد (الاقتصادي) في اللحظة الأخيرة" مع "التأثير الفعال للبنية الفوقية" عن طريق تنقيح جذري للنموذج التقليدي. فكلّ تشكيل اجتماعي هو بنية شاملة تضم ثلاث بنى عملية - البنية الاقتصادية، والبنية السياسية والبنية الأيديولوجية - تتمتع كلّ واحدة منها "باستقلالية نسبية مقابل البنى الأخرى. وطبقاً لذلك، يجب عدم اعتبار المستويين، السياسي والأيديولوجي الخاصين بالتشكيل الاجتماعي نتيجتين ثانويتين لسبب أولي أو اعتبارهما ظاهرتين بنويتين فوقيتين لجوهر بنوي تحتية.

فالبنى هي، في ذات الوقت، محدّدة ومحدّدة، وهي التي تشكل "شروط وجود" نمط الإنتاج الاقتصادي.

وعلى أي حال، لا يجوز ذلك القول بالتعددية. فالبنى الفوقية ليست مستقلة بالكامل. فكلّ تشكيل اجتماعي يؤلف كلاً معقداً، "بنية في سيطرة"، ويحتوي على بنية مهيمنة تنظّم هرمية البنى المحلية وعلاقاتها البينية. وعلى الرغم من أن البنية الاقتصادية ليست هي المسيطرة بشكل ثابت، فإنها وبصورة دائمة المحدّد أو السياسية، في المجتمعات السابقة للرأسمالية، على سبيل المثال.

وقد أحرزت أفكار التوسير إعجاباً مهماً من الماركسيين، لأنها سمحت لتحليل السياسة والثقافة بالاستمرار بدون عائق من المذهب الاختزالي الاقتصادي أو مذهب الجوهر، كما ظهر أدب ثري، بعد ظهور تلك الأفكار. وعلى كلّ حال تزايد تساؤل النقاد عن الاتساق المنطقي لتلك المقولة مناقشين وقائلين، إن السياسة والأيديولوجيا إما أن

تكونا مستقلتين أو محدّتين. لقد أخففت صيغة التوسير في وضع "ما بعد الماركسية"

(Hindess and Hirst, 1977, Laclau and Mouffe, 1985). وهناك آخرون (انظر Geras, 1987, pp. 48-50) اتهموا الذين قللوا من قدر التوسير بالدقة الصارمة الزائفة، ودافعوا عن فكرة "الاستقلالية المشروطة" ذات القرابة بالفكرة الأصلية.

قراءات:

Althusser, L. 1965 (1990): *For Marx*.

Geras, N. 1986: "Post Marxism"

Hindess, B. and Hirst, P. 1977: *Mode of Production and Social Formation*.

Laclau, E. and Mouffe, c. 1985: *Hegemony and Socialist Strategy*.

غريغوري إليوت (Gregory Elliott)

Relativity, Ontological (انظر: النسبية الأنطولوجية).

دراسات عصر النهضة (Renaissance Studies)

تقليدياً كان يُنظر إلى عصر النهضة على أنه حقبة الانبعاث أو الولادة الجديدة، حقبة انتعاش واسترجاع للروح الإنسانية بعد أن كانت "عصور الظلام" قد لَطَخَتْ أو حَتَّت إنجازات الإمبراطوريتين العظيمتين الإغريقية والرومانية؛ ومهدّ الإنسانية، وعصرُ الاكتشافات، وِقْمَةٌ من قمم الإنجاز الفني والفكري والأدبي، وكان عصرُ النهضة، بوصفه الحقبة التي شهدت استرجاع بحوث

دراسات العهود الكلاسيكية القديمة في مجالات الفلسفة والمسرح والأدب والسياسة، والتي طُوِّرت أشكال تعبيرها الجمالية والبلاغية بتقليد تلك النماذج الكلاسيكية، كان يُعتبر مستودعاً للحقائق الأخلاقية والسياسية والفلسفية للمعارف الكلاسيكية - وبذلك سُجِّل له الفضل في إحياء وحماية ودعم المبادئ الأساسية التي قامت عليها الحضارة الغربية. وقد جرى تصوير عصر النهضة على أنه حقبة اكتشاف الإنسان لذاته، واعترُف له بالفضل في التحقيق المتفائل لإمكانات الإنسان - وهي أفكار ربما كانت تكشف من الحقائق عن وضعية عصر ما بعد التنوير (Post-Enlightenment Positivism) أكثر مما تكشف عن أسنة عصر النهضة. إلا أن مدارس التفكير النقدي الأحدث التي تنظر إلى جزء كبير من هذه الصورة التقليدية بوصفها بُنية مثالية، في إعادة تسميتها للحقبة، تشير إلى الدرجة التي لا تزال فيها تُعتبر هذه الحقبة أصل الثقافة والهوية الغربية المعاصرة: "نسخة مُبكرة للعصر الحديث".

بالنسبة للباحثين في الكَمِّ الواسع من الأدب المكتوب باللغة الإنجليزية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، فإن دراسات عصر النهضة هي دراسة النهضة الإنجليزية (مع أنه قد جرى التقليد بأن يُعترف بأن بر القارة الأوروبية - وخاصة إيطاليا القرن الخامس عشر - هو منبع التيارات الفكرية والفلسفية التي تامت في إنجلترا). إن اختراع المطبعة الثقال، وما تلاه من ازدياد في توفر المادة المطبوعة مما أدى إلى زيادة عمومية في القدرة على القراءة والكتابة عبر أوروبا؛ واسترجاع النصوص الكلاسيكية التي قدمت نماذج إلهامية جديدة، مما أدى إلى تفجّر في الأنشطة الأدبية؛ والفنون والعلوم التي اكتشفت من جديد في الشعر والفلسفة والبلاغة والمنطق؛

و"العالم الجديدة" التي اكتشفت من خلال الاستكشافات العلمية والجغرافية؛ وتقدم حركة فلسفية جديدة، والأنسنة التي كانت تقدر التربية أساساً - هذه الاختراعات والاكتشافات والأحداث والتطورات أنتجت تفجراً متكاملاً في الفنون والآداب، اعتبر قمة في الإنجاز بالنسبة للغة الإنجليزية وشعرائها وعلماء البلاغة فيها وفلاسفتها.

وهناك نتيجة أخرى لنهوض ثقافة طباعية في إنجلترا في القرنين السادس عشر والسابع عشر وهي أن هناك كمية هائلة من المادة المكتوبة والمطبوعة قد بقيت على قيد الوجود، ولم يكن ذلك يعني فقط القصائد الوجدانية والسونيتات التي لا تُحصى التي كانت في التداول في الدوائر الأرستقراطية، وإنما أيضاً كتلة كبيرة من الأدب الشعبي: من قصائد البلاد الروائية والقصائد الساخرة والمنشورات ونصوص المسرحيات - تلك الثخيف المكتوبة للمشروع الفني والتجاري الذي كان في حالة من الازدهار في ذلك الحين، وهو المسرح الإنجليزي. كما أن هناك كمياً كبيراً من الوثائق لا يزال محفوظاً اليوم من تلك الأيام: وثائق العادة والزواج والوفاة، وتقارير قضائية عن المحاكمات والمبيعات العقارية والمبادلات التجارية؛ والرسائل والمذكرات واليوميات وتقارير الشؤون المنزلية. وقد يكون من نافع قول اللحظة التاريخية التحدث عن أنه من الممكن أن يبدو "عصر النهضة" مألوفاً، معروفاً؛ إن أنواع وكميات الإثباتات التاريخية المتولدة، والباقية حتى اليوم تمكننا من معرفة الكثير عن تلك الحقبة. إلا أن علاقة هذه الإثباتات المادية بالدراسة الأدبية - وكيفية استجابة الأدب لمؤثرات القوى التاريخية - تبقى قضايا خلافية شائكة. والواقع، أنه في خلال جزء كبير من القرن العشرين، كان العلماء ينكرون وجود "أثر" للتاريخ في الأدب،

ناظرين إلى النصوص الأدبية على أنها معزولة عزلة رائعة عن الظروف التي فيها أبدعت. وقد وجدت أجيال متعاقبة من النقاد الجدد في أدب عصر النهضة - القصائد الوجدانية والسونيتات التي كتبها سيدني (Sidney) وسبنسر (Spencer) ومسرحيات شيكسبير - أرضاً خصبة يارسون فيها منهجياتهم النقدية، في النظر إلى الأعمال الأدبية بوصفها أيقونات كَلِمِيَّة ذاتية الوجود مكتفية بذاتها "تفهم" على الوجه الأفضل عن طريق القراءة الدقيقة والالتفات إلى أنماط المغزى والرمز والصورة المجازية.

وقد كان الاهتمام بأعمال وليام شيكسبير النزعة السائدة في دراسات عصر النهضة، وكانت التغيرات التي طرأت في دراسة شيكسبير المؤشر للتطورات الكبرى في هذا الحقل بأكمله. وحتى عهد قريب، كانت حفنة من الأسماء كافية لوضع تعريف لهذا الحقل: "الشعراء الفضليون" (Silver Poets) من أوائل القرن السادس عشر - توماس وآيات (Thomas Wyatt) وهنري هاورد (Henry Howard) وجون دافيس (John Davies) وفي ما بعد إدmond سبنسر (Edmund Spencer) وفيليب سيدني (Philip Sidney)؛ و"الشعراء الفلاسفة" (Metaphysical Poets) جون دون (John Donne) وجورج هيربرت (George Herbert)، والمؤلف المسرحي توماس ميدلتون (Thomas Middleton)، بعد أن رفض ت. س. إليوت (T. S. Eliot) عن هؤلاء الشعراء غبار النسيان في عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين؛ ومعاصرو شيكسبير الكبار، من مثل كريستوفر مارلو (Christopher Marlowe) وبن جونسون (Ben Jonson) وبالأخص شيكسبير الشاعر الأستاذ الذي تجسّد في أعماله الكمال الشكلي

والمغزى الإنساني. وبحسب المعايير الجمالية التي غالباً ما كانت تتجاهل الفوارق بين الشعر والفن المسرحي التي غالباً ما كانت تنفر من الظروف الطبيعية والمادية المحيطة بمسرح عصر النهضة، والتي كانت تقلل من أهمية عدم الاستقرار في عمليات تدوين ونشر النصوص المسرحية، بحسب هذه المعايير، أتى النظر إلى مسرحيات شيكسبير على أنها روائع أدبية تتميز بالوحدة وتتجاوز حدود الزمان والمكان والوطن لتلتقط ما هو الأصح والأدوم والأكثر شمولاً في الظرف الإنساني.

وقد تعرض كل واحد من هذه الافتراضات تقريباً إلى التفكيك في مواجهة التساؤلات الفلسفية والأدبية والمعرفية التي كانت تطرحها "الدراسات الثقافية" من التقويض الأول لثوابت ما بعد التنوير حول أولية العقل المفكر وقدرته على الإلمام بالحقائق الموضوعية الثابتة، إلى التحديات الأولى للافتراض القائل بأن لوائح النصوص الأدبية الكلاسيكية المقبولة تشكل من الاعتراف غير المنحاز بمعيار عالمي شامل للقيمة - إلى استكشاف قيم، وأصوات، وتواريخ بديلة - أثبتت الدراسات الثقافية والنظريات النقدية الحديثة ملاءمتها الفذة لتقويض الادعاءات الشمولية - الشكلية التي كانت الأساس في الدراسات التقليدية لعصر النهضة. وقد قام جيل من العلماء، مستلهمين إلى حد ما الأنشطة السياسية التي حصلت في أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات من القرن العشرين، ومسلّحين ببحوث ماركسية الأسلوب في الحقائق المادية للتاريخ، ومدعومين من الحركات النسوية وحركات الحقوق المدنية والحركات المناوئة للحروب للوصول إلى وعي جديد للمظالم والجور وحالات الاستبعاد التي تجري ممارستها في الحضارة الغربية، قام هؤلاء العلماء بالمغامرة في تحدي النماذج

الجمالية/ الفنية الراسخة في الممارسة النقدية، وهي النماذج التي (افتراضاً) كانت لا تاريخية ومحايدة سياسياً. إن الماركسية الأدبية لكل من فريدريك جيمسون (Frederic Jameson) ووالتر بنيامين (Walter Benjamin) وفرت دعماً عقدياً وفلسفياً، وكذلك فعلت تأملات لويس ألتوسير (Louis Althusser) في مجالي العقيدة (الأيديولوجيا) والوعي. كما شجعت نظريات ميشال فوكو (Michel Foucault) حيال كيفية تداول السلطة في المجتمع شجعت علماء ومؤرخي الأدب في الوصول إلى إدراك جديد للطرق التي يعمل من خلالها الفن في المجال الاجتماعي الذي يجري إنتاجه فيه: تمثيل مواقف وأزمات تاريخية معينة، أنا بتقويض قواعد الممارسة الأيديولوجية السائدة في لحظة التاريخيّة وأنا آخر بدعم هذه القواعد. وتنامي وعي العلماء بالتمايز بين الأدب والفن المسرحي، والالتفات بعناية أكبر إلى الفارق بين النصوص الأدبية الجامدة وبين الظروف والملابسات التي تحيط بالأداء المسرحي - والتقدير بدقة أكبر للموضعية الفريدة لبدايات المسرحية الإنجليزية الحديثة شكلاً شعبياً قصير الأمد، معتمداً في حياته على شريحة فائقة التنوع من التركيبة الاجتماعية اللندنية في زمن استفحلت فيه التمزقات الدينية والاجتماعية والعائلية والاقتصادية التي لم يسبق لها مثيل.

وإذا كان هناك من شيء يجمع بين هذا التحالف من الأكاديميين (الذين كانوا بمعظمهم من أميركا الشمالية وبريطانيا) في أوائل ثمانينيات القرن العشرين (حين بدأت المرحلة الانتقالية من "دراسات عصر النهضة" إلى "دراسات العصر الحديث المبكر")، فإن هذا الجامع كان الانهيار المشترك لقراءة عصر النهضة على خلفية لحظة التاريخيّة، والاهتمام إحد بتقويم إنتاج الفن الأدبي وتداوله ونشره في ثقافته المادية والرغبة في وضع ما كانت

تلك الثقافة قد حشرت في الحواشي، في بؤرة الدراسة. ونشأت فصيلة جديدة من المؤرخين الاجتماعيين (كريستوفر هيل Christopher Hill) ولورانس ستون (Lawrence Stone) وكيث ريغستون (Keith Wighston) عملت على تجميع معلومات عن الأنشطة اليومية ما أتاح تقديم وإبراز حيوات لم تكن قد كتبت من قبل وقضايا كانت مُهملة قبلاً: الطبقة، والجندر، والعرق، والقدرة على القراءة والكتابة. وكان الممارسون للخطابات الجديدة الشائكة كذلك التي في النقد النسوي والتاريخانية الجديدة والتحليل النفسي وما بعد البنيوية يتجاوزون الحدود التقليدية في ما بين الاختصاصات المختلفة ويستعبرون أدوات ومنهجيات وموارد من العلوم الاجتماعية والأنثروبولوجيا والإثنوغرافيا (علم الأعراق) والألسنية. وكانت النظرة التفكيكية تطرح تساؤلات حول مدى موثوقية النصوص المكرمة، وحتى موثوقية اللغة نفسها. وكان الباحثون، فيما هم يحطمون المعايير الجمالية التقليدية واليقين النقدي التقليدي، يقرون بانغراسهم في اللحظة الثقافية الراهنة وبهمومهم الذاتية، معترفين بصعوبة (إن لم يكن استحالة) الوصول إلى فهم دقيق للقوى العقدية التي كانت فاعلة في الماضي، متخلّين بذلك عن الموقف التقليدي للموضوعية النقدية؛ وكانوا بذلك يقدمون إشارة إلى مواقفهم واستناراتهم السياسية الخاصة.

كانت هذه السبل الجديدة في قراءة عصر النهضة والكتابة عنه منذ بداياتها الأولى، تسجل وجود أزماتٍ حيث كانت هناك هيمنة في ما سبق، وترى التمزقات حيث كانت الوحدة راسخة قبلاً. وفيما لم تعد مسرحيات شيكسبير وجونسون وأشعار جون دون وتوماس وآيات مخازن للقيم الإنسانية الأساسية

ودراساتٍ عن "الإنسان" وعن "الطرف الإنساني"، أصبح من الممكن قراءة كل هذه الأعمال بوصفها "سجلات فائقة الحساسية للصراعات والتناقضات المعقدة في الثقافة" - أو هذا ما زعمه ستيفن غرينبلات (Stephen Greenblatt) الذي ساعد كتابه تشكيل الذات في عصر النهضة (Renaissance Self-Fashioning) (1980) في صياغة إحدى أهم المنهجيات في ذلك العقد. وكانت التاريخانية الحديثة تضع هدفاً لها نظرة أكثر شمولاً لـ "التاريخ"، نظرة تقدّم شروحاً للتناقضات والإقصاءات والاستثناءات وحالات الصمت التي لم تكن القراءات السابقة، بما في ذلك التاريخ الموحد للأفكار، قادرة على تقديمه. إن التاريخانية الحديثة (أو "المادية الثقافية"، بحسب التسمية المفضلة لها الآن)، بما هي "مجموعة من المواضيع والانشغالات الفكرية والمواقف"، أكثر منها عقيدة ثابتة، تنفحص الفن الأدبي والمسرحي على خلفية أشكال فكرية ومتجات ثقافية أخرى - وتناق تاريخية منشورات، وقصائد بالكاد روائية، ومسرحيات البلاط المقتنعة، ومواكب ملكية، وخرائط، فنون بصرية - بحثاً عن "تراكات ناشئة غير مألوفة" وعن "المصادفات المفاجئة" (Veeser, 1980). وفي منتصف الثمانينيات، تكاثرت الكتب التي كانت تقدّم إثباتاً وثائقاً للمدى الذي تصل إليه هذه المقاربة في المراجعة النقدية: التراجيديا المتطرفة (Dollimore, (Radical Tragedy) 1984) إعادة كتابة عصر النهضة (Rewriting The Renaissance) (Ferguson, Quilligan, Renaissance) (1986) and Vickers, شيكسبير السياسي (Political Shakespeare) (Dollimore, 1985) and Sinfield. وكانت المقدمات وكلمات التمهيد الجدلية لهذه الكتب وكتب أخرى (Holderness, 1988; Howard and

للمسألة ما بعد الكولونيالية يدفع باتجاه إيلاء اهتمام مستجد للخطابات المتعلقة بالخلاف العرقي والأثني وبالإمبريالية (الاستعمار) في أعمال هامشية من مثل مسرحية جونسون قناعية السواد (Masque of Blackness)، كما في أعمال راسخة معترف بها من مثل مسرحيتي شيكسبير العاصفة (The Tempest) وعطيل (Othello). كما فتحت دراسات الإعلام والأداء المسرحي والسينما بُعداً جديداً مهماً، مقدمة إطاراً مفهوماً ولائحة مفردات جديدة للتنظير لأعمال شيكسبير - وسواه من مسرحيي عصر النهضة - في الأداء المسرحي وفي السينما، ويوصفها أعمالاً فنية تنتمي للثقافة الشعبية الحاضرة.

وقد ارتفعت بعض الاعتراضات في وجه هذه المحاولات لتأويل أدب عصر النهضة ومسرحه من خلال استيعاب العناصر السياسية للحظة التاريخية، وللظروف المادية والاجتماعية والاقتصادية والتكنولوجية التي تنتجها وتقومه وتنشره. وارتفعت أصوات مستكرة من اليمين المثقف - بها في ذلك الكاتب الصحفي من واشنطن جورج ويل (George Will) وناظر التربية الأميركي السابق وليام بينيت (William Bennett) - تشجب نظرة التاريخانية الحديثة والأفكار البِدعية الأخرى على أنها خطط ماركسية ملتبسة مشبوهة تهدد بـ "تسييس" الفن والأكاديمية كلاهما. وحذر آلان بلوم (Allan Bloom) (1987) وروجر كيمبول (Roger Kimball) (1991) من الهجوم على لائحة الكتب التقليدية المتعارف عليها الذي يقوده جيل من "المتطرفين من ذوي المناصب"، الذين كانت رؤيتهم للأدب سجلاً للصراعات الاجتماعية والتاريخية تُلغى خطوط التمييز بين الأدب اللازمي (الذي لا يجد من أهميته مرور الزمن) والنصوص العادية غير المرموقة.

(O'Connor, 1987) تتعهد بتوفير القراءات وطرق القراءة؛ بإثارة أسئلة جديدة وعميقة حول مكانة النصوص الأدبية وقيمتها ومزاعمها. إن ما وصلنا إليه من فهم مستجد لتقنيات الطباعة في أوائل عصرها الحديث ولممارسات التحرير ومفهوم المؤلف في عالم النشر قد أخضع النصوص بذاتها للتدقيق، ملقياً بظلال الشك حول موثوقية النقل وأمانة التأليف بالنسبة لكثير من الأعمال في عصر النهضة - بما في ذلك أعمال شيكسبير (Taylor and Warren, 1983; De Grazia, 1991). وقد أخضعت للبحث أعمال ومؤلفون كانوا لزمّن طويل يُعتبرون من "الأقل قيمة" أو من المغمورين (بومون وفليشر Beaumont Fletcher) (Thomas and Heywood, 1983; John Webster)، جون ويست (John Webster)، كما أدى الحضور النسوي القوي إلى توسيع لائحة الأعمال المقبولة (Canon) عن طريق لفت الانتباه إلى أعمال كاتبات كان النسيان قد طواه من النسيان (إليزابيث كاري Elizabeth Carey) (Lady Mary Wroth)، لايدي ماري روث (Lady Mary Wroth). وقد تطورت القراءات النسوية من موقع محاولاتها الأولى للتعرف إلى مكانة المرأة في الحياة والفن في عصر النهضة وتوصيفها - وغالباً ما كان على نحو إيجابي متفائل (Bamber, 1982; Lenz, Greene, Neely, 1980) - إلى تقويمات أكثر اتساماً بالشك حيال تماسك "البُنى البطيورية (الأبوية)" في العصر (Erickson, 1985; Jardine, 1983)، إلى مناقشات أكثر نظرية لقضية جَنْدَرَة الهوية وتمثيلها (Callaghan, 1989; Traub, 1992). وقد أسهمت الدراسات التي أجريت من منظور الشذوذ الجنسي على نحو مهم بإعادة النظر في حركات الجنسية المثلية في مسرح عصر النهضة وفي أعمال مارلو وفي سونيتات شيكسبير (Bray, 1982; Orgel, 1989)، هذا بينما كان الوعي

وقد أطلقت انتقادات ريشارد ليفين (Richard Levin) الاختصاصي بعصر النهضة، للقواعد الفنية التي تشتمل عليها المدرسة النسوية ومدرسة المادية الثقافية، تلك الانتقادات التي نُشرت في مجلة رابطة اللغة الحديثة في أميركا (PMLA) (1988 و1990)، أطلقت شرارة جدل تطلب مجلداً كاملاً من المختارات للتأريخ له (Kamps, 1991)، وأشار إلى شعور بالحنين في أوساط بعض الباحثين في ذلك الحقل إلى التحليل الأدبي والتقويم الجمالي المعياري التقليدي. إن ردات الفعل على هكذا تحديات تدعي، على نحو نمطي، أن معايير الامتياز الجمالي التي شكلت لوائح الأعمال الأدبية المقبولة كانت "دوماً مسبقاً" ميسسة، تشكلها ثقافة بطيركية يبيض نخبوية تهدف إلى الحفاظ على الأمر الواقع؛ وأن النقاد الذين كانت آراؤهم موضع موافقة من قبل الأنظمة الفكرية والقيمية السائدة في الثقافة لم تكن "فوق" الأيديولوجيا والتحزب إلا في الظاهر (Howard, 1994)؛ وأن الوظيفة العقديّة للفن لم تكن في موضع الحياء في النسخة المبكرة للعصر الحديث بأكثر مما هي في القرن العشرين. إن التطورات الحديثة في دراسات عصر النهضة لم تكن خالصة من الإخفاقات وحالات التطرف وزلات الرؤيا، وهذا ما نجده مثلاً في الصراعات الفئوية التي تقسم النقاد إلى فرق متناحرة (وعلى سبيل المثال، الانشقاق الذين يزداد عمقاً بين الباحثين التاريخانيين والناشطات النسويات، أو الاحتقار الذي يبدية بعض النقاد لتحليل الفن المسرحي في أدائه على المسرح). ويشكو الباحثون الذين يفضلون الممارسات الأكثر نزوعاً إلى الوجهة التقليدية من التهميش والإقلال من دورهم، وهم يشيرون في ذلك إلى وجود نزعة انعزالية داخل الحقل، وفي الحالة الأسوأ، إلى ميل إلى الإعجاب بها هو مبتذل فاقد الطلاوة وبها هو دارج شائع

فحسب. وتبقى الشخصيات الأبرز في اليسار الأكاديمي، على الرغم من دعاوي التنوع من الفئة البيضاء الذكورية. وبالنظر إلى الطبيعة المحافظة للكثير من المؤسسات والهيكلية الأكاديمية، وبالنظر إلى الامتيازات التي يتمتع بها أولئك الذين يدرسون فيها، فإن أية دعاوي عن الالتزام الثوري من قبل أساتذة الجامعات قد تكون تخاطر بالظهور إما مظهر المتلهّف اليائس أو مظهر النائن المخالف. ولكن على الرغم من هذه الجدالات وسواها، في منتصف العقد الثاني من مراجعاتها الأساسية، فإن دراسة هذا الإنتاج الأدبي الهام ودراسة لحظته التاريخية المرموقة والمأزومة والسندة بشكل جيد بالوثائق، إن هذه الدراسة ترسل إشارات تنبئ باستمرار زخمها وحيويتها.

انظر أيضاً المداخل: Formalism;

Gender; Humanism; Patriarchy

تكنولوجيات التوالد (Reproductive Technologies)

تستخدم تكنولوجيا التوالد الجديدة عدداً وافراً من المناهج يشمل، فيما يشمل، المنى، والبيض، والتخصيب خارج جسم الإنسان (التخصيب الخارجي)، وتحليل ومعالجات يدوية لمكونات جينية (مورثة)، ونقل الخلايا اللاحقة، وفي نهاية المطاف، إعادة الجنين إلى الرحم. والملفت هو أن هذه المهنة والتجارة بالجنين إلى الرحم. فور الإخصاب، لم يحدث ارتعاشاً في الساحة الاجتماعية، سوى النزر القليل. ومع التسليم بأن أهمية ما حصل قد غطت عليها هموم مباشرة، مثل التقلبات الشائرة الجارية من بيئية وسياسية، فلنأخذ نقول، أن علم القرن العشرين قد أحدث انفجاراً في عالم بيولوجيا الطبيعة الإنسانية تحد فكرة النسب ذاتها. وأن الدخول في هذا العصر المفترض، عصر "الطفل الذي لا أم له" يؤكد

على الانفصال كحقيقة عضوية واقعية. وقد يكون هذا العصر هو عصر متعكس فيه المرأة الكائن الذي صلاته تعاقدية وأسلافه يمكن إيجادهم على شكل مدونات في مصارف الأمشاج من جهات مانحة مجهولة الشفرة الوراثية.

يشمل المنافعون عن التكنولوجيا البيولوجية السلطات القانونية النسوية المطالبة بمنطقة حقوق استقلالية للمرأة، والأطباء الذين يحاولون. أما خصوم تلك الممارسة فتألفوا ممن رأوا إمكانية تلاعب إضافي بالتجربة الفريدة الخاصة بالأنثى، وتحوّل الحياة الإنسانية الحتمي إلى سلعة. لذا، كانت الاتهامات القائمة في مجال استراتيجيات التوالد، عند الذين يتنون تحت ثقل النمو السكاني، وعند الحيوان الذي عليه أن يتحمل الشفقة على "حسه الجسدي"، واتهامات مقلقة.

أفادت إحدى العقائد في ذلك النقاش أن تكنولوجيا التناسل الجديدة تركز على "استعمال" الجسد وأهم نشاطاته الأساسية، أي: وصل مجموعتين من المعلومات الجينية، وإعادة الترتيب، عبر الصدفة، لصيغة رموز لشخص آخر. وينطوي هذا الوصف القليل للتوالد على مجموعة من الصفات الناشئة التي تندمج وتبني قدرة الإنسان على تحقيق الذات. وهذا التحقيق ليس بالمتاح عبر المناهج الطبية، أو الفلسفة، أو اللاهوت أو القانون، إلا أنه يظل مزيجاً ديناميكياً من مكوّنات لا يمكن اختزالها وتبسيطها. لذا، فإن التفكير في الموضوع يعتمد على مجموعة متنوعة من المقاييس التأويلية. والعمل الأخير المطلوب هو في محاولة لفهم آثار النتائج الممكنة لتلك التكنولوجيات على القيم ذات الصلة بإبداع السعادة.

ويكشف الفحص المختصر للحالات التي تستعمل تكنولوجيات التوالد الجديدة، وبخاصة أمومة العقد، عن نقلة جذرية في العلاقات الإنسانية. وتحيط بهذه القضية ثلاث بؤر رئيسية، على الأقل، هي: الاستمرار في إنقاص القيمة الاجتماعية للنساء وللأطفال عن طريق الإضفاء على الحمل والولادة قيمة سوقية، وتقوية النساء كفاعلات مستقلات في مجال الاختيار، وإعادة تشكيل التجربة المعاشة عبر التغيرات في الأسس، في النظرات الثقافية.

يفيد الرأي الأول أن علاقة المرأة بحياتها الإنجابية صارت علاقة ثانوية، وبصورة متزايدة. فالتكنولوجيا الطبية وتدخلاتها في مسألة التوالد عززت فهماً للحمل بدأ، ويهدوء، بالقضاء على قصة المولود.

فاللغة الطبية الخاصة بجسد المرأة وقيمتها تولدت من تقنية (Technet) شبكة التكنولوجيا التي أزلت، وبعمق، الصور الشخصية عن الكائن البشري والقدرة على التوالد التي كانت محدودة بالمرأة، صار يمكن أبعادها عنها، وجعلها شيئاً، وتسعيرها، وشرائها وفقاً لطلب السوق. وصار تقييم نفع جسد المرأة معيارين من معايير المعادلة التجارية، مثل البغاء. وعلى الرغم من أن هذه المماثلة تبدو مذهلة، فإن تحليل النشاطين، نعني، الأمومة التجارية والبغاء، يكشف عن أن النساء يعرضن أجسادهن بقصد اقتصادي من أفعال كانت، دائماً، محفوظة لذات الفرد الجوهرية. ويذكر المنافعون عن هذه الأعمال ما تختاره النساء للسيطرة على قوتهن التوالدية والجينية. وقد قيل، بالنسبة إلى الأمومة البديلة، أن الأم الحامل والتي تتعاقد تدخل في تلك الترتيبات، بحرية. خير أن هذه الحجة تعرضت للشك، أولاً، هي تتجاهل أشكال التفاوت في القوة الموجودة بين الناس في المجتمع. والحقيقة التي تغيد

أن معظم الأمهات البدائل يدفعهن العوامل الاقتصادية معناه أن الأجر يخلق وضعاً ذا قوة قمعية. فالبقاء على الحياة، والبقاء الاجتماعي - الاقتصادي، وليس حاجات النساء الخاصة ومصالحهن له التأثير المسيطر. وثانياً، في مجتمع يؤكد على القيمة العظمى لإنجاب الأطفال، توافقاً لنظرة التوكيدية عند الولادة على محور قيمة النساء خارج ساحة الولادة، وتخلق تقديراً للذات منقوصاً عند المرأة عديمة الأطفال، لذا كانت هناك رغبة عند المرأة في التكيف والتعاقد طلباً لطفل.

تتضمن هذه النظرة ما يفيد إن التكنولوجيا البيولوجية مزّقت المقولات الأخلاقية، وبتحديد أكبر، يمكن القول، أن ممارسات نقل الجنين ومعه عقد الحمل يحملان عناصر تدمر شرعية الاستجابات العاطفية للمرأة الخاصة بالحمل والولادة. ويتطلب تبني هذه الممارسات خطة بحث دقيقة تركز على إساءة استعمال جسد المرأة والتدخل عنوة في تركيب الطفل الوليد. وقد يصير شيئاً ينقل، عند الولادة، عبر فاتورة بيع، وكأنها تخضع لحقوق الملكية من قبل أصحاب العقد، وكل ذلك قد لا يكون لصالح الفرد أو المجتمع العاقل.

على نقيض حجة تحويل الحياة إلى سلعة، وجد رأي يفيد أن المسألة ليست مسألة تحويل إلى تجارة، وإنما هي مسألة إعادة تعريف النساء ككائنات أخلاقية عاملة فاعلة وقادرة على تحمل المسؤولية عن نتائج أفعالهن. وتذكر كارمل شاليف (Carmel Shalev) أنه طال زمان "سجن" (النساء) في ذاتية أرحامهن. فحياتهن الثانوية في ظل النظام الاجتماعي - الاقتصادي الخاضع لسيطرة الرجل أدت إلى جمع سيطرة المرأة على مصادرها الجسدية، واستعمال قدرتها على الولادة لكسب اقتصادي. وترى شاليف أنه حصل استثمار لنشاط اقتصادي لدى الأب البيولوجي وغير

البيولوجي - مثل علاقات الطفل عن المهنيين الطبيين، والمحامين، والموظفين الاجتماعيين، وأن الوقت قد حان لتشريب النساء فكرة قدرهن على التفاوض حول القيمة الاقتصادية لعملهن التوالدي وما يهم في هذه الحجة هو الرأي المقيد أن ملكة التفكير عند المرأة يجب عدم إلغائها بحجة المظاهر العاطفية لفيسيولوجيتها. وأن استقلالية قرارات التوالد عند المرأة توفر حاجزاً يصد "السيطرة التقنية على التوالد من قبل فئات لأهداف اقتصادية وسياسية". وهناك آراء صدرت من مجموعات أخرى متواطئة مع الفكرة التي تفيد أن إمكانية الأمومة التقليدية ليست الخيار التوالدي الوحيد. فالتلقيح الاصطناعي والعقد الأمومي يجب أن يفتح الباب لتفكير حول التوالد يكون ذا معرفة وعزماً. وأن الافتراض بأن البشر أحرار في اختيار أوصاف جديدة للذات، وللروح وللطبيعة، يقع في أساس تلك النظرات، ويوفر وسيلة للابتعاد الواهي عن معيار مزروع في العمق. هذا الخطأ من التفكير يتجرأ إلى حد القول بأن تنوع ظروف الولادة يغني التجربة الإنسانية. والخيارات التكنولوجية الجديدة ستحدث معايير ومسؤوليات جديدة داخل سياق العلاقات الاجتماعية التي يمكن تفعيلها عبر التعاقد.

المسألة التي تنشأ من هذا المتصل من استراتيجيات التوالد هي مسألة "عدم المعرفة". والنتائج الثقافية المتضمنة في "النظر إلى الأمومة بمعزل عن سواها" ظلت خفية على المجتمع، والأسرة والفرد. ولم تلفظ بوضوح ظاهرات عدم التوازن الجنسي الخاصة بعالم ما بعد الصناعي إلا حديثاً، عرض المسرح النفسي لأصول الطفل في سماء الصحة العقلية. وعلى كل حال نقول، ليست مسألة الاستيعاب الاجتماعي الثقافي للمرأة أو مسألة التكيف

المبكر للطفل في خطر، بل مفهوم "الأم" بكامله الذي كان في السابق حقيقة غير قابلة للتحويل. فالأم التي تولد هي الأم الفعلية، وليس سواها. وأن التسميات الجارية "للأم" تشمل قائمة من الأوصاف المثبتة تعرف تقسيمياً غريباً للأم صاحبة الطفل. فالأم المولدة هي الأم المسؤولة عن الإسهام بـ 23 زوج من الكروموزومات داخل الرحم للتخصيب، فالأم الحامل هي التي تحملت المخاطر العاطفية والجسدية، وقدمت الأنسجة الضرورية لحفظ الحمل، أما "الأم" المتعاقدة أو الاجتماعية فتؤمن الغذاء والتربية والدعم الاقتصادي، في فترة ما بعد الولادة. وما لا ريب فيه أن المثال الأعلى التصوري للأمومة قد تحطم، وليس في ذلك مجرد مسألة لفظية.

اللغة، هنا، تعبر عن افتراضات أساسية، وهي تسهم في تشكيل مواقف وميول جديدة. وهكذا، نجد أن الخيارات اللغوية هي عوامل مهمة من عوامل التغير، وقد صارت السيطرة على اللغة صراع رئيسي داخل مسألة نشوء تكنولوجيا التوالد. وعبارة "تكنولوجيا التوالد" ذاتها تتضمن استعمال أجزاء آلة، وخلايا جرثومية ناضجة (مشائج) كوحدات توالدية أو كأشياء قابلة للتبديل يمكن وضعها في قائمة وإرسالها إلى المستهلك، وهو مقاربة نفعية لتدجين العواطف، وتدمير مرحلة حاسمة في العلاقات الإنسانية. وفي هذا السياق، يقدم موضوع تكنولوجيا التوالد استكشافاً محتملاً يختص بتعريف الرابطة ذاته. فمن المهم فحص قصة هذا الفرع الثقافي، والفكرة عندما تصبح كلمة، والكلمة لحماً. فهل جسد المرأة هو الوعاء التجريبي الذي علينا أن نشكل هذه القصة الجديدة؟ وكيف ستقرأ؟ وما هي صفة المعرفة. وأي قصة سيسرد الأخلاقيون، والعلماء، والعاملات في الحركات النسائية، واللاهوتيون، والمحامون؟

وهل ستنهي مسألة اصطفااف اللغة مع العالم، وربط حواسنا بتسمية علاقات فكرية جديدة، وبقوى نطق أفكارنا السابقة عن الذات كما لو أنها أدوات عتيقة لم يعد لها أي قيمة حقيقية؟ ليس الأمر بجذال بين الطبيعة والثقافة.

فمفهومنا "عما يكون الشيء" ينشأ من معنى موسع للأصل. وعلى كل حال، السؤال هو: ما يكون لو أن جينات "غريبة" أدخلت في الجنين، عبر المعالجة الجينية اليدوية له؟

فلن تكون البنى الجينية الناتجة أصلاً طبيعياً لذلك "الكائن البشري"، بل ستكون مستوجات إعادة بناء مادية. وكونها كائنات قريبة من الكمال، وذات مرونة تطورية سيجعلها تحديات حقيقية للانتقاء الطبيعي، وإذا، مما لا ريب فيه، أنه، بوصفه نجاحاً توالدياً، هو ليس من عمل الطبيعة؟

إذا تحركت اللغة التقنية الجديدة إلى خارج نظام الخطاب الذي وضع، في السابق، مفهوم المرأة الفيزيائي والمتافيزيقي في جسد الأنثى، فماذا يمكن أن تكون أهمية تلك الحركة؟

الكائن الناشئ من قناة الولادة، والذي تم تخصيبه في ذلك الرحم الآخر، يحمل علامة الانفصال، والآن هو في انقطاع كلي. وإذا كانت اللغة تفيد كمدخل إلى داخل الكائن البشري، وكانت اللغة تبدأ في الرحم (انظر، Kristeva, 1974a, pp. 27-28)، ذلك الفضاء العلاماتي المهجور حيث تتحول الغوضى إلى صورة، فإن النتيجة ستفيد أن "مفردات" المولود الجديد مرتبطة ارتباطاً ثرياً بصوت وحركة الأم المولدة. وربما تكون تلك التلميحات الحسية عبارة عن انطباعات غير مقيسة في التحليل، لكنها موجودة في ذلك الفضاء الميتافيزيقي الذي يقع في أساس الكائن. وبشكل معاكس نسأل ما هو الأساسي، هنا؟ هل يجب الشك

Harris, John 1992: *Wonderman and Superman: The Ethics of Human Biotechnology*.

Holmes, Helen Betuaert, ed. 1992: *Issues in Reproductive: Technology I: An Anthology*.

Levine, Carol, ed. 1993: *Taking Sides: Clashing Views on Controversial Bioethical issue*.

Rodin, Judith, and Collins, Aila, eds 1991: *Women and New Reproductive Technologies: Medical, psychosocial, Legal, and Ethical Dilemmas*.

كاثلين كريد (Kathleen Creed-Page) بايچ

Residual (انظر: المهيمن/ المتبقي/ الناشئ).

Response (انظر: نداء واستجابة).

ريتش، أدريين (Rich, Adrienne) (1929-)

شاعرة وناقدة نسوية أميركية. عندما تقدّمت ريتش وصرّحت على العلن بتوجهها السحاقي النسوي المتطرف في أواخر سبعينيات القرن العشرين، كانت قد بنت لنفسها قبل ذلك شهرة راسخة بوصفها شاعرة مقولة في عالم الإبداع الأدبي. وهي بذلك، كانت في موقع فريد يمكنها من لعب دور الناطقة بلسان الحركة النسوية: فلم يكن بإمكان المؤسسة التي واجهتها ريتش لا أن تهمشها أو تسيطر عليها ولا أن تلغيها. إن قراءة نقد ريتش الثقافي تضع الإصبع على نبض الشرايين الرئيسة للحركة النسوية الأميركية المعاصرة:

بدوافع "معرفة" نفوسنا من الأصل الجيني، ومن الحمل والولادة؟ وهل هذا بوصفه تفكيراً للتوالد؟ وما هي الفلسفة الملائمة لتقييم هذه المنطقة الخاصة من مناطق المعرفة، وهذا الإنشاء لنقل الجين وتجارة التوالد؟ وحتى تاريخه، لم نجد سوى الأخلاقيين قاربوا المسألة بدقة وقوة. غير أن هذا النمط من البحث، غالباً ما انحصر في نطاق نموذج الحقوق الفردية التنافسية التي تدخل تحت عنوان ممارسة الحرية الشخصية، وسعي الإنسان وراء مصالحه التي يراها. وأن وقع هذا التغير الثقافي لا يمكن رسمه رسماً ناجحاً باستعمال قصة الحقوق الأخلاقية، والنسب بين النفاقات والأرباح، وتحليل القرار. وقد حاول العلم الطبي والصحي أن يفصل عن النسيج الاجتماعي بغية إيجاد حلول تقنية ملائمة للتعقيدات المعرفية المنبعة.

فقدت بيولوجيا الجزئيات الوظيفة كتكنولوجيا، القدرة على تحويل التطور البيولوجي والثقافي. وأعيد تصوّر وتحويل أشكال التمثيل لجسد الأنثى بأنه ذو فريدة توالدية، وحصل ذلك بسرعة غير مسبوقة. ما إذا كانت الممارسة عبارة عن تفكيك إضافي للعلاقات الاجتماعية، وإلغاء للتجارب الجسدية الحميمية بوصفها المحددات الصحيحة للكائن البشري، أو كانت حقيقة أخرى عن حواء، كلّ ذلك يدخل في باب المسائل التي لم نحسم بعد.

قراءات:

Bonnicksen, Andrea L. 1989: *In Vitro Fertilization: Building Policy from Laboratories to Legislatures*.

Glover, Jonathan 1989: *Ethics of New Reproductive Technologies: The Glover Report to the European Commission*.

فقد كان هذا النقد، في بداياته، نسوياً متطرفاً، ولكنه أفسح في المجال لاحقاً لتحليل عِرقي - طبقي - جندي معقد متطور يشكك في بُنيته السابقة ذاتها التي قامت على هوية نسائية شاملة أساساً لتحالف نسوي. ويكشف كتابها عن النساء المولودات (*Of Women Born*) (1976) التناقضات القائمة بين الأيديولوجيات (القاهرة) وتجارب الأمومة (التي تحمل إمكانية التحرير). ويتفحص كتابها عن الأكاذيب والأسرار والصمت (*On Lies, Secrets, and Silence*) (1979) قضايا مركزية في الحركة النسوية المتطرفة: الإبداع النسائي وما يحبطه، القوة الثورية الكامنة في العلاقات الودية بين النساء، والعواطف التي تقف دونها من مثل التعصب العرقي ورهاب المثلية. وفي كتاب دم وخبز وشعر (*Blood, Bread and Poetry*) (1986)، تدقق ريتش في الخصوصية التاريخية والثقافية لهويتها الخاصة شاعرة سياسية وتطلب من قرائها أن يفعلوا الشيء ذاته: أن نضع ذواتنا في تقاطعات معينة للهويات العرقية والطبقية والجنسية والوطنية، لأنه في هذه التقاطعات نعيش التناقضات التي تُعمي عيوننا أو ترهبنا لكي نتعاون وتتواطأ مع منظومات القهر. وفي كتاب ما يوجد هناك (*What is Found There*) (1993)، تواصل ريتش ما بدأت في كتاب دم، وإنما بالتزام أقوى بالقضايا الدولية وما بعد الكولونيالية. وفي دورها ناقدة أدبية، "تعيد" ريتش "النظر" في الماضي وتعيد تقويم أعمال الفنانين من النساء والفقراء والمهاجرين والمستعمرين إلى فترة ما بعد الكولونيالية، إضافة إلى شخصيات راسخة في التقليد الأدبي، وتضخض حدود القراءة والكتابة بما هي أدوات للتحرير. وتلاحظ قراءة باتروسينيو شوايكارت (*Patrocinio Schweickart*) لكتابات ريتش عن الكاتبات النساء وجود نموذج للقراءة النسوية. وتستحق مقالة ريتش

"الشهوة الملزمة إلى الجنس الآخر والوجود السحاقي" عناية خاصة لكونها حجر زاوية في الدراسات السحاقيّة: وهنا ترفض ريتش الافتراض القائل بأنّ التوجّه بالشهوة إلى الجنس الآخر هو الأمر "الطبيعي"، وهي تحتاج بدلاً من ذلك بأنّ هذا التوجّه ما هو إلا مؤسسة اجتماعية قاهرة للجميع.

انظر أيضاً المدخلين: Lesbian
Feminism; Race-Class-Gender

قراءات:

Rich, Andrienne 1976: *Of Women Born: Motherhood as Experience and Institution*.

----- 1979: *On Lies, Secrets, and Silence: Selected Prose, 1966-1978*.

----- 1986: *Blood, Bread, and Poetry: Selected Prose, 1979-1985*.

----- 1993: *What is Found There: Notebooks on Poetry and Politics*.

Schweickart, Patrocinio 1984 (1986): "Readings Ourselves: Toward a Feminist Theory of Reading".

ريتشار، جان - يار (Richard, Jean-
Pierre) (1922-)

ناقد أدبي فرنسي. كان ريتشار متأثراً بشكل متساوٍ بجورج بوليه (Georges Poulet) وغاستون باشلار (Gaston Bachelard)، إلا أنه تميز داخل نقاد مدرسة جنيف بشديده على العالم المادي للمشاهد العقلي (انتظامه عبر المغازي والمواضيع المتكررة البصرية) بدلاً من التجربة الميتافيزيقية المتضمنة للكاتب (موقف الكوجيتو (Cogito) الذي يعتنقه بوليه). وهو يثار على تصوير هذا المشهد الداخلي (Paysage) على أنه صورة مجازية استعارية

يؤشر كتاب قراءات صغرى (Microreadings) (1979-1984) إلى نقلة من الاهتمام بالمواضيع الأولية الأوسع إلى الاهتمام بنقطة بداية في تفاصيل "ضيقة" (Myopic) ولكنها كاشفة؛ ويعالج كتاب حالة الأشياء (The State of Things) (1990) كتابات ثمانية من الكتّاب المعاصرين الأقل شهرة بوصفها "أقاليم" ينبغي وصفها بتعابير مادية أو حسية. وفي خلال عمله كله، يعتمد ريشار على "المنطق الحسي" الذي يتمتع به كل كائن إنساني - كل "جسم قارئ" أو (Corps) (Lisant) - ليقدم صلة وصل بين الكلمات والعالم وليقدم حالة التعرف إلى الخيال المادي لدى الآخر.

انظر أيضاً المدخلين: Phenomenology; Psychoanalytic Criticism

قراءات:

Lawall, S. N. 1968: "Jean-Pierre Richard".

Magowan, Robin 1964: *Jean-Pierre Richard and the Criticism of Sensation*.

Mathieu, Jean-Claude 1986: "Les cinq sensations de J. P. R. ".

Miller, J. Hillis 1966 (1991): "The Geneva School".

Richard, Jean-Pierre 1954: *Littérature et Sensation (Literature and Feeling)*.

----- 1955a: *Poésie et profondeur*.

----- 1955b (1980): "Verlaine's Faded Quality".

----- 1961: *L'univers imaginaire de Mallarmé*.

للتجربة الشخصية، "نظام للأشياء... أن يكون المرء هناك" (Richard, 1979). إن الذاتية في الأدب يعبر عنها موضوعياً بترتيب فريد للرموز التي تحدد تحولاتها الشكلية "مبدأً تنظيمياً ملموساً... يتشكل حولها عالم ويتشتر" (Richard, 1961). إن أعمال ريشار في ما بعد التحليلات الظاهرية المحضر في كتاب الأدب والإحساس (Literature and Feeling) (1954) وكتابه الشعر والعمق (Poetry and Profundity) (1955) تطبق منظور التحليل النفسي على هذه الرمزية الموضوعية، واصفة العلاقات الاستكشافية بين الذات والعالم بما هي "الاكتشاف الذاتي لليبيدو معقد وفريد" (Richard, 1979).

وتقترب أعمال ريشار المبكرة من ممارسة مدرسة جنيف في تشديدها على نشدان المؤلف للوحدة النفسية. وكما فعل بوليه، نراه يجمع معطيات مستقاة من الأعمال الكاملة ليشيد منها مقالة منظمة تنظيمياً شاملاً وثابتة بدمائه، تتبّع التقلبات والتغيرات المتعاقبة في حياة المؤلف المهنية الوجودية. إن المشاهد الأدبية المتعاقبة تعرض نماذج متنوعة للوجود تُقارَن بإحساس بالتناغم مع العالم، إحساس كامن في أساس التجربة، يحس به المرء إحساساً غامضاً (في مرحلة ما قبل الفكر التأملية). إن المقالة التي تتناول بول فيرلارن (Paul Verlaine) (Richard, 1955) تصف نزوع الشاعر الفطري للفوارق المعنوية الدقيقة والتجربة العابرة التي تنشأ على عتبة الشعور على أنها "ميزة مضمحلة" أصيلة في فيرلاين ولا يمكن لنا أن نرفضها بدون تدمير إحساسه بذاته - وفنه. وتستبدل أعمال ريشار المتأخرة (مثل كتبه عن مالارمي (Mallarmé) وبروست (Proust) مثل هذه التقويمات بإطار تحليل نفسي حذر.

— 1974: *Proust et le monde sensible*.

— 1979: *Microlectures (Microreadings)*.

— 1984: *Pages et Paysages: Microlectures II*.

— 1990: *L'état des choses: Etudes sur huit écrivains d'aujourd'hui*.

ريتشاردز، آيفور أرمسترونغ (Richards, Ivor Armstrong) (1893-1970)

هو ناقد إنجليزي، كان المؤسس للنقد الأدبي الإنجليزي المعاصر. وعندما كان ريتشاردز في شبابه محاضراً في كلية اللغة الإنجليزية المنشأة حديثاً في كامبردج، ابتكر وقدم نظرية في النقد التطبيقي، كانت عبارة عن منهجية تعتمد على التحليل اللغوي الدقيق؛ وقد أصبحت هذه المنهجية، بعد أن طورها تلميذاه وليام إمبسون (William Empson) و. ر. ليفيز (F. R. Leavis)، ومن ثم "النقاد الجدد" في أميركا، أصبحت هي المقاربة السائدة في النقد الأدبي الأكاديمي عبر العالم الناطق باللغة الإنجليزية بأجمعه.

إلا أننا حين ننظر إلى ريتشاردز أساساً على أنه مبتكر لطريقة ما، أو على أنه شكلائي من نوع ما، نكون قد أسأنا فهم مشروعه وأسأنا فهم الأسباب الكامنة خلف التأثير الفائق الاتساع المستمر الذي مارسه في النقد الأدبي. فقد كان ريتشاردز بالأساس منظرًا ثقافياً، مبشراً بفكره، ويكاد نقده الأدبي أن يكون ناتجاً ثانوياً تقريباً لهذه النزعة. إن المفتاح لأفكاره يكمن في كتاب غير أدبي له، معنى المعنى (*The Meaning of Meaning*) (بالاشتراك مع س. ك. أوغدن (C. K. Ogden)، 1923)، وهو الكتاب الذي كان في أصله رؤية (ميلودرامية) عاطفية مثيرة تشاؤمية لحالة الثقافة بعد حرب

الأعوام 1914-1918. ويصور الكتاب العالم على أنه في حال تقرب من الفوضى الشاملة، ويقدم تشخيصاً يقول بأن الأسباب الأساسية لذلك الوضع ليست روحية أو اقتصادية، بل هي لغوية. فالإنسان الحديث مشوّش ذهنياً ولا يستطيع أن يصل إلى فهم لعلاله لأن "الكلمات في وضعها الراهن هي وسيلة تواصل ناقصة بشدة" وأن التواصل المختلط المشوّش هو الأساس لكل أمراضنا. ولكن التقدم الحاصل في علم النفس الحديث يعني أنه "لم يعد هناك أي عذر للكلام الغامض حول المعنى، وعن الجهل بالطرق التي نتخذها بها الكلمات... فقد أصبح من الممكن الوصول إلى علم للرموز". وهذا ما انطلق كتاب معنى المعنى لترسيخه، أولاً بالإصرار على تمييز صارم (وإن كان ملتبساً وضاراً) بين الاستعمالات العلمية أو "الإشارية" للغة وبين الاستعمالات "العاطفية"، التي يمثل الشعر أسماً أشكلها. وكما أعلن ريتشاردز في كتاب مبادئ النقد الأدبي (*Principles of Literary Criticism*) (1924)، "نحن بحاجة إلى مدة زمنية يكون فيها الشعر أصفى والعالم أصفى قبل أن يمكن من جديد المزج بين الاثنين".

ويظهر كتاب مبادئ النقد الأدبي بمظهر العمل التقني حول سيكولوجيا القراءة. إلا أنه، هو أيضاً، في أساسه رؤية تهويلية لتاريخ ما بعد الحرب. إن الإنسان الحديث يعيش في فوضى، فوضى فعلية: فقد كان ريتشاردز، أنى التفت حوله، يجد التشويش والتوتر العصبي "الناجمين عن اختفاء التأكيدات التي كان يؤمنها الدين، وعن فشل العلم بتأمين بديل آمن، وعن وسائل الإعلام الجماهيرية. "إن المدى الذي وصلت إليه تجربة ثانوية غير مباشرة ذات طبيعة حادة ومبدئية في استبدال الحياة الطبيعية [وريتشاردز هنا يتكلم عن السينما] يمثل تهديداً لم يتحقق حتى اللحظة"،

ويمكن للفنون، وخاصة الشعر، أن نقذفنا من هذا الانحلال والتفكك بتقديمها نموذجاً لتجربة فائقة التنظيم، لـ "التوازن" و "المصالحة" الذهنية. إلا أن هذا سيستلزم إعادة نظر أساسية في النظرية النقدية، لأن هذه النظرية تهيمن عليها الآن فكرة زائفة عن الجمال: "إن علم الجمال الحديث برمته يستند إلى افتراض لم نجر مناقشته بشكل كافٍ، وهذا مستغرب، وهو الافتراض بأن هناك نوعاً مميزاً من النشاط العقلي حاضراً في ما يسمى بالتجارب الجمالية". وبالتالي فإن جزءاً كبيراً من كتاب ريتشاردز هو محاجة ضد مثل هذه الأفكار وضد الفكرة القائلة بأن الجمال هو لغز باطني. فليس هناك "حالة جمالية" خاصة أو "قيمة فنية بحث:" فالتجارب الجمالية "ما هي إلا تطور إضافي"، تنظيم أكثر دقة للتجارب العادية، "وأنتنا بحاجة إلى "نظرية نفسية للقيمة" لتوضح ذلك التنظيم: "إن الملاحظات النقدية هي فرع للملاحظات النفسية".

كان هذا كله حيويًا ومنعشاً في حينه، وقد خدمت محاجة ريتشاردز غرضاً نافعا في مطاردة فلول ما كان ريتشاردز يسميه مدرسة "الشعر لأجل الشعر". إلا أن مما يدعو إلى خيبة الأمل هو أن علم النفس الذي يستبدلها به يبدو الآن فكرة خشنة غير متقنة، فكرة آتية من المدرسة السلوكية قائمة على مفهوم المثير والاستجابة، ونظرية تقول بأن أكبر الشعر قيمة هو الشعر الذي توضع فيه "الرغبات والمقنونات" في أرقى توازن في ذهن القارئ الفرد. ولم تنجح أي من هذه الأفكار في اجتياز اختبار الزمن. إن النموذج الأساسي يتسم على نحو تقريبي بالآلية الميكانيكية والعصية النيورولوجية ("إن العقل هو منظومة من النبضات/ الاندفاعات")، والسيكولوجيا التي تقف وراءه تتسم بالفردية إلى حد غير مقبول (ويقول ريتشاردز: "إن توسيع هذه

الفردية [القائمة على النبضات المتوازنة] إلى القضايا الاجتماعية ليس بالأمر العسير، ولكنه عسير فعلاً، وهو لم يرق بهذا التوسيع قط). وفوق كل ذلك، إن فكرة "التوازن" المركزية لم يجر تحديدها بالشكل المناسب قط، وهو عندما حاول القيام بذلك، بدا وكأنه يوصي بأخلاقية تقوم على السلبية والاستسلام الكونفوشيوسي. وقد انتهى الأمر بذلك إلى أن يكون ذا ضرر خاصة عندما تكون في أشكالها الأكثر خشونة، لذا أصبحت أداة تقويمية أساسية في مدرسة النقد الحديث.

كان كتاب النقد التطبيقي (1929) هو أبعد كتب ريتشاردز أثراً، وكان ذلك بالضبط لأنه كان كتاباً تطبيقياً. وفي ما بدا وكأنه نقد ذاتي موجه لبعض التظلمات المتطرفة التي حوّاها كتاب مبادئ، حاجج ريتشاردز بأنه "لا يمكن الوثوق بأية نظرية للشعر لا تكون معقدة بما فيه الكفاية لكي تُطبق"، واستقر به الأمر، بدلاً من ذلك، إلى القول بتحليل تفصيلي دقيق لكيفية قراءة القارئ الفعلي ولكيفية عمل القصائد الفعلية. والكتاب هو بمثابة سجل لتجارب أجريت في كامبردج طلب فيها ريتشاردز من الطلاب التعليق على قصائد قصيرة مُقفلة، متبوعاً بتحليله الخاص للسبل التي اتبعها الطلاب في فهم أو إساءة فهم هذه القصائد.

وكان من نتيجة ذلك قيام تصنيف لـ "الصعوبات" المختلفة التي يمكن أن تعيق القراءة الجيدة - العاطفية المفرطة، الاستجابات النمطية، الالتزامات العقديّة، وهلم جرا. وكان يُنظر إلى حالات الخطأ في فهم السبل التي تعمل بها الاستعارة على أنها صعوبة رئيسية، وبدأ ريتشاردز رسم نظرية للاستعارة أثبتت فيما بعد أثرها الكبير (وخاصة بالنسبة للنقاد الجدد: حاجج جون كراو رانسوم (John Crowe Ransom)

فإن حملة ريتشاردز في الدفاع عن الأدب ضدّ النظرة الوضعية (Positivism) انتهت بها الأمر إلى إنكار أية أفضلية له في العالم ونفيه من جديد إلى المجال الجمالي المغلق الذي كان قد انطلق في البداية لتحريره منه.

ونشر ريتشاردز كتابين نقديين آخرين جديرين بالملاحظة في السنوات القليلة التي تلت ذلك، كولريدج عن الخيال (Coleridge on Imagination) (1934)، وهو دفاع عاطفي آخر عن الشعر بوصفه "الاستعمال الأسمى للغة"، وكتاب فلسفة البلاغة (The Philosophy of Rhetoric) (1936)، وهو ربما أكثر أعماله توازناً وتعقلاً في مجال نظرية اللغة. إلا أنه، مع ذلك، كان يلتفت أكثر فأكثر نحو المشاريع التربوية وفي أواخر ثلاثينيات القرن العشرين "قرر أن يتراجع عن دراسة الأدب موضوعاً دراسياً" وكرّس نفسه أساساً للتبشير التربوي ولحملته للترويج لمشروع "اللغة الإنجليزية الأساسية" وسيلة لتحسين التفاهم العالمي.

انظر أيضاً المدخلين: New Criticism; Empson, Sir William

قراءات:

Brower, Reuben, Vendler, Helen, and Hollander, John 1973: *I. A. Richards: Essays in his Honor*.

McCallum, Pamela 1983: *Literature and Method: Towards a Critique of I. A. Richards, T. S. Eliot and F. R. Leavis*.

Russo, John 1989: *I. A. Richards: His Life and Work*.

Wellek, René 1986h: "I. A. Richards".

وكليث بروكس (Cleanth Brooks)، على سبيل المثال، في ما بعد بأن الاستعارة هي المفتاح في العمليات الشعرية). وكان لمحاولة ريتشاردز الفصل بين المستويات المتعددة للمعنى في النصوص الأدبية التأثير والقيمة ذاتها، وهو حاجج بأن "الحقيقة الكلية الأهمية بالنسبة لدراسة الأدب هي أنه ثمة عدة أنواع من المعنى"، وقد جرى إفراد المعنى / الحس، والشعور، والنغمة، والقصد على أنها المعاني الأساسية. ومن هذه المقولة استُقي الكثير من التحليل الدلالي الدقيق الذي ميّز النقد لاحقاً - وخاصة مفهوم إمپسون (Empson) عن الغموض. وليس هناك من شك في استمرار نفعية هذه المحاولات لـ "تحسين التواصل" - أو ما أسماه ريتشاردز بـ "احتمالات سوء التفاهم البشري" - وهي لا تزال قائمة على الرغم من نقطة الضعف الواضحة في الكتاب، ألا وهي مناقشته لـ "مشكلة الاعتقاد" (كيف نقومُ نصوّحاً لا نكون نحن مشاركون في القيم التي تعبر عنها). إن هذا الجزء من الكتاب، وهو يُظهر ريتشاردز في أشد حالاته لا واقعية وتوهماً، ينشأ من ارتياب ريتشاردز - الذي يقترب من درجة الذهان - بالعلم، وتالياً من إصراره على التمييز الصارم بين الأدب والعلم، وهو الموقف الذي شوّه الكثير الكثير من النظرية النقدية في القرن العشرين، وهو الذي قاده إلى الاستنتاج بأن العقائد في الأدب هي بطبيعتها "عاطفية" وليست "فكرية" وأن "مسألة التصديق أو التكذيب، بالمعنى الفكري، لا تنشأ حين نكون نحسن القراءة". وهذا يبدو الآن ببساطة موقفاً خاطئاً، كما هي محاولته في كتاب العلم والشعر (Science and Poetry) (1926) للتوكيد على أن الشعر لا يُصدر مقولات تقريرية بل "شبه مقولات" يكون ما تحمل من حقائق خارجاً عن الموضوع وغير ذي صلة. وعلى غرار ما حصل مع الكثير من المدافعين عن الشعر في القرن العشرين،

ريكور، بول (Ricoeur, Paul) (1913-2005)

فيلسوف فرنسي. كان مشاركاً في كل المناظرات الكبرى تقريباً في فلسفة القارة الأوروبية لما بعد الحرب. وبعد دراسات مبكرة للوجودية والظواهرية الألمانية، رفع ريكور لواء تحدي كل من البنيوية والتحليل النفسي في الستينيات. برز بفضل قراءة تأويلية نافذة للتحليل النفسي الفرويدي، في عمله بعنوان فرويد والفلسفة (*Freud and Philosophy*) في العام 1965، حيث جادل بأن القراءة الفلسفية يتوجب عليها أن توضع النص الذي تدرسه، وأن تكون مستعدة لأن تتحول من خلاله في آن معاً. تمت قراءة فرويد بمثابة رفيق سفر لكل من ماركس ونيتشة، مما يشكل الثلاثة المقدسة "لعلم تأويل الشك". وفي حين حذر من أخطار اختزال خليط فرويد - ماركس - نيتشة إلى مجرد المصفوفات السوقية المتمثلة في عمومية النزعة الجنسية، الاقتصادية، والبيولوجية، دافع ريكور في المقابل، عن الإمكانيات التحريرية لهؤلاء المفكرين. يتعين فهم كل هذه المشاريع بمثابة توسعات للوعي وليس بمثابة إلغاءات تحط من قدر الوعي. إنها تسعى إلى فرض درس سينوزا القاتل: بأن فهم العبد لعبوديته يؤدي إلى إعادة اكتشاف الحرية ضمن قيود الضرورة. عرفت نظرية ريكور في التأويل مزيداً من التطوير في كتابه بعنوان صراع التأويلات (*The Conflict of Interpretations*) (1969).

يشكل علم تأويل ريكور محاولة للتوسط ما بين علم الدلالة والسمياء. لا يعتقد ريكور أن المشروع البنيوي وصل إلى نهايته، كما يذهب إليه ما بعد البنيويين. إذ لا يسعى سوسور، تبعاً لريكور، لا إلى البرهنة على اعتبارية الإشارة في حد ذاتها ولا إلى البرهنة على استحالة الدلالة. فما يقدمه سوسور بدلاً عن

ذلك من منظور ريكور، هو ملائمة النموذج التزامني لطرح بعض أنواع الأسئلة المعرفية العلمية. ومع أن ريكور ليس لديه مشكلات مع نموذج العلاقات الفارقة التزامني في علم الأصوات، إلا أنه غير مقتنع بأن نقل النموذج ذاته إلى علم الدلالة لا يطرح مشكلات. فهو يدرس في عمله بعنوان قاعدة المجاز (1977)، مستويات الخطاب الثلاثة المتبانية: الكلمة، الجملة، والنص. وفي عمله هذا يعطي ريكور الأفضلية لنظرية المجاز التفاعلية على نظرية المجاز الإبدالية. وهو يجادل بأن نظريات المجاز لا يجب أن تجعل من الإشارة اللغوية نوعاً من التيمية (Fetish)، وإنما يتعين أن تسعى إلى شرح وحدات الخطاب الأكبر. إذ لا يتعين العثور على المجازات في القوانين وإنما في الخطاب. وعندها يمكن فهم المعنى المجازي بمثابة نموذج في الإسناد بدلاً من فهمه بمثابة انحراف دلالي عن المعنى الحرفي. تعالج مناظرة ريكور مع دريدا هذه النقاط تحديداً. يتهم ريكور دريدا في أنه يعمل على نموذج في المجاز مستند إلى الإشارة. وفي عمله بعنوان الزمن والسردية (*Time and Narrative*) (1983-1988)، نخدم محاولة ريكور السابقة في صياغة نموذج من المجاز مرتبط بالمحاكاة (mimesis) والاستعمال (muthos) بمثابة أساس لنموذج جديد في الدلالة اللغوية.

شيفا كومان سرينيفاسان (Shiva Kumar Srinivasan)

قراءات:

Clark, S. H. 1990: *Paul Ricoeur*.

Ricoeur, Paul 1969 (1974): *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*.

---- 1970: *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*.

--- 1978: *The Rule of Metaphor: Multi-disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language.*

--- 1984- 1988: *Time and Narrative.* 3 vols.

طقوس وشعائر (Ritual)

تمارس كل المجتمعات الإنسانية الطقوس التي يمكن تعريفها كمتتاليات متكررة من الأفعال الرمزية المقننة التي ينشد البشر من خلالها الحصول على نتائج معينة من خلال توسط قوى فوق طبيعية. وقد تمارس الطقوس من قبل أشخاص مؤهلين (من مثل الكهنة، العرافين أو السحرة) أو من قبل أشخاص عاديين. وقد تكون الطقوس مناسبات عامة، أو هي تمارس سرياً. وقد تمارس للحفاظ على الوضع الراهن أو لاستجلاب التغيير. وقد تنشأ الطقوس تدخل الآلهة، أو الأجداد الموتى، أو القوى الخفية، أو أي مصادر أخرى من القوى فوق الطبيعية. ومهما كان شكلها أو مناسبتها، أو هدفها، أو المشاركين فيها، فإن الطقوس تتكون من أفعال نوعية تمارس تبعاً لقواعد محددة ضمن طائفة من التطبيقات المعروفة. وكما برهن دوركهيم عليه، فإن من أبرز الشروط المسبقة لممارسة الطقوس إقامة حدود ثقافية قاطعة ما بين مجالين (عادي) ومقدس. وتشكل الطقوس عملية عبور لهذه الحدود (ما بين الدنيوي والمقدس). في المستهل يحول الطقس الوضعية، والأشياء والأفعال، والمشاركين إلى المقدس.

تلج الأفعال اللاحقة إلى المنطقة المقدسة، كي يعيد الطقس في النهاية الوضعية إلى حالتها المعتادة. هناك وسائل أخرى للعبور إلى المقدس - من مثل لبس ملابس معينة أو الدخول إلى مكان مقدس - إلا أن الطقوس هي الأكثر شيوعاً على الأغلب. وبالطبع

فالدِّين يستخدم الطقوس بكثافة، رغم كون مجاله أكبر منها بكثير، نظراً لما يتضمن من علوم لاهوت، وأنشطة كنسية، وجماعات اجتماعية... إلخ وتمارس الطقوس أيضاً خارج التحديد الاجتماعي للدين. علاوة على ذلك، قد لا يستعمل السحر الطقوس إذا كانت العملية تشد فقط إثارة القوة فوق الطبيعية بدون ولوج الفاعلين إلى نطاق مقدس. لقد جذب السلوك الطقسي الاهتمام الدائم من قبل العديد من الأكاديميين لقرون عديدة بدون مبالغة. فقيام الدراسات الأنثوغرافية للمجتمعات البدائية في القرن التاسع عشر أثار أبحاثاً حول الطقوس ما زالت رابحة حتى الآن. خلال هذه الدراسات، يمثل الافتراض الإجرائي (الميداني) في أن المعنى المعبر عنه في الطقوس، والسياق الثقافي الأوسع التي تمارس فيها، يتضمن نطاقاً متأسكاً. ويتفق فك نظام المعنى الرمزي من خلال الانقلابات الرمزية المتكررة: حيث يصبح الطيب خبيثاً، والأسود أبيض. وغالباً ما تكون مقارنة الطقوس بين الثقافات كاشفة.

من المحطات الرئيسية المبكرة في دراسة الطقوس تحليل وليام روبرتسون سميث عام 1889 للاحتفال الطوطمي حيث يأكل خلاله أفراد العشيرة الحيوان الطوطمي الذي يظل محرماً كلياً خارج هذا الاحتفال. ولقد ركز استقصاء سميث في تحليلاته اللاحقة على السؤال حول لماذا يصبح المحرم مباحاً، وحول المعنى الرمزي للأفعال التي تشكل الاحتفال، وحول تركيبة المشاركين والمشرفين على الاحتفال، وحول تسلسل الأفعال، وكذلك حول الصلات ما بين العناصر الطقسية وحياة المجتمع في الأوقات العادية.

لقد وسع إميل دوركهيم تحليل سميث من خلال فحص وظيفة الطقس في ربط الأفراد بالمجموعة الكلية، مما يفعل الوعي الجماعي

الذي يكون المجتمع. ولقد بنى آخرون على عمل دوركهائم، وخصوصاً أ. ز. رادكليف براون الذي أشار من ضمن أشياء أخرى، إلى التشابه ما بين تسلسل الطقوس، وبين بنية الجمل في الكلام، إذ يحمل كلاهما رسائل ومعنى. ولقد شهد القرن العشرين ازدهاراً للدراسات في مجال تتابع إجراءات الطقوس، ورمزيته وممارسته في ميادين أكاديمية عديدة، بما فيها علم النفس (خصوصاً كل من فرويد ويونغ)، وما وراء اللغة (ليفي - ستراوس)، والممارسة (ف. ترتر).

توماس س. غريفز (Thomas C. Greaves)

قراءات:

Durkheim, Emile 1915 (1968): *Elementary Forms of the Religious Life*.

Levi-Strauss, Claude 1962 (1976): *The Savage Mind*.

Munn, Nancy D. 1973: "Symbolism in a Ritual Context: Aspects of Symbolic Action".

Smith, William Robertson 1889 (1957): *Religion of the Semites: The Fundamental Institutions*.

Turner, Victor W. 1982: *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*.

رودني والتر (Rodney, Walter) (1980-1942)

كان والتر رودني (Walter Rodney) أحد المؤرخين الاجتماعيين المشهورين الغويانيين

(غويانا) وكان أحد الباحثين والنشطاء. حياته كانت قصيرة، لكن وقعها على العالم كان مهماً وبشكل لا يختلف عليه اثنان. ويمكن التعرف على محبة والترودني للمعرفة من بداية حياته عندما نال إعانة تعليمية للتعلم في المدرسة الثانوية الحكومية في غويانا، في زمنه - الكلية الملكية (Queen's College). ومن هناك انطلق رودني للدراسة في جامعة جزر الهند الغربية، جامعة موني (Mona)، في جامايكا، حيث نال درجة شرف في التاريخ. بعد ذلك، سافر رودني إلى لندن بمنحة تعليمية حيث أكمل درجة الدكتوراه في مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية في جامعة لندن، وكان عمره 24 عاماً فقط.

وفي عام 1970 نشرت مطبعة جامعة أوكسفورد أطروحة الدكتوراه بعنوان تاريخ ساحل غويانا الأعلى من 1545 إلى 1800 (*A History of the Upper Guinea Coast 1545 to 1800*). وبعد وفاته نشر هذا الكتاب من قبل Monthly Review Press.

وظل هذا الكتاب عملاً قوياً يتعلق بتاريخ ذلك القسم من الساحل الأفريقي الغربي بين غامبيا (Gambia) وكايب ما ونت (Cape Mount). فكان محاولة لاستعادة غويانا العليا قبل وصول النفوذ الأوروبي والإخضاع، عبر تحليل دقيق للعلاقات المعقدة والدائمة التغير الاجتماعية، الاقتصادية والسياسية.

وبدأ من لندن، حصل رودني على أول وظيفة تدريسية في تانزانيا (Tanzania)، في جامعة دار السلام من عام 1958 إلى عام 1966. وبعد ذلك عاد إلى قسم التاريخ في جامعة جزر الهند الغربية، في جامايكا في عام 1968، ومنها طرد في السنة نفسها لنشاطه السياسي ولنقده الاجتماعي والسياسي للبيئة الاجتماعية في جامايكا (انظر Lewis, 1991 للحصول

تلك الاستراتيجيات المصطنعة والتقسيمية التي عملت بها الرأسمالية الأوروبية.

كان الموقف الإيستيمولوجي (المعرفي) لـ والتر رودني (Walter Rodney) واضحاً لا لبس فيه. فقد اعتقد أن التاريخ يجب أن يصبح جزءاً واعياً في الخبرات المادية لشعب ويشكل مطاوعة السياسية. ورأى أن دور المؤرخ مثل قناة لمعلومات تاريخية لمنفعة أوسع جمهور من العمال والفلاحين. تلك كانت عقيدته الخاصة بالتاريخ الشعبي - التاريخ الذي لا يكون مجرد تاريخ متضمن في سجلات، بل يكون مرتبطاً بالصراع اليومي للشعب العادي. وتجلت هذه النصيحة في مسعاه للتوفير للصغار حساً ما بتاريخهم عن طريق شرح قصصي لكنه تاريخي لمهاجر من منطقة أشانتي (Ashante) في غانا إلى غوينا، ضمنه مقالة بعنوان: "Kofi Baadu Out of Africa"، نشرت في عام 1980. ودائماً هو صاغ الفكرة المفيدة أن المفكر عليه أن ينخرط بالصراع، في مرحلة من المراحل. وحياته هو كانت المثل.

في عام 1974 عاد والتر رودني وأسرته إلى غاويانا من تاسمانيا. وكان وعد بوظيفة أستاذ في التاريخ في جامعة غويانا، لكن القرار بتوظيفه أبطل من قبل هيئة الحكام. وكانت تلك الهيئة تحت سيطرة الحكومة، وبمقدار كبير. فقد شعرت الحكومة بأنها ستكون على تضاد مع سياسة رودني ونشاطه السياسي. وعلى كل حال، اختار رودني أن يبقى في غويانا، وأسس تحالف الشعوب العاملة (WPA)، في عام 1974. وانخرط رودني (Rodney) وWPA في الدفاع عن مصالح الطبقة العاملة في غويانا، وكان ناقداً صريحاً "لن يسعون لحرمان الطبقة من الهيمنة السياسية". وقد وصف رودني هذه الاستراتيجية بأنها "الفضح النقدي". وظل والتر رودني منخرطاً في ذلك الصراع إلى أن اغتيل في 13 حزيران/ يونيو، عام 1980. وقتل بانفجار قبلة عندما كان جالساً في سيارة

على تفاصيل). وانطلاقاً من هذه التجربة، نشر رودني كتابه الثاني *The Groundings with my Brothers* في عام 1969. والكتاب اشتمل على مجموعة من الأحاديث التي شاركه رودني فيها جاماير جاماير، مع بعض الأفكار حول مسائل مثل التاريخ والثقافة الأفريقيين وعلاقته بالسلطة السوداء في الكاريبي وإسهام رستافاري (Rastafari) في مجتمع جاماير.

عاد رودني (Rodney) إلى جامعة دار السلام في عام 1968 وظل فيها إلى عام 1974، حيث عاد، ومن جديد، بقوة إلى الانخراط في الحياة السياسية والفكرية لتلك المؤسسة الأفريقية المشهورة بالبحث العلمي والنقاش حول مسائل عدم تطور العالم الثالث. وخلال تلك السنين، وفي ذروة صراعات التحرير الوطني، كتب رودني (Rodney) كتابه المشهور *Haw Europe Underdeveloped Africa* الذي نشر في عام 1972. وكان هذا الكتاب هجوماً مريراً وتعليمياً، في معظمه، على الاستعمار الأوروبي، واستغلاله ونهبه لمصادر الثروة في القارة الأفريقية الذي كان، وفقاً لخاتمة رودني، المسؤول عن فقر المنطقة كلها. أما كتابه الأخير والذي عنوانه *A History of the Guyanese Working People, 1881-1905*، فقد نشر بعد وفاته من قبل جونز هوبكنز بريس (Johns Hopkins Press) في عام 1981. في هذا الكتاب، عاد المؤلف إلى المواضيع التي كان قد ابتدأ بسبرها واستكشافها في كتاباته عن غوينا العليا (Upper Guinea). وتألف مشروعه، هنا من البحث النابض عن شبكة العلاقات الاجتماعية والسياسية لمجتمع غوينا في القرن التاسع عشر، ومقدار ما فعلت العبودية وعقود استخدام الصغار في تفتيت الطبقة العاملة بحسب خطوط عنصرية وإثنية، وطبيعة سياسة الطبقة العاملة التي سعت إلى تجاوز

الرئيسيين في تلك الحقبة. فقد كان بلايك (Blake) ووردزورث (Wordsworth) وكوليريدج (Coleridge) وبايرون (Byron) وشيلي (Shelley) وكيتس (Keats)، بشكل رسمي وشكل غير رسمي، في نثرهم وشعرهم ورسائلهم ومحادثاتهم التي تم تسجيلها، يقدمون تعليقات عميقة على أعمالهم الفردية وعلى المادة التي يُصنع منها الشعر إجمالاً. وبالإضافة إلى التصريحات الواضحة التي نجدها مصوغة في مقدمة ديوان القصائد الوجدانية (*Preface to Lyrical Ballads*) وفي سيرة أدبية (*Biographia Literaria*) ودفاع عن الشعر (*Defence of Poetry*)، فقد كان واضحاً انشغال الشعراء الرومانسيين بعملية الصياغة المفهومية والإظهار المتعلقة بالتجربة الأسطورية. وعلى نحو دقيق خفي، أصبحت الإشارات الكلاسيكية للشاعر (Poeta) والشعر (Poesis) والعمل الشعري (Poema) أصنافاً مُندجة في ذلك الوقت: المبدع، العملية الإبداعية، الشيء المُبدع لم تكن تتنافس لجذب الانتباه الفني، ولكنها اصطفت على نحو شمولي في أنماط مستوحاة من التوازن والتوتر. وكانت الأفكار الفلسفية والجمالية المتصلة بالمذهب التشكيكي، والتقدم والكمال الديالكتيكي الجدلي، ومذهب الفن للفن، والسامي الجزل في الأدب، والشكل العضوي، والدور المحوري للخيال كانت في مقدمة الانتباه. في الأساس، كان الكتاب الرومانسيون يطرحون دعاوهم في صورة صراع بطولي للدفاع عن المفهومات الشعرية حيال الذات والخيال في مواجهة نقاد ينكرون هذه الدعاوي.

في خلال القرن التاسع عشر، تراوحت ردات الفعل على المقولات الكبرى التي طلع بها شعراء الرومانسية من الإعجاب الغامر بأعمالهم إلى الاعتراف بالمذهب المعتدل بها،

ويقف بقرب المنطقة التي ولد فيها. وقد ذكر كاتب الروايات الباربادي (Barbadian) جورج لامينغ ما يأتي: "لم يكن الضحية الأولى للجريمة السياسية في غويانا (Guyana) لكن الطبيعة الثورية لالتزامه كمعلم وكناشط، والوعد المروّع الذي رمزت إليه حياته جعلاً موته نوعاً من المأساة الجديدة". وغالباً ما توظف الذكرى السنوية لوفاة والتر رودني من قِبَل الأكاديميين، النشطاء السياسيين ومفكرين عضوين (فاعلين) آخرين في منطقة الكاريبي، لتجديد الالتزام بالمثل العليا التي بها ولها عاش هذا المؤرخ حياته القصيرة.

قراءات:

Lewis, Linden 1991: "The groundings of Walter Rodney".

Rodney, Walter 1969: *The Groundings with My Brothers*.

----- 1970: *A History of the Upper Guinea Coast, 1545 - 1990*.

----- 1972: *How Europe Underdeveloped Africa*.

----- 1980: *Kofi Baadu Out Africa*.

----- 1981: *A History of the Guyanese Working People. 1881-1905*.

----- 1990: *Walter Rodney Speak: The Making of an African Intellectual*.

ليندان لويس (Lindan Lewis)

مايز فان دير روهي (Rohe, Ludvig Mies van der : انظر : مايز فان دير روهي)

الدراسات الرومانسية (Romantic Studies)

إن تاريخ النقد الأدبي والإعلان التنظيري المتعلق بالحركة الرومانسية يبدأ بالشعراء

وكانت، في بعض الحالات، تشتمل على موقف عدائي واضح من شعرهم كما من سلوكهم في حياتهم الشخصية. وفي خلال النصف الأول من القرن العشرين، كان لمواقف بعض الشعراء مثل ت. س. إليوت (T. S. Eliot) و. ب. بيتس (W. B. Yeats) أهمية حيوية في ترسيخ ردات الفعل المشككة والإيجابية على الشعر الرومانسي وكان من شأنها أن تكون ذا أثر قوي في الفكر النقدي والنظري الذي جاء في ما بعد. وامتدت مشاعر القلق التي ساورت إليوت حيال الخيال المفرط، بما تمثل من تقليد كلاسيكي رافض للترعة الرومانسية للانغماس في الشهوات، امتدت هذه المشاعر لتؤثر لاحقاً في بعض المقولات التي ظهرت في حقبة ما بعد البنيوية. وفي موقف مقابل موازن لموقف إليوت، يجسد بيتس الوجوه الحديثة للنضال الرومانسي من أجل الخيال وحرية تحديد الذات، بما يشكل داعماً لمواقف ما بعد بنبوية أخرى. وفي الخلاصة، فإن كلا الشاعرين يوسّعان مدى الطاقات الرومانسية بتوكيد الإبداع الموضوعي والأسلوبى؛ والعفوية التلقائية في الفكر والشعور، وإن تكن موجهة من إدراك حاد للعرف الشعري والتقليد وماضي ديني أو روحاني أو أسطوري؛ واحتواء للطبيعة الخارجية، بما فيها المشهدية الريفية والمشهدية المدنية التي تسمو فوق الوصف المجرد بالتركيز على قوة المخيلة المتعلقة بالفكر والشعور؛ وإشارة ضمنية أو صريحة إلى نشدان الكمال الإنساني الذي تصاحبه لعنة النقص الإنساني المركزة. وربما كان أهم ما ورثه القرن العشرون هو ذلك المفهوم المهم عن الحرية التخيلية الثورية التي تؤدي ليس إلى فوضى أسطورية بل إلى حرية مسؤولة ضمن الحرية.

إضافة إلى ذلك، فإن الصياغات الفلسفية الجذرية من نيتشه (Nietzsche) وبرغسون (Bergson) وهوسرل (Husserl) وهايدغر

(Heidegger) وسارتر (Sartre) تشير على نحو تحليلي واستفزازي إلى النضال الفكري والجمالي الذي اكتسبته الحداثة من الرومانسيين، تقبل المخاطر الموروثة والمرتبطة بالذاتية العميقة والإصرار عليها والتشديد على الحرية التعبيرية الفردية. ومنذ وقت مبكر، ارتفعت الأصوات التحذيرية، مثل إليوت، تكراراً مطلقة اعتراضات وجهية على المدى العريض للنزعات الرومانسية القائمة المذكورة أعلاه، مع الإقرار بتأثيرها القوي المغربي. وبما يناسب المقام، انتقدت هذه الأصوات الانجذاب إلى التمحور حول الذات والترجسية وفقدان الموضوعية وضعف القيم الإنسانية والروحية التقليدية، في الأدب وفي مراحل التجربة الإنسانية كلها على السواء. وفي الوقت ذاته تقريباً، كان مفكرون آخرون يمتلكون قوة الإقناع في مجال الأدب يسمعون إلى إقامة "نقد جديد" كان يركز بشكل مكثف على العمل الفني بكونه موضوعاً إدراكياً فريداً، ويتجاهل إلى حد بعيد القضايا المتعلقة بالتاريخ وبسيرة المؤلف. وفي ظلّ المنهجية الصارمة القائمة على التحليل اللغوي، تلك المنهجية المسماة "شكلائية"، والتي كان قد طورها سوسور (Saussure) وجاكوبسون (Jacobson) وآخرون، وهي المنهجية المتممة للنقد الجديد، في ظلّ هذه المنهجية، كان يجري تعديل أو كنم وجهة النظر المعادية للنقاد الأوائل تجاه "الإفراط" الرومانسي حتى يمكن دراسة العمل الفني بذاته والحكم عليه بشكل مستقل على خلفية معايير قيمة أدبية محددة تستند إلى العلاقات البينية العضوية داخل النصّ كذلك التي يكشفها القارئ من خلال تفحص اللغة والتركيب والمعنى. وكان النقاد الجدد مهتمين بشكل خاص بأنماط الغموض وازدواجية المعنى والتوتر والتناقض والتورية الساخرة التي تتكشف من خلال اختيار الكلمات والتخييل والصور الخيالية المُعْتَقَدَة والرموز

التي من شأنها إظهار مقاصد المؤلف. ومع أن التوجه المفهومي الأساسي الذي يقف خلف هذه الحركة في النقد بدأ يضعف بعد 1960، فإن هذه الإسهامات الرئيسية نحو استكشاف صارم للشعر الرومانسي استمرت في ممارسة التأثير على المسار المتصاعد للخطاب الأدبي.

منذ العام 1960 وحتى اليوم، شهد العالم الأدبي الناطق بالإنجليزية انبعاثاً في الاهتمام بالكتاب الرومانسيين. وكان م. هـ. أبرامز (M. H. Abrams) وهـ. بلوم (H. Bloom) ون. فراي (N. Frye) وج. هارتمان (G. Hartman) وف. كيرمود (F. Kermode) الرواد في إجراء تحقيق دقيق في دعاوي الحركة الرومانسية وإنجازاتها ما أدى إلى ظهور تطورات نظرية هامة مرتكزة إلى مبادئ مدارس الوجودية والظاهرية والتحليل النفسي والبنوية. وكانت الحركة الرومانسية، جمالياً وفكرياً، تتمظهر بأشكال ذات خلفية أدبية بالغة التعقيد تكشف فيها أفكار جدلية تتعلق باللغة والخيال والفكر السياسي والديني والاجتماعي. وقد انبثقت مؤخراً مواقع نظرية حاسمة، نشأت وتطورت وكثفت تراثاً يمتد 150 عاماً من الفكر النقدي والعلمي، لتتخلل نمط الخطاب الرومانسي. وتندرج هذه الدراسات ذات الحزم تحت عنوان ما بعد البنوية، وهي تشمل على النظرة التفكيكية والتحليل النفسي والنقد القائم على استجابة القارئ من جهة، وعلى النظرة النسوية والماركسية والتاريخانية الحديثة من جهة أخرى، وهي تتراوح في المدى البحثي من المحاججات الخيالية البالغة الأشكال إلى مواقع محددة وعقدية نوعاً ما. والإشارة هنا هي إلى أن الصراع القديم بين الكلاسيكية والرومانسية يُستدام الآن من خلال المناظرات والمجالات حول مفهومي "السياق" و "النص". ومن الجدير الملاحظة

بأن كلا الطرفين في مواقفها المتطرفة مصممان على تقويض التوقعات التقليدية حيال طبيعة الكاتب والقارئ والنص، على نحو استفزازي، في ما يمكن وصفه بأنه تفعيل لنوع من المبدأ الهايزنبرغي (Heisenbergian) القائل بـ "انعدام التحديد الأدبي".

ولئن كانت المدرسة البنوية تجري تحليلاً صارماً للعلاقة الشكلية بين عناصر في النص (لغوية، صوتية، تصويرية... إلخ، تقود، في تحليل شكلائي، إلى معنى موحد)، فإن الظاهر هو أن مقارنة ما بعد بنوية أو تفكيكية يمكنها منطقياً أن تعكس المزايم المقترحة من خلال التشكيك بالطرق والنظريات غير المنحازة ظاهرياً التي تقوم عليها النظرة البنوية. إن هكذا "إعادة تقويم [جذرية] للقيم" تكشف بصورة منهجية عن اليقينيات الهزيلة الخادعة خلف كل تلك المقاربات النقدية للأدب والفكر، بما فيها مقاربتها هي. إن كل كاتب، وكل نص بما هو موضوع، وكل قارئ يتصرف باستقلالية، وعلى نحو فريد وفقاً للإملاءات الفردية النابعة من الإدراك الراهن، وليس هناك سوى الذاكرة والمعرفة القانعة والحدس الغامض يقدمون لنا الإيham بالموضوعية وبـ "حقيقة عليا" ما تسمو فوق الإدراك الشخصي. وعلى وجه التحديد، فإن النقد القائم على نظرة التفكيك أو التحليل النفسي أو استجابة القارئ يشير إلى أن المرجعية/ السلطة لا تكمن في ملمح معين مركز في الكتابة أو القراءة؛ بل هي في التيقظ للوعي بصفته عاملاً إنجازياً في صراع مستديم لتحريف "أمانته" وحدته النصية". ومن بين المفكرين الأدبيين الذين انحرفوا في استكشاف العالم السفلي النظري الذي اكتشفوا وجوده نذكر: هـ. بلوم وس. دو بوفوار (S. de Beauvoir) وب. دو مان (P. de Man) وج. دريدا (J. Derrida) وم. فوكو (M. Foucault) وج. كريستيفا

(J. Kristeva) وج. هيليس ميلر (J. Hillis Miller) وج. لاكان (J. Lacan)، وليس هؤلاء سوى الأبرز في مجموعة كبيرة. وما قام به هؤلاء هو قلب ومراجعة المقولات المتجمعة من ماضي روماني لا تزال تفعل بقوة في الحالة الحاضرة لإدراكاتنا الأدبية والاجتماعية، غالباً ما يحصل أنهم يعيدون ترسيخ هذه المقولات (وإنما على مستوى مختلف متفرد كلياً). والجدير بالملاحظة أن نسبة كبيرة من كبار النقاد والعلماء والفلاسفة المعاصرين قد وجدوا في الرومانسية تأثيراً لا يزال فاعلاً في تشكيل الفكر في القرن العشرين دافعاً باتجاه الاستجابات الحادة الصارمة.

فعل سبيل المثال، إذا كانت المنظرات النسويات تسعين لاسترجاع وترسيخ الكتابات النساء من الحقبة الرومانسية أو لتفحص الأشكال الواعية واللا شعورية للنهوية النسوية المعروضة من خلال الكتاب الذكور، فإن من المحتمل أن يشتمل التدقيق المركّز على تمثيلات للطبيعة الجسدية للنساء وللخصائص النفسية المميزة للتجربة الجندرية، ووضعية الخطاب، وللاتكالية الاجتماعية أو الاقتصادية. ويتعلق السؤال المحوري بالسبل التي يتولد بها الواقع النسوي الحصري في علاقته بالهوية الإنسانية على يد كاتب ما، وخاصة عندما يكون هناك إثبات راسخ عن ظلم ناتج عن منظومة من الفكر والسلوك البطريركيين، كما تشير إليه دراسات اضطلع بها م. جوكوبوس (M. Jacobus) وم. ليفينسون (M. Levinson) وب. جونسون (B. Johnson) وأ. أوسترايكر (A. Ostriker). وبذلك، لا بد أن يكون الجهد المهم للحركة النسوية متمثلاً في تفكيك النظام المسيطر للقيم الذكورية ما من شأنه أن يخلق حاجة حادة متطاولة مع علماء الرومانسية التقليديين.

وعلى نحو مماثل، تقوم مدرستا الماركسية والتاريخانية الجديدة بتفحص دقيق للظروف المميزة الثقافية والاقتصادية والقانونية والسياسية والدينية والاجتماعية المحيطة بكاتب ما، وهي الظروف التي تصبح تجليات مركزة في بنية الأدب الإبداعي، بوعي من الكاتب أو بدون وعي منه. فبالنسبة للماركسيين، بالطبع، يمكن لنص قوي أن يصبح تعبيراً عن الصراع الفردي والطبقي المبني على الانتقادات اللاذعة لمواقف الجور والاستغلال، وبينما يفضل باحثو التاريخانية الجديدة تجنب الالتزام بأي انحياز أيديولوجي معين، إلا أنهم يبنون عملهم أيضاً على أساس من المؤشرات التاريخية الدقيقة التي يمكن أن تتخلل وتحدد المعنى الأدبي. ويطبق كل من ت. بينيت (T. Bennett) وت. كلارك (T. Clark) وأ. لوي (A. Lui) وج. ماكفان (J. McGann) طرائق في التحليل أدت بشكل إيجابي إلى إعناء وتعقيد فهمنا النظري للقاعدة المادية التي تكمن في أساس الشعر الرومانسي.

وتميل توجهات أخرى في التحليل الأدبي، مثل التحليل النفسي والنقد القائم على استجابة القارئ، إلى التشديد على النظر الدقيق في الإشارات (Signs)، والاستعارات والرموز في اللغة التي تظهر شعورياً في شكل مادة سردية والتي يمكن أن تتماثل مع تصميم المؤلف. ولا بد أن يشجعنا سلوك المؤلف في التعامل مع الكلمات على النظر التخميني في البواعث على الكتابة (بواعث المؤلف)، وفي النص (بواعث شخص الرواية)، وفي ما يجاوز النص (بواعث القارئ)، فيما يجري التدقيق في الطبقات المقصدية المترابطة. وهنا يكون كل نص من النصوص وكل قراءة من القراءات تحضيرات ملحوظة لنص آخر ولقراءة أخرى. وكما يحدث في العقل بذاته، فإن المسؤولية النصية تبقى في عملية مستمرة،

ويبقى ثالث الكاتب - النص - القارئ برمته مسؤولاً عن اكتشاف الاستراتيجيات المختلفة والملاحم المميزة المتعلقة بالإدراك الإنساني. وقد فتح منظرون تتراوح مواقعهم من غ. باشلار (G. Bachelard) وج. لاكان إلى د. بلايخ (D. Bleich) وس. فيش (S. Fish) وج. تومبكينز (J. Tompkins) سبلاً للتفكير تتعلق بالرومانسية سلكها نقاد من مثل م. كوك (M. Cooke) وس. كوران (S. Curran) وف. فيرغوسون (F. Ferguson) وك. جونستون (K. Johnston) وس. ولفسون (S. Wolfson).

وهناك ميدان لم يُستنفد بعد، مع أنه، بوضوح، وبشكل متكرر، محل اعتراف من الشعراء الرومانسيين ودارسهم، وهو الميدان النظري الذي يمكن تسميته "العالم الخيالي للذات المتخيلة"، وهي مساحة من "الحقيقة" (ليست المطلقة، ولكنها على الأقل وجودية) التي يمكن إقامتها بالنسبة للكاتب، والنص، والقارئ، والتي تحتل بدون تحفظات موقعاً مركزياً في التصور المفهومي الأدبي. إن مثل هذا البحث لا يتعلق بنظريات الخيال التقليدية بقدر ما يتعلق بالعمليات الإشكالية، وحتى الشاذة ظاهرياً التي تتعامل مع الواقع الفعلي للتخيل. إن التخيل، بما هو عمل ذهني في الكتابة والقراءة، يكشف ما هو "حقيقي" كما هو مؤسس في عواطفنا وأفكارنا وتجاربنا مع الظواهر الواقعية للعالم، وبخاصة الظواهر الأدبية، وهي التي تخص أغراضنا في البحث الخالي. ويصبح التخيل هو مساحة اللعب الجاد للعقل الباحث والنقدي والمبدع الذي يرفض مجرد تحويل العملية إلى مُنتج، الصيرورة إلى الكينونة؛ وبدلاً من ذلك، يستمر الصراع من أجل - وليس على - القوة التخيلية إلى ما لا نهاية، ودوماً نجد صياغته النهائية تغاظنا بالتهويم أماننا وليس وراونا.

وكما لوحظ سابقاً، كان الشعراء الرومانسيون ذاتهم تشغلهم على ما هو واضح مثل هذه القضايا الموائمة لعملية تركيب الشيء الجمالي وعملية تلقيه واستقباله. إلا أن ما يمكن اعتباره شيئاً فريداً، وإن كان متوقفاً إلى حد ما، في ما يخص المنظورات الأخيرة للرومانسية هي الفكرة القائلة بأن الموروث التاريخي من الأدب والفلسفة يشكل منهجاً يحاول أن يكون "صحيحاً" في ما يخص موضوعه بينما هو، في الوقت ذاته، يقوض ويراجع أفكاره المسبقة؛ فإذا رأينا أن الشعراء الرومانسيين كانوا "مُصيّبين" في التنبؤ شاعرياً بما يقارب الظرف والمزاج الحداثيين، فنكون نحن أيضاً "مُخطئين" في تفكيرنا الدائري بأنه لا حاجة لمزيد من النزاع الجمالي أو الفكري منهم أو منا. فأعياهم تقف "دعوة [دائمة] إلى الترحل"، على حد قول غاستون باشلار.

ينبغي أن لا ننظر إلى "الرومانسية" على أنها مفهوم يتحدد بشكل ثابت دائم، بل على أنها ظاهرة متحركة متطورة يمكن اختيارها دائماً بالتجربة الشخصية. إن الطريقة التي نفسر ونفهم بها شعراء مثل بلايك ووردزورث وكوليريدج وبايرون وشيلي وكيتس وسائر الكتاب الرومانسيين تعتمد كلية على إدراكنا التاريخي الفريد للعالم وللذات. والأهم من ذلك هو أن مشاركتنا البديلة في العوالم الخيالية لهؤلاء الشعراء، مدعومة بالنظريات التي ابتكرت وطبقت عليها، هذه المشاركة قد تقربنا إلى العملية الحركية (الديناميكية) التي بها نصل إلى فهم أفضل لحساسيتنا نحن "الرومانسية" بالترابط مع واقعها الحاضر. وربما كان ديموغورغون (Demogorgon) شخصية إله في مسرحية شيلي "بروميثيوس مُحرراً" (Prometheus Unbound)⁽⁴⁶⁾ - إلا أن مثل هذه التوكيدات الإلهية والرومانسية ينبغي أن لا تصرفنا عن ملاحقة الحقيقة بتواضع.

(46) مصيباً - "الحقيقة العميقة لا صورة لها" (المترجم).

Questioning Presence: Words Worth, Keats, and the Interrogative Mode in Romantic Poetry.

ريتشارد، رورتي (Rorty, Richard)

ريتشارد رورتي (1931-) فيلسوف أميركي تدرب في الفلسفة التحليلية، ومارسها (حيث أحرز احتراماً جيداً لعمله في فلسفة العقل واللغة)، ثم صار مهتماً للنظرية النقدية عبر رفضه ذلك التعليم التقليدي، واعتنق النموذجية العلمية الجديدة التي تتلاقى مع النظرية القارية المعاصرة في مسائل رئيسية عديدة. ومن بين أهم هذه المسائل، نذكر الضدية الجوهرية والضدية التأسيسية وتاريخية الفكر الإنساني، وخلق "الصدق"، وبتدو التجربة اللغوية الهيرمينوطيقية التي لا يمكن تجنبها. وقد ضمّ رورتي هذه الأفكار الرئيسية الجذرية مع دفاع عن الليبرالية البورجوازية.

ريتشارد شوسترمان (Richard Shusterman)

روزن، تشارلز (Rosen, Charles)
(1927-)

أميركي عازف بيانو في الحفلات الموسيقية، وعالم موسيقى، ناقد ومؤرخ ثقافي. وقد حوّل جمع روزن لمواهب ذلك الجمع الفريد من نوعه إلى مضرب مثل في الدراسات الحديثة الرابطة بين فروع المعرفة ودواثرها. وكتاباته عن الموسيقى كانت كتابات مؤرخ فاهم للتأليف وللأداء بوصفها أعمالاً اجتماعية ومعرفة عازف للمعنى الموسيقي وهو ينشأ، يتطوّر ويتبلور عبر الزمن.

وُلِدَ روزن في مدينة نيويورك ودرس في Julliard School of Music حتى الحادية عشرة من عمره. بعد ذلك، كان معلموه البيانو هم: موريتز روزنتال (Moriz)

قراءات:

Abrams, M. H. 1971: *Natural Supernaturalism: Tradition and Revolution in Romantic Literature.*

Bloom, Harold, de Man, Paul, Derrida, Jacques, Hartman, Geoffrey, and Miller, J. Hillis 1979: *Deconstruction and Criticism.*

Chase, Cynthia 1986: *Decomposing Figures: Rhetorical Readings in the Romantic Tradition.*

De Man, Paul 1976 (1984): *The Rhetoric of Romanticism.*

Ferguson, Frances 1992: "Romantic Studies".

Jacobus, Mary 1990: *Romanticism, Writing, and Sexual Difference: Essays on the Prelude.*

Johnston, Kenneth R., et al. 1990: *Romantic Revolutions: Criticism and Theory.*

Manning, Peter J. 1990: *Reading Romantics: Texts and Contexts.*

McGann, Jerome J. 1983: *The Romantic Ideology.*

Mellor, Anne K., ed. 1988: *Romanticism and Feminism.*

Rajan, Tilletama 1990: *The Supplement of Reading: Figures of Understanding in Romantic Theory and Practice.*

Simpson, David 1979: *Irony and Authority in Romantic Poetry.*

Wolfson, Susan 1986: *The*

الإجراءات السيمفونية عند هايدن (Hyden) وموزارت (Mozart) مع مقاربتها المختلفة جرت مقابلتها مع المؤامرة والحل:

فمن ناحية، كانت تقنية هايدن التوسعية في الخلاصة أقل مصقولة من تقنية موزارت، لأنها تألفت من عودة زمنية دورية إلى الموضوع الأول الذي لم يتغير، بوصفه نقطة انطلاق لتطورات شبه متسلسلة، في حين كان قادراً على توسيع العبارة، أو العنصر المفرد للشكل الأوسع، كما وسّع الكل. غير أن هذا التمييز لا يمكن جعله عيباً أو توبيخاً لهايدن، لأنه، وعن عمل، اختصر عبارات العرض استعداداً لتوسيع كبير للنصف الثاني للحركة: الخلاصة بدت مؤلفة من قطع صغيرة منفصلة من العرض، مثل الموزايك (الزخرفة)، لكن الروح التي جمعت القطع لها مفهوم ديناميكي قوي للإيقاع الكلي الضابط حتى إن موزارت قلما يستطيع أن يحصل عليه خارج المسرحية الموسيقية (الأوبرا) (Rosen, 1971, pp. 160-161). وقد شوهد بيهوفن في أعماله الأخيرة المتعلقة بلوحة المفاتيح يقوم بعودة ذات مفارقة تاريخية، إلى أشكال قليلة "باروكية"⁽⁴⁷⁾ (Baroque) ومتغيرة لكي يحل التوترات التي هو نفسه كان قد أدخلها في النقاش حول الألحان الموسيقية الملعوبة على آلة موسيقية واحدة.

وقد عُرضت سيرة حياة سكونبرغ (Schoenberg) الأخيرة كتراع بين المذهب التسلسلي (Serialism) نفسه وتبنى الألحان التي ما تزال لأزمة لتنظيم أوقات طويلة خاصة بالموسيقى: محاولة خلق "ألحان" مضادة لبذرة المذهب التسلسلي أحييت التوتر اللازم الذي

Rosenthal وزوجته وهادويغ كانر روزنتال (Hadwig Kanner Rosenthal). وفي عام 1951، أنجز ظهوره الأول الموسيقي في مدينة نيويورك، ونال درجة الدكتوراه من جامعة برنستون (Princeton) على أطروحته التي كانت حول الفن المسرحي (الدrama) الفرنسي في القرن الثامن عشر. وأسطواناته العديدة تشمل مجموعة تبدأ من باخ (Bach) وهايدن (Haydn) إلى بوليز (Boulez) وإليوت كارتير (Elliot Carter) بما فيها شروح لأمعة للألحان الموسيقية الستة الأخيرة لبيتهوفن (Beethoven) (1972) ومتنوعات ديابيلي (Diabelli Variations) (1977). وشملت كتاباته *The Classical Style* (1971)، *Schoenberg* (1976)، *Romanticism* (1980)، *Sonata Forms* (1984)، *and Realism* (1984)، *Generation* (1995)، وتوجد أيضاً مجموعة كبيرة من الكتابات الخاصة بالمناسبات، لم تجمع بعد، تشمل برامج كثيرة وملاحظات جانبية وسلسلة رائعة من المقالات، غالباً ما كانت تكتب لـ *New York Review of Books*. دارت حول عددٍ متنوعٍ من المواضيع الثقافية.

لقد اتصف نقد روزن الموسيقي بحس دقيق بالفن المسرحي (الدrama)، على جميع مستويات النقاش والتحليل. وسواء أكان يبحث في الأحوال الاجتماعية التي توحد فيها شكل اللحن الموسيقي المعروف على آلة واحدة، في أواخر القرن الثامن عشر، الصدام بين الأساليب المختلفة في داخل الثقافة الموسيقية "الرومانطيقية"، أو إنشاء التوتر وإزالته أثناء حركة سيمفونية مفردة، فإن انتباهه كان دائماً موجهاً إلى موضوعة الأحداث الرئيسية وتوقيتها في عمليات التطور المعقدة. فكتاب *الأسلوب الكلاسيكي* (*The Classical Style*) تحفة، ففيه تمّ جمع الملاحظة النصية الدقيقة مع النقد التأملي الجسور، والحق، أن خيال روزن المسرحي هو الذي ربط ما بين ذلك العنصرين. فعلى سبيل المثال،

(47) ماروك (Baroque) أسلوب فني ساد في القرن السابع عشر. وهو يتميز بلغة الزخرفة وغرابتها وباصطناع الأشكال المنحرفة والمتنوعة في فن العمارة. وبصورة عامة، يعني الباروك كل ما هو مزخرف بشكل مفرط وغريب (المترجم).

----- and Zerner, H. 1984: *Romanticism and Realism: The Mythology of Nineteenth - Century Art.*

----- 1995: *The Romantic Generation.*

مالكولم بوي (Malcolm Bowie)

روزنبرغ، هارولد (Rosenberg, Harold) (1978-1906)

ناقد فني أمريكي. ومع أنه برز من الوسط ذاته تحديداً الذي أتى منه كليمنت غرينبرغ، أخذ روزنبرغ بالأحرى مقاربة شعرية أكثر منها أكاديمية في وصفه للانطباعية المجردة - فهو أشبه بتوماس غايتر بوروه على صعيد النقد الفني من شبهة بالسير جوشوارينولدز. ركزت نظريته إلى فن كل من أشيل غوركى، وجاكسون بولوك، وبارنت نيومن، على سبيل المثال، الانتباه على فعل صناعته عوضاً عن تركيزها على الناتج السطحي، واجداً في شغلهم قطيعة على صعيد التقليد الجديد وصحوة على صعيد الوعي بالذات.

انظر كذلك طليعي.

جيرالد إيغر (Gerald Eager)

Rosenberg, Harold 1959: *The Tradition of the New.*

----- 1964 (1966): *The Anxious Object: Art Today and its Audience.*

----- 1962: *Ashile Gorky: The Man, the Times, the Idea.*

روزاك، ثيودور (Roszak, Theodore) (1933 -)

كاتب أمريكي. اشتهر بكتابه بعنوان صناعة الثورة المضادة (1969)، وهو عمل

خرج عن "النغمة" (Rosen, 1976, p. 111). ويمكن ملاحظة النقد الموسيقي عند روزن في التوجه غير المتزعج الذي به كتب عن المحتوى العاطفي للمسرحيات المنشورة: الحزن الذي وجد تعبيره في الأنواع الخمسة والعشرين لغولدبيرغ (Goldberg) عند باخ، والرعب في خماسية G الثانوية عند موزارت والسيمفونية الثانوية G الأخيرة، أو القلق ذي الهواجس في إيروارتونغ (Erwartung) عند سكونبرغ، كل ذلك تم وصفه بصدق وبلاغة نادرين.

والذي جعل مقاربة روزن مفيدة للدراسات الثقافية الحديثة تمثل في القوة التي أدخل بها المقارنة بين الأعمال، الأساليب، الخقب الزمنية والأشكال الفنية - في النقاشات. فهو لم يكتف بإزاحته الجميلة الرشيق لما ريفيل (Marvell) وباوسن (Pousin)، في نقاشه لمذهب البساطة (Pastoralism) عند هايدن، أو لـ ماريفو (Marivaux) وغولدوني (Goldoni) في وصف موزارت بالروائي، بل قدّم، أيضاً، طرقاً جديدة بها يمكن لأشكال فنية مختلفة أن تصير مفهومة، وأحدها من الآخر. ففي كتابة روزن، تبدو اللغة التقنية الخاصة بالتحليل الموسيقي معززة بلغة أخرى، أعم، لكنها دقيقة ومضبوطة، فيها تصير لتعقيدات الديناميكية والزمنية للأعمال الفنية واضحة. فهو كتب عن الصعوبات، والتوترات والمفارقات التي يتعارك معها الفنانون، بغض النظر عن وسطهم المختار، وعن نظرات المقارنة الجديدة التي ظهرت بعدما اعترف بتلك الأرضية المشتركة. وبالنسبة إلى الكتابة عن الواجب الدرامي في الفن، يبدو روزن نفسه دراماتيكياً ذا أفكار فنية.

قراءات:

Rosen, C. 1971: *The Classical Style: Haydn, Mozart, Beethoven.*

----- 1976: *Schoenberg.*

----- 1980: *Sonata Forms.*

جان ستاروبينسكي العلمية بروسو ذات
تأثير استثنائي في إعادة تقديرات فكر روسو
الحديثة.

مايكل باين (Michael Payne)

قراءات:

Starobinski, Jean (1988): *Jean-
Jacques Rousseau: Transparency and
Obstruction.*

الشكلانية الروسية (Russian
Formalism)

هي اتجاه في النقد الأدبي ظهر في روسيا
خلال الثلث الأول من القرن العشرين. وقد
تميزت عن الاتجاهات النقدية السابقة بأنها
جعلت تحليل النص الأدبي مركز أبحاثها
النقدية وشددت على الأهمية الفائقة للشكل
وجهدت في اكتشاف القوانين الكامنة للغة
والأدب. تاريخياً، تطورت الشكلانية الروسية
عبر مرحلتين: المرحلة الابتدائية هي مرحلة
العصف والشدة (Sturm und Drang) من
أواسط العقد الثاني إلى أواسط العقد الثالث،
والمرحلة الكلاسيكية في النصف الثاني من
عشرينيات القرن العشرين.

نشأت الشكلانية الروسية من ممارسات
رابطة "أوبوياز" (OPOYAZ) (رابطة دراسات
اللغة الشعرية) في مدينة سان بطرسبرغ،
وكانت على ارتباط وثيق بحركة المستقبلية
الروسية. وكان من بين عناصر رابطة أوبوياز
كل من ف. شك洛夫سكي (V. Shklovsky)
وب. إينجنباوم (B. Eikhenbaum) وأ. بريك
(Q. Brik) وآخرون. وكان من بين المقربين
لرابطة كل من يو. تينيانوف (Yu. Tynyanov)
وب. توماشيفسكي (B. Tomashevsky)
وف. فينوغرادوف (V. Vinogradov) وس.
بيرنشتاين (S. Bernstein). وقد أتى انبعاث
الشكلانية الروسية ردة فعل على انطباعية النقد
الرمزي والانتقائية الأكاديمية التي ميّزت

يربط ما بين التقليد النقدي الأمريكي الخاص
بالسكان الأصليين (كما يتمثل من خلال
بول غودمان) مع أفكار مستقاة من اليسار
الأوروبي الجديد بغية خلق فلسفة مستوحاة
من الرومانسية ومضادة للعلم. ولقد استمر
في كتبه ومقالاته اللاحقة في تطوير هذا النقد
للتكنولوجيا، وأسلوب العقل العلمي الذي
يعتبره مسؤولاً عن الخاصية اللا إنسانية التي
تحمل إمكانية تدمير المجتمعات الحديثة.

انظر كذلك، ثورة مضادة؛ غودمان، بول.

كولن كامبل (Colin Campbell)

قراءات:

Roszak, T. 1968 (1971): *The
Making of a Counter Culture:
Reflections on the Technocratic Society
and its Youthful Opposition.*

----- 1972: *Where the Wasteland
Ends: Politics and Transcendence in
Postindustrial Society.*

روسو، جان - جاك (Rousseau, Jean-
Jacques) (1778 - 1712)

كاتب فرنسي. متعدد المجالات قدم
إسهامات هامة في السيرة الذاتية، نظرية
التربية، الرواية، والفلسفة السياسية. تضمن
أكثر كتاباته أهمية ما يلي: خطاب في العلوم
والفنون (1750)، خطاب في أصل اللامساواة
(1955)، جولي أو آلهة الشمس الجديدة
(1761)، أميل (1762)، العقد الاجتماعي
(1762)، الاعترافات (1781-1788)، أحلام
بقطة منتزه وحيد (1782). كانت فكرة روسو
حول اللغة - وخصوصاً العلاقات ما بين
الكلام والكتابة - ذات أهمية كبرى لكل من
ليني - ستراوس وجاك دريدا الذي يشكل
كتابه بعنوان في علم القواعد (1967) في
جزء منه تاريخ "عصر روسو". كانت معرفة

الأدبي بوصفه منظومة من الأدوات: إن العمل الفني هو مجموع من الأدوات الأدبية، وما الأداة إلا موضوع للدراسة الأدبية، ليس للعمل الفني أية صلات لا بشخصية مبدعة ولا بحياته والعقيدة التي أبدع فيها العمل؛ إن تطور الأدب يُعتبر ناجزاً بـ: "أتمتة" الأدوات (جعلها أوتوماتيكية/ آلية) وبـ "التغريب" (Estrangement) وبحسب شكولفسكي، فإن مهمة الفنان تتكون من تدمير الأشكال الشعرية القديمة المؤتمتة عن طريق عزل المواضيع الأدبية عن سياقها المعتاد.

إن الشكل الجديد الذي يبدعه فنان ما، يزيح أشياء الحياة اليومية (byl بحسب عبارة شكولفسكي) من سياقاتها المعتادة ويجعلها "غريبة"، وبهذا يُجبر القراء على التفاعل معها وكأنهم يرونها للمرة الأولى في حياتهم (مدمراً) تلقائية إحساساتهم بما يمكنهم من مشاهدة الشيء وليس مجرد التعرف عليه).

وهناك إسهام مهم آخر قدمه الشكلانيون في مجال القواعد الأدبية تمثل في مناقشتهم لثنية الحبكة الأدبية، حيث ميزوا عنصرين مكونين: (الفصة) (Fabula) و(الحبكة بذاتها) (Snizhet). ومن مصطلح "الفصة" فهم الشكلانيون مجموع الأحداث والمواضيع الأدبية المتكررة مرتبة بحسب ترتيبها الزمني (كما تحصل في الواقع) وأيضاً، وكما أكد توماشيفسكي، بحسب سببها المنطقية. أما "الحبكة" فقد كان يُنظر إليها على أنها مجموع الأحداث والمواضيع المتكررة ذاتها بحسب ترتيبها في النص الأدبي. وبهذا، كانت "الحبكة" إطلاقاً للأحداث من إसार المجاورة الزمنية والاعتماد على السببية وإعادة توزيعها غائباً في العمل الأدبي. وهكذا كانت "الفصة" مساوية للمادة وكانت تقدم للفنان ذريعة للثنية الحبكية ليس إلا، أي أنها كانت عملية لا تتحكم بها الأسباب الخارجية، بل الأسباب الداخلية الشكلية.

وقد اتخذت الشكلانية الروسية شكلها

الحركات الأدبية السابقة. وكانت لقاءات أعضاء أوبوياز ومناقشتهم بدأت في الفترة التي سبقت حرب الأعوام 1914-1918 مباشرة. وقد نُشرت الأبحاث التي نتجت عن هذه المناقشات بين الأعوام 1916-1919 في ثلاثة مجلدات صغيرة تحت عنوان مجموعات من المقالات حول نظرية اللغة الشعرية (Collections of Articles on the Theory of Poetic Language). وقد أصبحت هذه المجموعة التي يمكن اعتبارها منشأ الكثير من الأفكار الشكلانية (أو أنها اشتملت على منشأ الكثير من الأفكار الشكلانية في المستقبل)، أصبحت نقطة تحول في تطور النقد الأدبي ليس في روسيا فحسب بل أيضاً في أوروبا وأميركا من حيث إن الباحثين المشاركين فيها التفتوا بالعناية إلى دراسة الأدب بما هو بنية كامنة بدلاً من كونه تمثيلاً لواقع تاريخي.

وكان عناصر أوبوياز، في تطويرهم لنظراتهم النقدية، متأثرين بنظريات اللغة والأدب والثقافة المطروحة في كتب الباحثين الروس أ. بوتينينا (A. Potebnya) وأ. فيسيلوفسكي (A. Veselevosky). ومن فيسيلوفسكي، مؤسس قواعد فنون الشعر التاريخية، استعار الشكلانيون فكرة استقلالية موضوع البحث الأدبي عن العناصر الخارجية: الدين والفلسفة والأخلاق... إلخ. وكان تأثير أ. بوتينينا، حامل لواء قواعد فنون الشعر اللغوية، أكثر وضوحاً. وقد أتمت الحركة المستقبلية الروسية، بأفكارها عن مفهوم "الكلمة المكتفية بذاتها" وعن لغة الكلمة المخترعة (Beyonsense) "ما وراء الفهم"، أتمت التربة الخصبة للأبحاث الشكلانية المبدئية. وكان الشكلانيون، في أعمالهم الأولى، مثل مقالة شكولفسكي "الفرق أداة" ومقالة إنجنباوم "كيف صُنع معطف غوغول" (كيف كتبت أقصوصة المعطف Overcoat) لغوغول، يرفضون مناهج المدارس النقدية الثقافية - التاريخية والنفسية والموسولوجية وشرعوا في مقارنة العمل

الكلاسيكي المعروف في أواسط العشرينيات عندما جرى حل أوبولاز (في 1923) واندماج عناصرها بـ "دائرة موسكو اللغوية" التي كان يقودها غريغوري فينوكور (Grigory Vinokur) ورومان جاكوبسون (Roman Jakobson). وفي ذلك الوقت، جرى التأسيس الرسمي لـ "المدرسة الشكلية" أو "المنهجية الشكلية" في النقد الأدبي (التي أعطت هويتها للتوجه برتمه على أساس المجلة ما بعد المستقبلية (LEF) التي كانت الذراع الرائد للمفهوم البنائي في الفن السوفييتي.

وكان حجر الزاوية في النظرية الشكلانية الروسية يتمثل في محاولة التغلب على ثنائية الشكل والمضمون، وهذا ما حاولوا إنجازه عبر تطوير الفكرة القائلة بأن الشكل هو التعبير الوحيد عن الخصوصية الفنية وباعتبار "المضمون" شيئاً لا ينتمي إلى الفن. إذ حدّد عناصر المنتمون للشكلانية الروسية مفهوم الشكل أساساً بـ "اللغة الشعرية" التي كانت، برأيهم، تمتلك القوانين "الكامنة" للتطوير وكانت مستقلة عن "الصفوف" اللادينية الأخرى. وكانت المدرسة الشكلية، انطلاقاً من مفهوم كنتي (Kantian) عن الجمال (اكسبوه من النقد المرفوض لأحد النقاد الرمزيين، أ. بيلي (A. Bely)، كانت تعتبر أن تصوير الواقع، بمشاكله وأفكاره ما ليس من مهمات الفن). فالفتان يخلق أشكالاً تثبت بذاتها التجارب العاطفية للفنان. وكان التعبير الأهم الذي أطلقه الشكلانيون الروس في الدراسات الأدبية هو سعيهم لتحويل التركيز إلى دراسة اللغة الشعرية كما هي: التفاعل بين الأشكال الكلامية، الصور المجازية، الأصوات، التراكيب النحوية... إلخ. وكان يُنظر إلى الصورة الفنية على أنها مجرد "أداة في اللغة الشعرية". وبدت عملية التأليف نسقاً معيناً في ترتيب المقاطع السردية، وجرى رسم خط موازاة بين أدوات البناء الحيكلي وعناصر النحو الشعري (حالات التكرار، حالات الموازاة... إلخ). وقد أفرزت دراسة الأدب باستخدام

منهجيات إحصائية، لغوية "دقيقة" نتائج بارزة وأتاحت البحث في قضايا لم يجر البحث فيها سابقاً: الأشكال الأسلوبية للكلام واللغة (فينوغرادوف)؛ القافية والبحر الشعري وتركيب البيت الشعري (زيرموندسكي (Zhirmundsky)؛ العلاقة بين التركية الدلالية والتركيبية النظامية (تينيانوف)؛ النحو والتنغيم (توماشيفسكي)؛ التنغيمات اللغوية للمستقبلين (فينوكور)؛ القصة والحبكة (ف. شكولوفسكي)؛ التوصيف المنهجي لحكايات الجن، ف. بروب (V. Propp) مبادئ الدراسات الصوتية الفونولوجية للنظم والدلالة الأسلوبية (جاكوبسون).

وفي أواخر العشرينيات، طوّر الشكلانيون مفاهيماتهم السابقة عن العمل الأدبي. وكان التطور الأهم في هذا المجال مقالة تينيانوف وجاكوبسون "إشكالات في دراسات الأدب واللغة" في 1928. فقد استبدل تينيانوف الفكرة الشكلانية السابقة عن العمل الأدبي بوصفه مجموعاً من الأدوات بالفكرة القائلة بأنه منظومة وشرع في النظر إلى الأدب بأكليته. ولم تعد عناصر العمل الأدبي تجمع جمعاً بل أصبحت ترابط مع بعضها البعض. وأخذوا ينظرون إلى الأدوات ليس على نحو منفصل بل من خلال علاقة ديناميكية حركية في ما بينها والنظام الأدبي برتمه. وكان كل عمل أدبي يُعتبر نظاماً أصغرياً يتواجد عنصراً متحركاً في نظام الأنظمة الثقافي الأسمى. وكانت الخطوة التالية النظر في النظام الأدبي الداخلي في سياق الحياة الأدبية، أي في بيئة اجتماعية ملموسة، كانت، هي بدورها منهجية التنظيم. ودُعيت منهجية الشكلانيين الروس باسم "الفن الشعري الوظيفي" (Functional Poetics).

في أواخر العشرينيات، أدخل تينيانوف وبروب فكرة الوظيفة الأدبية وهي كانت تعني أن العناصر الأدبية ذاتها خلال الحقب الأدبية المختلفة كان لها الأهمية ذاتها. وقد قادت مناقشة هذه القضايا لاحقاً إلى علم

قراءات:

- Bakhtin, M. M., and Medvedev, P. N. 1978: *The Formal Method in Literary Scholarship: A Critical Introduction to Sociologist Poetics*.
- Erlich, Victor 1965 (1981): *Russian Formalism: History Doctrine*.
- Gorman, David 1992: *A Bibliography of Russian Formalism in English*.
- Jackson, R., and Ruby, S. eds 1985: *Russian Formalism: A Retrospective Glance*.
- Jameson, Frederick 1972: *The Prison House of Language: A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism*.
- Pomorska, Krystyna 1968: *Russian Formalist Theory and Its Poetic Ambiance*.
- Stacy, R. H. 1974: *Russian Literary Criticism: A Short History*.
- Steiner, Peter 1984: *Russian Formalism: A Metapoetics*.
- Thompson, E. M. 1971: *Russian Formalism: A Metapoetics*.
- Thompson, E. M. 1971: *Russian Formalism and AngloAmerican Criticism: A Comparative Study*.

السيمياء (دلالة الرموز). وقد أوجد التطور الإضافي للشكلانية الروسية فهماً أوسع للشكل والمضمون في وحدتها، وخاصة في أعمال باحثين مثل م. باختين (M. Bakhtin) ور. جاكوبسون، إضافة إلى دراسات مدرسة تارتو (Tartu) بقيادة يو. لوتمان (Yu. Lotman)، التي كانت تحاول توسيع الفن الشعري الوظيفي بتضمين منهجيتهم التحليلية الروابط بين النص الفني وتاريخ الأدب والطبقة والثقافة الوطنية... إلخ.

وفي أواخر العام 1928، تعرضت الشكلانية للهجوم من قبل مدرسة الواقعية الاشتراكية المنبعثة حديثاً، والتي كانت تطالب بأن يكون الأدب أداة بيد الحزب الشيوعي لنشر العقيدة الاشتراكية وكانت ترى في إصرار الشكلانيين على استقلالية الأدب مصدر خطر ومهدد. فقد كانت المقاربة الشكلانية متناوئة للمبادئ الماركسية - اللينينية في النقد الأدبي، وهي المبادئ التي أضحت الأساس لنظرة الواقعية الاشتراكية (الطريقة الوحيدة المقبولة للفنون في النظام السوفياتي). وتعرض الأفراد من عناصر المدرسة الشكلية للإكراه للاعتراف بأخطائهم وشجبها: وشكلت الإدارة العلنية من قبل شك洛夫سكي للمبادئ الشكلانية في 1930 إعلاناً رسمياً بوفاء الحركة الشكلانية.

إلا أن الشكلانية، بعد حظرها في بلدها الأم، استمرت على قيد الحياة في حركات غربية، مثل النقد الجديد الأنجلو - أميركي. وتحققت الدعاوي الشكلانية باستقلالية الدراسة الأدبية وبالإصرار على الخصوصية المنهجية للمقاربة فوق الأدبية على نحو مكتمل في المدرسة البنيوية وفي علم السيمياء في النصف الثاني من القرن العشرين.

انظر أيضاً المداخل:
Foregrounding;
Formalism; Jakobson; Shklovsky;
System; Tynyanov.

S

وحدد منشأه الأصلي المحور الثالث المتمثل في التزام سياسي مباشر: الإضاءة على النضال الفلسطيني من أجل العودة. يرى فيه البعض نموذجاً للعالم الملتزم سياسياً، بينما يرى آخرون أن مشروعه يقتصر على التماسك. وبدلاً من اتباع نمط زمني صارم، سيقوم هذا العرض لأعمال سعيد باتباع المحاور الثلاثة المينة أعلاه.

يُكيّف سعيد في البدايات (*Beginnings*) (1975) امتصاصات مأخوذة من عمل الفيلسوف الإيطالي جيامباتيستا فيكو (*Giambattista Vico*) بعنوان العلم الجديد (1944) كي يميز ما بين "الأصل" بما هو إلهي، وأسطوري ومفضل، وبين "البداية" ذات الطابع العلماني المنتج إنسانياً. يتمتع "الأصل"، كما هو الحال في الفكر الكلاسيكي، والكلاسيكي الجديد بصدارة خطية (تسلسلية)، وهيمنة سلائية وزمنية، مسيطراً بذلك مركزياً على ما يشتق منه. وعلى العكس من ذلك تشجع البداية، وخصوصاً كما تجسد في جل الفكر الحديث، نظم التشتت، والتجاوز، والتكامل (1975, p. 12, 373). يعرف سعيد البداية على أنها منهجه الخاص،

سعيد، إدوارد وليام (Said, Edward William) (1935-2003)

هو منظر أدبي وثقافي. ولد إدوارد سعيد في القدس - فلسطين، وتلقى دروسه في القدس، والقاهرة، وماساشوستس، وأصبح منذ العام 1963 أستاذاً للغة الإنجليزية والأدب المقارن في جامعة كولومبيا.

منذ كتابه الأول بعنوان جوزف كونراد ورواية السيرة الذاتية (*Joseph Conrad and The Fiction of Autobiography*) (1966) اشتمل تفكيره على ثلاثة التزامات كبرى: أولاً، القيام بمفصلة الموقف الثقافي للمفكر والناقد ومهمته. حيث وفرت صياغات سعيد في هذا المجال، المتأثرة بفكر فوكو، زخماً حاسماً للتاريخانية الجديدة في الثمانينيات، وهو ما شكل إلى حد ما رد فعل ضد نزعة أتباع البنيوية وما بعد البنيوية الأميركيين إلى عزل الأدب عن سياقاته المتنوعة، أو إلى اختزال هذه السياقات إلى "نصية" عشوائية غير متبايزة. تمثل اهتمام سعيد الثاني في فحص الخطابات الغربية حول الشرق عموماً والإسلام على وجه الخصوص.

وبمثابة الخطوة الأولى في الإنتاج القصدي للمعنى، وبمثابة إنتاج المختلف عن التقاليد الموجودة مسبقاً. ولكي تتضمن البداية هكذا نشاط تخريبي يتعين أن تهدي بمنطق تمهيدي يميز النصوص اللاحقة منطق يجعل هذه النصوص ممكنة ويضع الحدود لما هو مقبول (1975, pp. 32-34).

يجادل سعيد، مستنداً إلى استبصارات كل من فيكو، فاليري، ونيتشه، وسوسور، وليفي ستراوس، وهوسرل، وفوكو، بأن الرواية تمثل الشكل الأكبر "للبدائية" في الثقافة الأدبية الغربية. تجسد البداية، في الأدب ما بعد الحدائي، جهداً لإنجاز معرفة وفن باستخدام لغة "تجاوزية بشكل عنيف".

تكمن إشكاليات اللغة في قلب "البدايات". ويرفض سعيد، ملتقياً بذلك مع كل من دريدا، وفوكو، ودولوز، فكرة ليفي - ستراوس القائلة بأن اللغة لها "مركز". إذ يتم إنتاج المعنى، بالآخرى، ضمن بنية سلطة سياسية وثقافية. تضع بعض أشكال الكتابة قواعد مقبولة (1975, p. 16, 377). يضع سعيد كل من فوكو ودولوز، نظراً لفضحهم للطابع المرتبي والقمعي غالباً لمنظومة اللغة ضمن "التيار المعرفي المعارض" الذي ينسحب على كل من فيكو ماركس، لوكاتش، وفانون. ويعرّف الكتابة، مقتفياً بذلك أثر فوكو، بمثابة فعل "الاستحواذ" (Taking Hold) على اللغة، بمعنى البدء من جديد بدلاً من تلفظ اللغة من النقطة المرسومة من قبل التقليد. (1975, pp. 378-379).

إلا أن هناك معضلة تقض مضجع هذا المشروع. إذ يرى سعيد كل من ماركس، هاروين، فرويد، وفوكو بمثابة "راديكاليين متحمسين" نظروا إلى البداية ليس كأحداث، وإنما بمثابة أنماط أو قوى (الطبقة، اللاوعي،

الاستنام). كما أنه رأى أن المنظرين الفرنسيين اللاحقين: بارت، فوكو، دريدا، ولاكان يدللون على الواقع بمثابة فاعلين غير شخصيين (استبعاد الذاتية في تدليلهم) (1975, p. 52, 373-374). يتعين أن يكون النقد، تبعاً لسعيد، عملية إعادة مرور دائم بتجربة البداية، لا يعزز السلطة، وإنما هو يطلق نشاطاً جماعياً غير قمعي (1975, pp. 379-380). إلا أنه ليس من الواضح كيف يوفق سعيد ما بين التدليل "غير الشخصي" على العالم المقدم من قبل "الراديكاليين" الذين يذكرونهم، وبين إمكانية السعي الفردي الفاعل.

وعلى وجه الدقة، فإن وقوع النظرية النقدية في "ماتة النصبة حيث تحون بذلك بدايتها" "التمردية" في الستينيات، هي التي تمد حجج سعيد المركزية بزخها في عمله: العالم، النص، والنقد (1983). فهو يرى أن كلاً من الشق "الراديكالي" من العلماء، والإنسانيين التقليديين قد باعوا أنفسهم "لبداً عدم التدخل" والأخلاقيات المهنية باعتبارهما يشكلان ترويضاً ذاتياً متلازماً مع صعود الريغانية (1983, pp. 3-4). فلقد أصبحت النقدية المعاصرة الآن غير ذات صلة بالسياسة، حيث تقتصر على التأكيد على قيم الثقافة النخوية المسيطرة، وأوروية المركز (1983, pp. 25-26).

يعيد سعيد تعريف النص باعتباره "دنيوياً" منخرطاً في الشروط السياسية والاجتماعية الفعلية: يتمثل أهم ملمح من ملاحه في واقعة إنتاجه (1983, p. 50)، أي الشروط النوعية التي تتولد منها قدرته على إنتاج المعنى. وعلى النقيض من صياغات الفروض النقدية المميزة "للاحسم" الدلالي، تحصر النصوص تأويلها الذاتي من خلال وضع ذاتها في موضع التدخل في سياقات جمالية وأيديولوجية معينة. النصوص موسومة بتفاعل متبادل ما

بين كلامها وحواف استقبلها المتوقع. وأكثر من ذلك، فبمقدار ما تزيح النصوص نصوصاً أخرى من مواقعها، تشكل جوهرياً وقائع قوة، وليس وقائع تبادل ديمقراطي (1983، pp. 39, 40, 45). ومن هنا فالنصوص لا يمكن وضعها لا في مقابل العالم ولا في مقابل الكلام، باعتبارها الحاملة المفضلة للترابطات الدينية. وباختصار، "فالنصوص هي منظومة قوى مؤسسة من قبل الثقافة السائدة على حساب بعض الثمن الإنساني لمختلف مكوناتها" (1983، pp. 48-49, 53).

وكما يتضمنه الطرح السابق، يرى سعيد "الثقافة" باعتبارها مرتبة جوهرياً، إذ يعرفها بمثابة بيئة مهيمنة تسود فيها بعض نماذج التفكير. سعيد مدين هنا لرؤية فوكو للثقافة بمثابة مؤسسة تعزز ذاتها على الدوام إما من خلال التمايز، عما هو خارج عنها، أو من خلال تدجينه (1983، p. 8-9, 11-12). ومن ثم، يرى سعيد الثقافة باعتبارها هي ما يحدد مدى معاني "البيت"، "الانتماء" و"المجموعة البشرية"؛ تلك التي تقع فيها يتجاوزها في الفوضى والشرذمة. وضمن هذا التعارض، كما تمّ إيجازه في البدايات، يرغب سعيد في أن يبيّن مكاناً من "المائية" ضمن "المجتمع المدني والناقد". لقد رأى في ظروف تأليف أورباخ للعمل المدعو محاكاة (*Mimesis*) (1968) بمثابة نموذج أولي لوضعية الناقد ما بين "البنوة" و"الانتساب"؛ إذ كُتِب نصّ أورباخ في حالة منفي عن ثقافة الكاتب الخاصة، واكتسب اعتباره من خلال استلاب نقدي هام عن تقليد الثقافة الغربية، وحتى في توكيده لذلك التقليد (1983، pp. 5-8). يقترح سعيد، مردداً صدى أرنولد الذي يرفض تماثله القصوى للثقافة مع سلطة الدولة، أن "وظيفة النقدية في الوقت الراهن" تتمثل في الوقوف ما بين الثقافة السائدة وبين أشكال المنظومات

النقدية كلبانية النزعة (5، p). وهو يصوغ ذلك من خلال أفكار البنوة (روابط العائلة المعطاة، والبيت، والطبقة، والبلد) وبين الانتساب (أي الولاء المكتسب إلى منظومة قيم بديلة). يجادل سعيد بأن العديد من الكتاب المحدثين من قبل جويس ولابوت اللذين خبروا الفشل على صعيد روابط البنوة، تحوّلوا إلى الانتساب التعويضي إلى شيء أوسع مدى من معلمات وضعيتهم الأصلية.

إلا أن العبور من البنوة إلى الانتساب قد يكون قسرياً محدّ ذاته، حيث بعيد الانتساب إنتاج ضمانات البنوة المرتبة والتوالدية (1983، pp. 15-20, 25). ذلك هو ما حصل في المجال الأكاديمي حيث تكرر التجربة الجامعية فعلياً النظام البنوي. ويمكن للنقاد إما أن ينخرطوا في تواطؤ عضوي مع نموذج الإنسانية أوروبّي النزعة الناجم عن ذلك، وإما أن يتبنوا موقفاً معارضاً يفتح السبيل أمام تفحص العالم السياسي والاجتماعي (1983، p. 24)، يدافع سعيد عن الرأي القائل بأن هوية النقدية تكمن على وجه الدقة في اختلافاها عن الأنشطة الثقافية الأخرى ومنظومات الفكر والمنهج ذات النزعة الكليانية. تركز هذه النقدية "العلمانية" على الوضعيات المحلية والحياتية، واضعة ذاتها بذلك في موقع معارضة إنتاج المنظومات المغلقة بإفراط، أو المتجاوزة (1983، p. 26, 291). يُوصَف سعيد نقدياً من هذا القبيل ليس باعتبارها معارضة فقط وإنما ساخرة أيضاً، وذلك بمقدار ما يتعين عليها أن تقاوم اندماجها الذاتي في الجمود والدوغمائية، إذا أرادت فعلاً أن تبقى نقديّة. تتمثل مهمة النقدية في محاربة كلّ أشكال الاستبداد، والسيطرة، والتعنيف؛ بهدف تعزيز المعرفة غير القصورية وذلك لصالح الحرية الإنسانية، وكذلك لصياغة بدائل ممكنة للأرثوذكسيات السائدة في الثقافة والمنظومة (1983، pp. 29-29).

30). وبينما يرى سعيد كلاً من فيكو وسويفت بمثابة النماذج الأولية لهكذا معارضة، فإن توصيفه لسويفت باعتباره "فوضوياً في حسه لدى البدائل الكبير للموضع الراهن" فإن هكذا توصيف قد ينطبق عليه هو بدوره.

من الطريف أن سعيد يرد بروز المركزية الأوروبية إلى نقل رينان للسلطة من النصوص ذات السلطة الإلهية إلى فقه لغة مركزي الإثنية قلل من مكانة اللغات السامية و"الشرق". ييسط هذا الموضوع في كتاب الاستشراق (1978) حيث يفحص سعيد تقليد "التشيدات" الغربية الواسع للشرق. كان الاستشراق "مؤسسة مشتركة" للإجهاز على الشرق وصولاً إلى السباح برؤى حوله، والسيطرة عليه. ويقع في مركز تحليل سعيد القول بأن الشرق هو حالياً نتاج الخطاب الغربي، أي وسيلة لتعريف الثقافة الغربية لذاتها، وكذلك بمثابة وسيلة تبرر السيطرة الإمبريالية على شعوب المشرق (1978, p. 3). يركز سعيد على التاريخ الحديث لاشتباك كل من بريطانيا، فرنسا وأميركا مع العالم الإسلامي في المقام الأول.

ونظراً لمعالجته الجذرية للاستشراق بمثابة خطاب، لا تتمثل غايته في تبيان أن هذه العبارة اللغوية تُحرّف الشرق "الواقعي" بشكل ما، وإنما بالأحرى في عرضها حقيقة بما هي لغة ذات اتساق داخلي، ودافعية، وقدرة على التصوير القائم على علاقة قوة، وهيمنة على الشرق. يمثل الكتاب كذلك محاولة لعرض الاستشراق بمثابة أحد الأمثلة المعقّدة للطبيعة المتجذرة سياسياً وأيديولوجياً لكل خطاب (1979, p. 14). ومن خلال اللجوء إلى مدى عريض من الأمثلة بدءاً من مسرحية أيشيليوس بعنوان الفرس ومروراً بكل من ماك كولي، رينان وماركس ووصولاً إلى غوستاف فون غرونباوم، وتاريخ كامبردج للإسلام، يسعى

سعيد لفحص الأحكام المسبقة والتحريفات التي تمّ استيعاب الإسلام والشرق من خلالها تتضمن هذه الأحكام المسبقة ما يلي: الإسلام بمثابة محاكاة مهرطقة للمسيحية (1978, pp. 65-66)؛ الجنسية الغربية للمرأة الشرقية (1987, p. 187) وكذلك الإسلام بما هو ظاهرة توحيدية فريدة وثقافة عاجزة عن التجديد (1978, pp. 296-298). تشدد تحليلات سعيد على الخصائص الموقفة للكتاب الأفراد، وذلك على النقيض من فوكو الذي يرى أن له "تأثيراً حاسماً" (p. 23).

يقترح سعيد أن إلكترونيات القرن العشرين وأميركا ما بعد الحداثة تعزز صوراً مجردة من الإنسانية عن العرب، ولقد تفاقت هذه النزعة من خلال الصراع العربي - الإسرائيلي التي يعيشها سعيد بحدة عالية كونه فلسطينياً هو نفسه. في كتابه قضية فلسطين (Question of Palestine) (1979) يجهد سعيد، وهو العضو في المجلس الوطني الفلسطيني، أن يضع أمام القارئ الأميركي بياناً تاريخياً عن تجربة الشعب الفلسطيني ومحتة. يكشف العمل بعنوان تغطية الإسلام (Covering Islam) (1981) كيف "نتج" تصورات الإعلام إسلاماً، تحتل أنباعه إلى مجرد متعصين ضد أميركا، وأصوليين. يتابع كتاب سعيد اللاحق بعنوان الثقافة والإمبريالية الموضوعات المطروحة في الاستشراق، مع توسيع مداه إلى الخطابات حول أفريقيا، والهند، والشرق الأقصى، ولكي يشمل كذلك أمثال كونراد، جاين أوستن، وكامو - وكلهم يُظهرون بمثابة مسهمين في منظومة واسعة من السيطرة الثقافية الإمبريالية. تكمن فريدة سعيد بمثابة ناقد ثقافي، في مدى اتساع اهتماماته التي تتيح له استكشاف نواة الروابط ما بين الأدب، والسياسة والدين في سياق كلي يتجاوز الإطار الوطني أو الأوروبي المركز.

انظر كذلك الدراسات الإسلامية.

م. أ. ر. حبيب (M. A. R. Habib)

قراءات:

McGowan, J. 1991: "The Literary Left. Jameson, Eagleton, Said".

Sprinker, M., ed. 1992: *Edward Said: A Critical Reader*.

سانتايانا، جورج (Santayana, George) (1863-1952)

هو فيلسوف أميركي من مواليد أسبانيا. وُلد في مدينة مدريد ثم أحضر إلى أميركا وهو في الثامنة والنصف من عمره. تعلّم في المدرسة اللاتينية في مدينة بوسطن وفي كلية هارفرد (Harvard). وبعد عامين من الدراسة الجامعية في ألمانيا، عاد إلى أميركا ونال درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة هارفرد، في عام 1889. وبعد ذلك عمل مدرساً وبعد ذلك أستاذاً للفلسفة في جامعة هارفرد إلى أن تقاعد في عمر الثمانية والأربعين، في عام 1912. بعدها عاد إلى أوروبا رجوعاً نهائياً ليكرّس نفسه للكتابة. وعاش سانتايانا (Santayana) في أوكسفورد خلال حرب 1914-1918، وبعد ذلك، في باريس وموناكو (Monaco). وخلال عشرينيات القرن العشرين استقر نهائياً في مدينة روما. وقد ظلّ عازباً لم يتزوج، وعاش وفقاً لبرنامج روتيني دقيق لا يتبدّل، حيث كان ينهض في الصباح الباكر ويتوقف عن نشاطه في المساء، ويخصّص الصباح كلّهُ للكتابة. وبعد حياة طويلة أنتج عدداً مذهلاً من الكتب والمقالات حول مواضيع فلسفية، والروايات المسرحية، ومقالات، ونقد أدبي وسيرة ذاتية (Persons and Places, 1944-1953) ورواية شهيرة وكانت من

أفضل المبيعات في زمانها البروتستانتية الأخير (The Last Puritan, 1935) وبدأ ستينا (Santayana) حياته العملية كواحد من التقليديين الجدد أو شعراء هارفرد لكنه قبل نشر كتابه الأخير المؤلّف من قصائد جديدة وهو ناسك كرمل وقصائد أخرى (A Hermit of Carmel and Other Poems) (1901)، قرّر أن يهجر الشعر ويكرّس نفسه للفلسفة.

كان أول كتاب نشر لـ سانتايانا هو: حسن الجمال (The Sense of Beauty) (1892) والذي أفادت أطروحته أن الجمال هو تجسيد اللذة - صار كتاباً كلاسيكياً في (علم الجمال). وعلى كلّ حال، نقول، إن ظهور كتاب حياة العقل: أو أطوار التقدّم الإنساني (The Life of Reason: Or the Phases of Human Progress) (Five Volumes, 1905-1906) هو الذي أسس تأسيساً ثابته شهرته كمفكر. وما كان أساسياً في هذا الكتاب هو تمسك سانتايانا بالثال الأعلى الكلاسيكي اليوناني نعني "حياة العقل"، النظرة المضادة للرومانطيقية الفيدة أن أفضل حياة وأكثرها إرضاءً تعتمد على المعرفة الذاتية والنظام الذاتي الضروري لانسجام المواقف انسجاماً عقلياً، أي: المثال الأعلى الأرسطي المدعو (Sophrosune) أو الاعتدال. والمثل عن اعتقاد سانتايانا بأن الفلسفة الحقيقية سبقت الحقبة الحالية بزمان طويل، وأن أفضل تفكير حديث هو الذي يعكس، وبشكل فعال، رؤى القدامى العظام، وبخاصة، اليونانيين الذين اكتشفوا الحقائق الجوهرية منذ زمن طويل.

وبعد كتابه حياة العقل (Life Reason)، أنشأ سانتايانا نظاماً فلسفياً كاملاً، نظاماً لم يتصور، في سنواته الأولى، أنه سيقوم بإنشائه. وقد تمّ التعبير عن هذا النظام، على أكمل وجه، في كتابه المؤلّف من أربعة مجلدات، نعني، مناطق الوجود (Realms of Being) (1927-1929)

1940). وقد خصص سانتيانا لكل منطقة من هذه المناطق الأربع - الماهية، والمادة، والحقيقة والروح - مجلداً خاصاً. وقد وضع قبل النظام عمل تفني منفصل، بمثابة تقديم له، هو الريبية والإيمان الحيواني (*Scepticism and Animal Faith* (1923)، والذي عرض، وبشكل مختصر، المفاهيم التي صيغت صياغة كاملة في كتاب *Realms of Being*.

ليست المناطق الأربع مناطق وجود أو عناصر وجود، وإنما هي أنماط أو سياقات له. فمفهوم الماهية يشمل عدداً لا متناهياً من الأشكال الحقيقية غير الموجودة، لذا هي ثابتة ولا يمكن وصفها. وخلافاً لماهيات أفلاطون أو صوره، كانت ماهيات سانتيانا سلبية. فكل الفعالية موجودة في نمط المادة، المصدر الذي لا صوره له والذي ليس بواع، لكل القوة والوجود. وإن انتفاء وتجسد الماهيات من قبل المادة يمكنان من وجود الجوهر، العالم الفيزيائي المشكّل. وعلى الرغم من أن المادة تدخل في العادات، فإنه لا يوجد هدف عقلي في الطبيعة، ولا يوجد قوانين لا تتبدّل، فكل شيء جائز. فالروح (الوعي أو العقل) ظاهرة ثانوية مصاحبة، تعتمد على المادة لوجودها. ومثل الماهيات، هي الروح عاجزة، وليس إلا النفس (*Psyche*) أو الكيان العضوي الفيزيائي الحيوي يصير ذا وعي ذاتي. وعند الموت لا تعود هناك نفس وتزول روح الفرد أو وعيه. وذلك، لأن المادة، في حد ذاتها، لا تعي، ولأن الروح مشتقة من الكيان العضوي الحيوي وتعتمد عليه، فلا وجود لحياة بعد الحياة، ولا وجود لإله.

ونمط الحقيقة يتألف من جميع الماهيات التي تتحقق كجوهر. لذا، فإن الحقيقة شائعة تماماً، وإن تكن معقدة تعقيداً لا نهاية له. ومن وجهة نظر الحياة الإنسانية، تبدو بعض الحقائق أهم من سواء من الحقائق، وبمقدار كبير.

ومعرفتنا بالحقيقة تنجم عن حدسنا للماهيات التي ترمز إلى الواقع، فنحن لا نستطيع أن ندرك الواقع ذاته. لذلك، يمكن وصف نظرة سانتيانا بالقول، إنها ريبية معدلة، نعني: على الرغم من أننا لا نستطيع أن ندرك الواقع في ذاته (*Perse*)، علينا أن نعتقد بوجود العالم المدرك، وهو ما نفعله عبر "الإيمان الحيواني". لذا، فإن سانتيانا من الوجهة الفلسفية مادي وطبيعي. وباستثناء القول، إنه ما دام الوعي متعالفاً وقتياً مع كيان عضوي فيزيائي ما، فإن الطبيعة تكون غير واعية وغير مبالية بالمصالح الإنسانية. فحياة العقل تتطلب أن تقبل ونعيش طبقاً لهذه الحقيقة.

وعلى الرغم من أن كتابات سانتيانا أملت، وبمقدار كبير منذ وفاته، فإن آراءه المتعلقة بالديمقراطية الأميركية والثقافة الأميركية ظل لها تأثير مهم على الطلاب الذين يدرسون الحضارة الأميركية. واليوم، نشهد إحياء متواضعاً حديثاً للاهتمام بسانتيانا قد صار مرحباً به عبر طباعة جديد نقدية لأعماله.

قراءات:

Dawidoff, Robert, 1992: *The Genteel Tradition and The Sacred Rage: High Culture us. Democracy in Adams, James, and Santayana*.

McCormich, John 1987: *George Santayana: A Biography*. Price, Kenneth M. and Leitz, Robert C. III eds, 1991: *Critical Essays on George Santayana*.

Sprigge, Timothy L. S. 1974: *Santayana: An Examination of His Philosophy*.

وليام ج. هولزبرغر (William G. Holzberger)

سابير، إدوارد (Sapir, Edward) (1939-1884)

السنّي وعالم أنثروبولوجيا أمريكي. وُلِدَ سابير في ألمانيا، إلا أن عائلته هاجرت إلى الولايات المتحدة حين كان في الخامسة من العمر. خلال دراسته في جامعة كولومبيا التقى فرانز بواس الذي شجعه على دراسة لغات الأميركيين الأصليين وثقافتهم. عمل سابير على مدى خمسة عشر عاماً في أوتاوا، باحثاً في سكان كندا الأصليين. وعَلِمَ من ثمّ في جامعتي شيكاغو وويل.

أنجز سابير عملاً عاماً في علم الأصوات واللسانيات التاريخية، وكذلك في تصنيف لغات سكان أميركا الأصليين. يُربط اسمه أحياناً مع اسم بنيامين ن. وورف، ولو أنه يمكن أن يوجد في كتاباته بعض التصريحات الراضية "لفرضيات وورف". أسهم سابير أيضاً بشكل هام في الأنثروبولوجيا، وخصوصاً في دراسة العلاقة ما بين الثقافة والمجتمع، كما أسهم في الدراسات اليهودية. قام بقراءات مستفيضة في الطبّ العقلي والتحليل النفسي، وكتب أوراقاً حول العلاقة ما بين الثقافة والشخصية. ظهرت قصائده في مواضع عدة، كما ألف عدة أعمال موسيقية.

يشكل كتابه التعليمي التمهيدي بعنوان اللغة (Sapir, 1921) مؤلفاً أنيقاً وجذاباً مازال ينصح به غالباً بمثابة مقدمة في اللسانيات. ومع أن سابير وليونارد بلومفيلد يعتبران عادةً المهندسين الرئيسيين لللسانيات البنوية في أميركا الشمالية (انظر نظريات اللغة)، إلا أن اهتمامات سابير الجامعية الأوسع مدى جعلت تأثيره الأكبر في مجال الأنثروبولوجيا والدراسات الثقافية، بينما كان بلومفيلد أكثر

تمكناً في اللسانيات.

إلا أن التاريخ كان أكثر حذباً على سابير: حيث ينزع الطلاب هذه الأيام إلى السماع عن قوة أعمال سابير، وضعف أعمال بلومفيلد. ويعود ذلك إلى حدّ بعيد بسبب تجنب بلومفيلد لعلم النفس، إذ اعتبره غير علمي، بينما استمتع سابير فيه بشدة. في الدوائر التي يطغى فيها تداول كلمة "معرفي"، غالباً ما يرد ذكر سابير باعتباره مثقفاً سبّاقاً هاماً.

مزج سابير ما بين الصرامة العلمية وبين مدى إنساني نادر في اتساعه من الاهتمامات والاستيعاب.

انظر كورنر من أجل تجميع أعماله.

رافلي سالكي (Raphael Salkie)

قراءات:

Koerner, K. 1984: *Edward Sapir: Appraisals of his Life and Work.*

Sapir, E. 1921: *Language.*

----- 1949: *Selected Writings in Language, Culture and Personality.*

سارتر، جان - بول (Sartre, Jean-Paul) (1980-1905)

فيلسوف وكاتب فرنسي وثيق الارتباط بالفلسفة الوجودية. وهو معروف كذلك بمسرحياته ورواياته التي تحتل فيها المسائل الفلسفية موقع الصدارة. أصبح في أواخر حياته منشغلاً بازدياد بالسياسات النظرية والعملية. أهم من تأثر بهم كل من: ديكارت، كنت، وهوسرل، وهيغل، وبايسبرز، وهايدغر.

عالج في كتابه الوجود والعدم (*Being*)

(*and Nothingness*) (1943) مشكلات فلسفية خاصة بالأوجه الكونية للوعي الإنساني الفردي، وعلاقته بالعالم، إلا أنه أصبح في أواخر حياته معنياً باضطراب بمسائل الأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلاقات الجماعات، واعتقد أن أفكاره يتعين أن تصبح أكثر مسؤولية اجتماعياً، مما قاد إلى محاولة التقريب ما بين الوجودية والماركسية.

يذهب سارتر، متبعاً في ذلك هوسرل، إلى أن السمة المميزة للوعي هي "القصدية" (Intentional) البقطة الواعية موجهة دوماً نحو موضوع انتباه. إلا أنه يرفض المثالية الكامنة في ظواهرية هوسرل، إذ يصرّ على أن موضوع الانتباه الذاتي في فعل واع يتعين أن يكون شيئاً غير الوعي. ويقترح، على غرار هايدغر، أن العالم لا يحمل معنى بالنسبة لنا إلا من خلال وجودنا المحسوس في العالم باعتبارنا فاعلين ذوي اهتمامات بشرية، ومقاصد، وحاجات، على وجه التحديد. هذا العالم هو منطقياً سابق، وليس بحال من الأحوال أدنى من العالم العلمي والتأمل الميتافيزيقي الهادف إلى تصوّر عن العالم منقطع الصلة بالتقلبات التحريفية للمنظور الإنساني، أي عالم يتمثل في تدليل متفرج على الأشياء متصف بالسلبية والتجرد المحض، ومقدماً الحقيقة عن العالم كما هي بحد ذاتها؛ تتصف مثل هكذا رؤية استلابية في أنها طفيلية على العالم كما يتجلّى من خلال كينونتنا في العالم.

يُصرّ سارتر على أن الوعي، أي الكينونة لذاتها، ليست شيئاً على الإطلاق، وإنما هي تعرف ذاتها من خلال نفيها (العدم) لعدم كونها الشيء اللاإنساني، أي الكينونة بذاتها، والتي تعيها. ينسف الاعتماد المتبادل ما بين الوعي والعالم الثنائية ومشكلة معرفتنا بواقعية العالم الخارجي. وبالمثل، فإن معرفتنا بالعقول الأخرى مفترضة مسبقاً في بعض أوجه وعينا

لذواتنا باعتبارنا بمثابة كينونة للآخرين، حيث نكون واعين ذواتنا باعتبارنا موضوعاً لوعي الآخرين. تشكل هذه الأنماط الثلاثة من الكينونة قائمة سارتر الكاملة وغير القابلة للاختزال في مقولات علم الوجود.

يستتج سارتر أننا مرغمون على أن نكون أحراراً. وأن الوعي الإنساني هو ما ليس هو، وهو ليس ما هو. ليس لدينا جوهر محدد سلفاً، ولا "ذوات حقيقية" قبلية، وإنما نحن بالأحرى نجعل من أنفسنا ما نحن عليه من خلال ما نفعله فقط. نحن وحدنا مسؤولون عما نختار أن نفعله، ولا يمكننا التخلي عن المسؤولية لأي سلطة خارجية في محاولة منا للهروب من حريتنا؛ إننا لا نستطيع ذلك أن بإمكاننا أن نتصرف بشكل لا عقلائي فقط. يشكل التصرف "بسوء نية" محاولة للهروب من حريتنا في حين أننا نعرف في دخيلة أنفسنا بأننا لا نستطيع الإفلات من هذه الحرية. ومع أننا مشروطون "بواقعية" وضعيتنا أو ظروفها فإن لدينا دوماً إمكانية الاختيار. أن نعيش بكامل وعينا بحريتنا يعني أن نتصرف بصدق (ويدون زيف). فقط في الموت يصبح تقدير ماهية ما هو عليه شخص ما فعلاً، مشروع كلياً.

في كتابه الغثيان (*Nausea*) (1938) يتجلّى الوجود وطبيعة العالم في كامل خصوصيته، على أنه غير قابل للفهم ولا للتفسير: توصف الأشياء بأنها "لا معقولة" أو "نافلة". توجد الأشياء الخاصة وتمتلك ملامحاً غير قابلة للاستنتاج من خلال اندراجها في جواهر أو مفاهيم كونية. إذ لا يعطي تصنيف الشيء باعتباره واقعاً ضمن طائفة من الأشياء تفسيراً مفهوماً لوجود هذا الشيء وملاحقه المتفردة. الخصائص الفردية هي في النهاية غير قابلة للمعرفة والعلم ليس سوى مجرد أخيلة تبسيطية. الأشياء المثالية التي لا وجود لها من

جامعة جنيف. يعتبر كتابه بعنوان محاضرات في اللسانيات العامة (Course General Linguistics) (1983) والذي جُمع بعد وفاته من قبل زملائه وطلابه، معلماً علمياً في نمو اللسانية بمثابة علم، وكذلك بمثابة أساس البنيوية والسيمائية.

يتمثل استبصار سوسور في كون اللغة منظومة مكونة من خلال علاقة فارقية. فهناك فارق يتعذر اختزاله ما بين المدلول (موضوع الواقع الفعلي) وبين الدال (المفردة اللغوية التي تدل على الموضوع). تقرر نظرية الإشارة (Sign) اللسانية التي اشتقها من هذا التمييز المبني أن الإشارة هي العلاقة الاعتبارية ما بين الدال والمدلول. وما يشكل منظومة إشارات من مثل اللغة هو ذلك الفارق ما بين الإشارات، وليس أي علاقة طبيعية ما بين الدال والمدلول. تكتسب الإشارة معناها فقط من خلال اختلافها عن الإشارات الأخرى. ويشكل استقصاء هذه العلاقات الفارقة المجال الوحيد لعلم اللسانيات. لهذه النظرية ميزة التحقق من أن المعنى هو منتج اجتماعي، أكثر من كونه معطى ببساطة.

يعني سوسور تماماً أن نوع العلم الذي ينظر فيه قد يتطلب أن يكون مترامناً (Synchronic) في مقارنته أكثر من كونه متتابعاً (Diachronic) أي أنه يهتم بحالة اللغة في لحظة محددة أكثر من الاهتمام بتطورها التاريخي (انظر تزامن وتتابع (Diachrony) (Synchrony)). وتتمثل الطريقة التي يتعين أن ينجز فيها هذا البحث من خلال التمييز ما بين اللغة/ الكلام. فتلفظ الفرد، أي الكلام، يفترض أنه ببساطة نتاج عمومية اللغة المتوفرة في ذلك الطرف، وبالتالي يتم تجاهله لصالح العمومية ذاتها، أي اللغة. وعلى ذلك، تفضل طريقة سوسور اللغة المجردة على الكلام الفردي. يتماشى ذلك تماماً مع النزعة البنيوية التي تحرك عمله، حيث يتمثل هدفه في

مثل التثليث، لتحديد تماماً وتصبح قابلة للفهم من خلال جوهرها المحدد لها؛ أنها لا تعدو كونها ما ينجم عن جوهرها. يصف كتاب الغشيان عالماً كابوسياً تتجلى فيه الأشياء بشكل موحش متصلب باعتبارها تفلت من إمكانية الإمساك بها من خلال مقولاتنا التصنيفية، وحيث تتحطم فيها قوانين السببية العارضة.

فنشل كتاب سارتر الموعود حول الأخلاقيات (Ethics) في أن يتجسد. إلا أن أحد العواقب الأخلاقية قد تتمثل في الواجب الملحق على عاتقنا في الامتناع عن تشييء الآخر من خلال "النظرة" إليه بمثابة كائن في ذاته، إذ أننا بذلك نجمد الآخرين ونسلبهم حريتهم. إلا أنه من الصعب علينا مقاومة هذا الإغراء لأننا من خلال تجميد الآخرين بمثابة أشياء، فإننا في الآن عينه نحط من قدرة الآخر على تجميدنا.

جون شاند (John Shand)

قراءات:

Danto, Arthur C. 1975: *Sartre*.

Hayman, Ronald 1986: *Writing Against: A Biography of Sartre*.

Howells, Christina, ed. 1992: *The Cambridge Companion to Sartre*.

Schilpp, P. A., ed. 1981: *The Philosophy of Jean-Paul Sartre*.

Warnock, Mary 1965: *The Philosophy of Sartre*.

دو سوسور، فرديناند (Saussure, Ferdinand de) (1913-1857)

منظر فرنسي أصبح أستاذاً للسانيات في

الاكتشاف الموضوعي لقوانين قابلة للتحقق منها. ويفترض أن تكون العلاقة ما بين الاثنين مستقرة. في الحقيقة، يتحرك سوسور متجاوزاً هذه المقدمة وصولاً إلى الرجوع إلى نوع من اللاوعي الجماعي الذي يدعم في نهاية المطاف كل نشاط لساني، وهو ادعاء شبيه بالادعاء الذي قال به كلود ليفي - ستراوس لاحقاً، كما قال به اللسانيون النيبويون، والمنظرون الأدبيون. ونظراً لهذه الاهتمامات، ليس من المفاجئ أن يتجاهل هذا المشروع كلياً مشكلة التغير التاريخي: في الحقيقة، إنه يذهب بعيداً بحيث يقر بذلك ويعطي الأفضلية لعمله في اللسانيات على مجرد التحول والمحتمل. يشكل هذا التحرك لحظة إنتاجه للسانيات البنيوية في تعارض مع التحوين التاريخيين اللذين سبقوه وعاصروه. يتمثل أثر هذه الحركة التأسيسية في مقارنة مبسطة نسبياً للمشكلات المطروحة على افتراضاته في العالم المكتوب - أي النصوص الأدبية (انظر (Derrida, 1976). حيث يركز على اللفظي، في الفصل حول غايات اللسانيات إلا أنه يوصي بأن لا يتعين إهمال المكتوب. وهو ما يُنْعِي المدونات المكتوبة إلى مكانة الشاهد من مستوى ثانٍ، ويفضل التواصل اللفظي بسبب حضور الشخص القائم بالتلفظ. يتعين على اللسانيات تبعاً لسوسور، اكتشاف المنطق الأساسي الفاعل على الدوام وكونياً في كل اللغات.

يتجلى هنا بوضوح الافتراض البنيوي القائل بوجود مثل هكذا قوانين. إلا أن المفردات المتخصصة التي يستعملها تكشف أكثر من ذلك: فمشروعه هو ذو نزعة أخلاقية. على اللساني أن يفضح الأخطاء، ويقوم باستصاهاها، يزعم التمسك ببنية شمولية الاستيعاب. وتشكل الكلمة المكتوبة موضوع هجومه، لأنه يرى فيها تحجيراً للبنية

اللسانية. ويعالج الإشارة المكتوبة باعتبارها مستقرة بشكل غير طبيعي في مظهرها، مما يتجاهل بالطبع التغيرات في طريقة الكتابة. إنه يؤكد على أن المرئي له تأثير سيكولوجي أكثر من المسموع، وبالتالي تعطي اللغة الأدبية المزيد من الانتباه "غير الجائز" لما هو مكتوب. يولد انشغال البنيوي بما هو موضوعي علمياً، وما هو قابل للتحديد بشكل ملموس، نزعة خلقية يمكن أن ينظر إليها في نهاية المطاف بمثابة محاولة لإحلال البنية محل الإله. سَطَم سوسور في لسانياته مرة واحدة وإلى الأبد فكرة كون المعنى مشتق بشكل ما من ضامن مطلق أي من موضع متسام. إلا أنه حاول أيضاً أن يؤكد أن هناك رغم ذلك شيئاً يوجد على مستوى أساسي (قد يكون على صعيد البنية البيولوجية للدماغ البشري، يعمل على بناء وظائف العقل الإنساني، كما تذهب إليه أشكال البنيوية اللاحقة). يتمثل هذا الشيء في بنية أولية جوهرية وهو ما يشكل افتراضاً تعزى إليه دعوته إلى علم لساني يحدد مرة واحدة ونهائية كل استعمال لغوي. وهو ما يجعل أيضاً محاضراته في اللسانيات تقرأ بمثابة حنين إلى الحضور المفقود الذي تجل على غرار حيز فارغ، وتلك هي واحدة من النقاط التي عملت التفكيرية على تطويرها.

لا يؤخذ اللسانيون الذين أتوا بعد سوسور أعماله بمعناها الجاهز، وإنما هم يستعملونها بالأحرى بمثابة نقطة انطلاق. وهكذا يرى رومان جاكوبسون، على سبيل المثال، اللسانيات السوسورية على أنها مبرجة بشكل لا ضرورة له. يتفقد جاكوبسون تفضيل سوسور لأحد طرفي العديد من التعارضات الثنائية التي يستعملها من مثل إصراره على اللغة أكثر من الكلام. إلا أنه يشترك مع بنيويين آخرين في عدم الاختلاف مع سوسور حول الاهتمامات الأساسية لأعماله، حيث

Jackobson, Roman 1990a: *On Language*.

Saussure, Ferdinand de 1972 (1983): *A Course in General Linguistics*.

شورر، مارك (Schorer, Mark) (1908-1977)

ناقد أميركي، وكاتب سير، وروائي، وكاتب قصة قصيرة. مشهور جداً في كتابته لسير كل من سان كلير لويس، ود. هـ. لورانس، كما كان كبير التأثير في استكشافه للعلاقة ما بين الرواية والسيرة، وكذلك برهنته على أن طرائق النقدية الجديدة المتمثلة في تحليل لفظي وثيق يمكن تطبيقها على القصة، كما عل الشعر على حد سواء. لقد استكشف في مقاله بعنوان التقنية بمثابة اكتشاف (*Technique as Discovery*) (1947) والتي عرفت أكبر قدر من الاقتباس (من قبل الكتاب الآخرين)، العلاقة ما بين الاستبصار الخلفي لدى الروائي وبين تمكنه من تقنيات السرد.

إيان رايت (Iain Wright)

فلسفة العلم (Philosophy of Science)

ما هو الوضع الشرعي لادعاءات الحقيقة العلمية؟ هل تستطيع الزعم بالصمود الفعلي في كل الأزمنة وعبر سياقات اللغة، والثقافة والمجتمع، المتباعدة إلى حد بعيد؟ وتعبير آخر: هل العلم هو بضد توفير تفسيرات صادقة للموضوعات والأحداث الفيزيقية تبقى ثابتة رغم تحولات المنظور الثقافي العميقة الجذور؟ أم أن المسألة ليست كذلك بالأحرى - كما يجادل حالياً كل من النسبيين، البراغماتيين وعلماء اجتماع المعرفة المتطرفين - بأن هذه السياقات توفر الوسائل الوحيدة لفهم

يقبل طرحه لبنية تحدد في نهاية المطاف كل استعمال لغوي. وعلى الرغم من تساؤله حول استعمالات سوسور للتعارض الثنائي في نظريته، إلا أن جاكوبسون لا يضع المفهوم ذاته موضع التساؤل. وبذلك توظف أعمال سوسور في إمداد البنيوية بجمل مفاهيمها الأساسية، حتى عندما ينخرط هؤلاء البنيويون في التنكر لبعض الاستخدامات التي يقدم هو عليها، لهذه المفاهيم. وبالمثل، فإن بعض مترجمات أعمال سوسور قد تم التقاطها من قبل ما بعد البنيوية، وهي مترجمات أفلتت من تبنة البنيويين أنفسهم إليها. وعلى وجه الخصوص، تنتج فكرة الإشارة الاعتبارية التي تبني من خلال الاختلاف، نظرية كاملة في انتشار المعنى وانتشاره والتي تسجل افتراقاً جذرياً عن نزعة سوسور البنيوية. وبهذا الشكل يستمر التحول النظري الذي سجله في إحداث صداه في النظرية الثقافية.

بول إينيس (Paul Innes)

School, Chicago (انظر: مدرسة شيكاغو).

School, Frankfurt (انظر: مدرسة فرانكفورت).

School, Geneva (انظر: مدرسة جنيف).

قراءات:

Culler, Jonathan 1975 (1989): *Structuralist Poetics*.

Derrida, Jacques 1967a (1976): *Of Grammatology*.

Hawkes, Terence 1977: *Structuralism and Semiotics*.

سبب اتخاذ العلم لأشكال مختلفة من هذا القبيل (وانتهائه إلى هكذا مدى من "الخفائق" المتنافسة) خلال كل تاريخه حتى اليوم؟

هذه الأسئلة هي ذات أهمية ليس فقط بالنسبة لفلاسفة العلم ومؤرخيه، وإنما هي تهم كذلك، بشكل متزايد، المنظرين الثقافيين والنقديين المتأثرين "بالتحول اللساني" (Linguistic Turn) واسع الانتشار عبر مختلف مذاهب الفكر. [وغالبا ما ربطت مع قضية النسبية الأنطولوجية (نسبة إلى علم الوجود)، أي أنها رُبطت بوجهة النظر - المستمدة أساساً من مقالة ف. ف. أو. كويان (W. V. O. Quine) الشهيرة بعنوان عقيدتنا التجريبية (*Two Dogmas of Empiricism*) - القائلة بأن هناك عدداً من طرق وصف ظاهرة معينة أو تفسيرها بقدر ما يوجد من ترسيات أو منظومات أنطولوجية لإعادة توزيع المحمولات على كامل مدى الجمل المعبرة حقيقة في أي وقت من الأوقات. وتبعاً لهذه النظرة الشمولية ليس هناك من سبيل لرسم خط ثابت وقاطع ما بين القضايا التحليلية والتوليفية، أو ما بين مسائل الحقيقة التجريبية (الظرفية) التي يمكن أن تخضع للمراجعة على ضوء بيانات جديدة من ناحية، وبين ما يسمى "قوانين الفكر" (Law of Thought) المنطقية التي يفترض أن حقيقتها هي مسألة ضرورية قبلية (*a priori*)، وبالتالي فهي - من حيث التعريف - صادقة بالنسبة إلى كل سياقات الاستقصاء الممكنة من الناحية الثانية. ومع تنامي هذا التمييز، كما يذهب إليه كويان، يتعين علينا التخلي كذلك عن الفكرة القائلة بأن فلسفة العلم قد تتوصل مع ذلك إلى منهج ملائم لربط أحكام الملاحظة بالنظريات (أو العكس بالعكس) من خلال طاقم يترن بشكل قاطع من الإجراءات المنطقية. إذ بالنسبة إلى المنظور الشمولي لا تستطيع هذه الأحكام أن

تأخذ معنى - أي أن يعطي لها قيمة حقيقة - عددة - إلا انطلاقاً من دورها ضمن كاملة "شبكة" أو نسيج المعتقدات الموجودة، أو كامل طاقم ادعاءات الحقيقة ("تجريبية" كانت أم "منطقية" على حد سواء) والتي يحدث أنها تحكم راهناً التوافق الشائع. وهو ما يعني بالفعل القول بأنه ليس هناك من قيم حقيقية عددة من هذا القبيل طالما أن النظريات هي دوماً "محكومة" عند نقطة معينة بأفضل بيئة متوفرة، في حين أن هذه البيئة ذاتها هي دوماً "مشبعة بالنظرية" - أو أنها ملتزمة بترسيمة أنطولوجية مسبقة من نوع ما - وذلك نزولاً إلى مستوى بياناتها الأساسية كما تتوفر في أحكام الملاحظة المباشرة. وبالتالي يستيع ذلك من وجهة نظر كويان، أنه يتعين على المرء تطبيق مبدأ مساواة أنطولوجية صارمة ما بين آلهة هوميروس، القنطور [كائن خرافي في الأساطير اليونانية]، الأعداد، أصناف المجموعات النظرية، وبيوت القرميد في شارع إيلم، على سبيل المثال. وأي تفضيل في هذه المسألة - وهنا يقرّ كويان طوعاً بأن لديه مدى كاملاً من هكذا تفضيلات - يتعين أن يرد في نهاية المطاف إلى خيار واحد معين من ترسيمة أنطولوجية محددة.

هناك مصادر أخرى عديدة لهذا التيار النسبي في فلسفة العلم المعاصرة. إنها تشمل تبيان توماس كون بالغ التأثير للطريقة التي يتناوب العلم من خلالها ما بين فترات من النشاط "العادي" والنشاط "الثوري"، حيث تميّز أولاهما بتوافق واسع المدى حول ما يعتد به بمثابة مقاربة فعلية (بناءة ومنضبطة) لبعض المشكلات المحددة جيداً، بينما تميّز ثانيتهما بالشعور بأزمة وشيكة - تتخذ شكل غياب للتوافق حتى على أكثر المبادئ أساسية - مما يشر بالانتقال إلى عصر جديد. وهنا، كما هو الحال لدى كويان، يعتبر من الأكيد أن كل

مكونات "نموذج علمي" ما - بدءاً من أحكام الملاحظة وانتهاءً بالنظريات الأعلى مستوى - لا يمكن فهمها إلا انطلاقاً من التراخي السائد، أو تبعاً لإطار عمل المعتقدات الإجمالي الذي يوفر المعايير (المحايدة بشكل قطعي) لحقيقتها، ولتقدمه، ولانساقه النظري، كما لمبررات برهانه، وهكذا دواليك. إلا أنه يصبح عندها من الصعب - هذا إذا لم يكن مستحيلًا - تفسير كيف يمكن بأي حال التنبُّر في نظريات علمية إلى العالم خلاف نظراتنا نحن؛ أو كذلك، كيف يمكن لمؤرخي العلم ادعاء فهم الأسباب (المرتكزات العلمية) لتحول حاسم ما في النموذج العلمي، باعتباره متميزاً عن العوامل الثقافية، الاجتماعية، أو التاريخية قصيرة المدى التي قد تكون لعبت دوراً جزئياً في إحداث هذا التحول. ومن هنا لجوء كواين إلى فكرة "الترجمة الجذرية" (Radical Translation) بمثابة وسيلة لتجسير (مزعوم) هذه الهوة الواسعة ما بين مختلف لغات الملاحظة أو الترسيمات الأنطولوجية، والتي لا يمكن تخطيها بوسيلة أخرى. من هنا أيضاً الصعوبات التي جابهها كون في إضافته اللاحقة عام 1969 على بنية الثورات العلمية (*The Structure of Scientific Revolutions*) (1970) حين ردَّ على منتقديه في مسألة النسبية وآثارها المعوقة ذاتياً. إذ إنه من غير الواضح مطلقاً بأن هذه الصعوبات قابلة للحل على أي وجه من خلال الخط الكوايني (التجريبي - الجذري) في مواجهة هكذا براهين مضادة متطرفة.

تتخذ هذه المشكلة طابعاً أكثر حدة مع نوع المواقف ما فوق النسبية التي يتبنّاها دعاة "التحول اللساني" الراهن في كامل غمليات مظهرها (ما بعد الحداثي). وهكذا يُدعى أحياناً - كما هو الحال مع ريتشارد رورتي - بأن أفضل نهاذجنا في تحليل عملية تغير

النموذج العلمي هو ما يحدث عندما يطرح الشعراء والروائيون "مجازات جديدة ملفنة للنظر يمكننا التعايش معها" وكذلك حين يُؤوّل النقاد الأدبيون التحريفيون المتطرفون هذه المجازات على طريقتهم الخاصة. ثم هناك، أيضاً، أولئك الذين يتبنون فلسفة علم فوضوية - حيث يحمل بول فيراباند موقع الزعامة بينهم - ترفض كل الدعوات إلى الحقيقة، والمنطق، والعقل، والانساق، والبرهان التجريبي... إلخ. تبعاً لهذه النظرة، لا تعدو فكرة "التقدم" العلمي كونها أكثر من مجرد أسطورة كاذبة، أي أسطورة تصمد من خلال مساواتنا قصيرة النظر "للحقيقة" مع ما يعتبر راهناً بمثابة حقيقة، تبعاً لهذا أو ذاك من مجتمعات "الخبرة" (التي تعطي الصلاحية لذاتها). ويفكر فيراباند أنه من الأفضل كثيراً الإقلاع عن هذا الاحترام في غير محله للعلم وأن نأخذ بالاعتبار بدلاً من ذلك مختلف العوامل - الاجتماعية، والسياسية، والنفسية، والمهنية وهكذا دواليك - التي لعبت دوراً دوراً حاسماً في تاريخ الفكر العلمي. يمكننا عندها أن نرى كم كانت الدوافع مشوشة ومختلطة (وكم كانت المنهجيات غالباً عشوائية وانتهازية) تلك التي أعطت المجال للاكتشاف أو التقدم المزعومين والتي تعامل اليوم بمثابة مثال فريد من نوعه في كتاب جامعي. وهو ما يجلب، كما يرى فيراباند، مكسين كبيرين. فهو سيساعد أولاً على إسقاط الطابع الأسكوري عن العلم - أي يزيل بعضاً من وجاهته الزائفة - ويتيح بذلك المجال لانتقاده من قبل محافل أخرى (ليست من ضمن "الحبراء" العلميين) (وإنما هي أكثر مسؤولية على الصعيدين الأخلاقي والاجتماعي). وهو ما سيسجع، في المقام الثاني، العلماء على أن يكونوا مغامرين بقدر أكبر في تأطير أوضاع أكثر مخاطرة، أو في اتباع مسارات فكرية غير تقليدية.

هناك تفسيرات متنوعة يمكن أن تقدم لصالح الجاذبية الراهنة لمكذا أفكار. تتمثل إحداها في النظرة ذاتية الانتشار والقائلة بأن فلسفة العلم لم يعد بإمكانها اللجوء إلى أي صيغة من صيغ التمييز الوضعي المنطقي (أو التجريبي المنطقي) ما بين حقائق الملاحظة من ناحية وحقائق العقل (من نوع اللغو) تبرر ذاتها من ناحية ثانية. هنالك مشكلات عائرة - أو هكذا يُجادل - مع الانشداد نحو النظريات الاستدلالية - العلمية المنطقية (أو نظريات الغطاء القانوني) تلك التي قد تنشأ لتعليل بيانات الملاحظة من خلال طرحها ضمن نظام أعلى نوعاً ما (نظام فوق لغوي) من علاقات المتربات المنطقية. هنا يفتح السبيل ثانية أمام شكاكين من أمثال كواين كي يجادلوا بأن أي تمييز من هذا القبيل سيقوم دوماً تبعاً لترسيمة أنطولوجية منفصلة من نوع ما، أي نوع ما من اللغة، أو مجموعة نوعية ثقافياً من الأولويات الوضعية أو التفسيرية. يتمثل أحد البدائل الذي حظي بمحابة كبيرة، ليس أقلها بين العلماء الممارسين، في تعليل كارل بوبر الاستدلالي - الافتراضي، حيث لا يتمثل قياس ادعاء نظرية ما بمكانة علمية أصيلة في حقيقتها كما يتم إثباتها من خلال أفضل المنهجيات الراهنة في الاختبار التجريبي، وإنما هو يتمثل في انفتاحها (النظرية) على قابلية التنفيذ من خلال هذه المنهجيات ذاتها. يحوز هذا التعليل على الميزة الرائعة المتمثلة في تفسير كيف أن العديد من النظريات العلمية الكبرى التي حازت مصداقية واسعة تبين في النهاية أنها خاطئة، أو هي "حقيقية" فقط بالنسبة إلى مجال زمني - مكاني محدد - كما هو الحال بالنسبة إلى تصورات نيوتن في الزمان والمكان المطلقين. وهي تلائم بذلك نقد أولئك من هم من أمثال فيراباند الذين قد يستغلون هكذا بيئة إلى حد إنكار أي دور للأفكار الحقيقة يمكن أن تلعبه في فلسفة العلم وتاريخه.

ومع ذلك، تعاني وضعية بوبر من بعض الصعوبات من بينها اعتماده على محكات لا تتمتع بالتنوع الكافية كي تحدد ما يتعين اعتباره بمثابة تنفيذ قاطع (أو بمثابة مبرر صلب لرفض فرضية مطروحة من نوع ما) في إحدى حالات البحث العلمي.

وبصيغة أخرى، فإن منهجية "الظرفية والرفض" كما يصفها بوبر - ترتد في نهاية المطاف إلى مجرد تنوع ضئيل معكوس في موضوع الوضعية أو التجريبية المنطقية. وفوق ذلك قام بوبر باستعمال غير مشروع لهذه المنهجية المشكوك فيها - كما يدعي نقاده - بغية مهاجمة ما يراه بمثابة ادعاءات علمية زائفة قالت بها الماركسية والتيارات "التاريخية" في المذاهب الاجتماعية، أو التأويلية، أو الإنسانية. وإذا كان هناك من حجة من نوع ما تعرض لإطلاق النار عليها من قبل النسيين الثقافيين في أيامنا، فهي تتمثل في الفكرة التي تذهب إلى أن العلم يجب أن يتمتع بنوع من المكانة المفضلة لإبلاغنا بالحقيقة، ويتمتع بأي منهج أو طاقم من شروط الصدق التي قد تضعه في مكانة مميزة، عن أساليب المعرفة الأخرى الأقل صرامة أو الأقل قابلية للتعليل العقلاني (حسب تعبيره هو ذاته). ذلك هو التمييز الذي يقام معيارياً ما بين "سياق الاكتشاف" لادعاءات الحقيقة العلمية، وبين "سياق التبرير" حيث يتم إخضاع هذه الادعاءات للاختبار من خلال أفضل المحكات المتوفرة للاعتقاد التجريبي، والاتساق النظري، والمعطيات التفسيرية - النسيية، وهكذا دواليك. إلا أن هذا التمييز مفروض من قبل أولئك الذين يتمسكون بأن الحقيقة هي مجرد مُنتج لاعتقادات متموضعة من تلك التي يجب البحث عن أصولها في السياق الثقافي لهذه المعتقدات أو في تاريخ سيرة الحياة الاجتماعية (أي الاهتمامات المهنية، ودوافع المسار المهني،

وغيرها الطفولة، والمعتقدات الدينية... إلخ) لأولئك العلماء الذين يحملون هذه الاعتقادات - وسواء تمّ هذا الرفض على أساس "النسبية الأنطولوجية"، أو من خلال متابعة ما يدعى البرنامج المتطرف في علم اجتماع المعرفة.

لخصّ الشاعر ف. هـ. أودن بأسلوب لطيف هذه الحالة في صيغتها الشعبية. "سوف تعطيك حقائق الحياة الهزيلة كلّ الحقائق". يمكن أن تتضمن تنوعات أكثر فذلك، ولو أنها ليست أقلّ سفسطة، ادّعاء فيراباند الشهير والقائل أنه في قضية غاليلية ضدّ الكاردينال بيلارمين والسلطات الكنسية، لم يكن الأمر مسألة حقيقة - أي فرضية مركزية الشمس ضدّ فرضية مركزية الأرض - وإنما هي ببساطة مسألة من امتلك الحجة الأفضل على الصعد البلاغية، والاجتماعية، أو السياسية. وهكذا فلو أن بيلارمين سعى لتعزيز مصالح استقرار المجموعة والسلام، بينما أمكن إظهار غاليلية على أنه غش في بعض التفاصيل (أي في بيانات الملاحظة) من أجل الحفاظ على نظريته، فعندها قد ترجع كفة الكنيسة - أو هكذا يقترح فيراباند - وحتى إنّه يتعين عليها أن تتسلّك بموقفها المعتقدي وأن لا تتراخى بصدد كمي تمّاشي الأرثوذكسية العلمية الراهنة. وغالباً ما تتواجد صيغ أخرى من هذه الحجة (فيما لو حدث أن دُفِعت إلى هذا الحدّ الأقصى الاستفزازي) في الأدبيات الجارية حول علم اجتماع العلم وتاريخه. ما يشترك فيه كلّ هؤلاء هو الإقناع الاسمي (عدم وجود حقائق بل مجرد مسميات) القائل بأنّ "الحقيقة" هي مجرد مصطلح ملصق شرفياً بمواد الاعتقاد تلك التي تمكنت من الانتشار والسيطرة، بأي وسيلة استراتيجية أو بلاغية كانت، في هذا التباري على المكانة الأعلى في "المعرفة" العلمية و"التقدّم". تتضمن مصادر أخرى أطروحة "التشديد الاجتماعي للواقع"

(Social Construction of Reality) (التي تمّ تبنيها في فلسفة العلم من قبل كتاب من مثل باري بارنز ودايفد بلور)؛ وكذلك سلالة السلطة/ المعرفة الشكّاية التي طبقها ميشال فوكو على العديد من المذاهب العلمية؛ وحجة المفكرين ما بعد الحداثيين من مثل جان فرانسوا ليوتار القائلة بأنّ العلم لا يعدو كونه واحداً من ضمن مدى لا يمكن مقايسته من ألعاب اللغة (المعرفية، الأخلاقية، التاريخية، السياسية.. إلخ) وهو لا يمارس بعد اليوم أي ادّعاء مُفضّل حول المعرفة والحقيقة.

سبق أن رأينا كيف يمتد شكّ من هذا القبيل إلى فلسفات العلم التي تثير شكلاً معيناً من التسويغ الاستنتاجي من النظريات المفسرة للقانون أو الفرضيات المؤطرة بغية إثبات أو دحض تجريبي، إلا أن الأنواع ذاتها من الاعتراض قد سبقت ضدّ الحجاج ذات النزعة الاستقرائية، أي تلك التي تتخذ منحى معارضاً، ساعية إلى استخلاص تعليقات وضعية أو تفسيرية معممة من الانتظامات الملاحظة في هذا المجال الفيزيقي أو ذلك. كان دايفد هيوم بالطبع هو أول من أبدى رأياً حول المشكلات التي تنشأ عن تقديم أي دفاع ملائم (أي يتجاوز مجرد "الحس العام" أو الاحتمال). عن العمليات الاستقرائية. إذ تلخص أفكارنا عن السببية، كما رأى ذلك، في مجرد تتابع منتظم، أو تجاور، أو "اقتراح ثابت" أو اعتقادنا الراسخ بأنّه إذا تبع حدث ما طبيعياً حدثاً آخر في نظام ظواهر الخبرة، فإن ذلك يجب أن يعود عندها إلى رابطة سببية داخلية - أو علاقة بينها. ولهذا السبب كانت هذه الإغلوطة، بالنسبة إلى هيوم، عبارة عن استنتاج لسببية مغلوطة لا تتماشى مع مقدماتها، مع أنها من النوع المتجذر بعمق في عادات تفكيرنا اليومي كما في عاداتنا العلمية، بحيث لا تترك إلا القليل من الأمل في إصلاحها. ولقد تمّ إعادة

طرح "لغز الاستقراء" مؤخراً بحجج حاذقة ومتنوعة الصياغة، تقود بعضها إلى الفيلسوف نيلسون غودمان. ولقد استعملت كلها، حتى في المواضع التي لم تكن تقصد ذلك، لتعزيز تيار واسع الانتشار على صعيد الفلسفات الشكائية أو النسبية التي ترد "الحقيقة" إلى التداول المتبدل للاعتقاد موضع التوافق.

إلا أن هذه الحجج لم تقلت من المعارضة، كما يمكن للمرء أن يتوقع، نظراً لخاصيتها المضادة بقوة للحدس ولميلنا الطبيعي لإسباغ قيمة أكبر على ادعاءات الحقيقة العلمية من القيمة المعطاة لمجرد التهاون العقلي أو قوة العادة - كما يلاحظه هيوم. أتى التحدي من عدة أوساط من بينها مدرسة الواقعي النقدي الفكرية الذي يمثل روي بهاسكار نصيرها الرئيس، وهو نفسه متأثر بشدة بأعمال روم هاري. يقع في صميم قضيتهم تصوّر "ذو طبقات" للواقع، والمعرفة، والاهتمامات الإنسانية، حيث يمكن إجراء تمييز ما بين عالم أشياء وعمليات وأحداث "لامتعدية" أي تلك التي يجب التعامل معها باعتبارها موجودة مستقلة عن التصوّر الإنساني - من ناحية، وبين عالم الاهتمامات المكونة للمعرفة التي تخضع فعلاً للتقدير النقدي لطابعها السياسي الاجتماعي والأخلاقي من ناحية ثانية. ويجادل بهاسكار بأن دمج هذين العالمين يمثل خطأ الفلسفات النسبية الأعظم، وهو خطأ يؤدي إلى عواقب معوقة في كلا مجالي الاستقصاء. وهكذا حدث أن ساد جعل "الحقيقة" (في العلوم الطبيعية والإنسانية على حد سواء) رهناً بأي شكل من الخطاطب، أو أنظمة الأمر الواقع المؤسسة على السلطة/ المعرفة في بعض المذاهب العلمية المعينة في أزمان معينة. كما إن هذا الموقف قد قلل من شأن أي مسألة نقدية للمشاريع والاستقصاءات العلمية، أو للبرامج البحثية التي قد تتجادل انطلاقاً

من مترباتها الأخلاقية، أو عواقبها من أجل حسن الحال الفردي أو الجماعي. لا يمكن أن يكون لهكذا نقد أي أساس أو مبرر، إذا فشل في تقديم تحليل مناسب (واقعي) لما يستطيع العلم أن ينجزه أو يمكنه إنجازه استناداً إلى المعرفة والبحث الراهنين.

هكذا فإن لدى بهاسكار سببين للتمسك بتمييزه بين "المتعدي" (Transitive) و"اللامتعدي" (Intransitive). فهو (التمييز) ضروري، في المقام الأول، بمثابة شرط لإمكانية قيام العلم، وكذلك (من باب أولى) (a fortiori) لقيام فلسفة العلم وتاريخه. وهو ما يعني، أن هذه المشاريع (العلمية) قد لا تكون قابلة ببساطة للفهم في غياب مجال موضوع مفترض مسبقاً، وقائم بحد ذاته خارجاً عن أي بناء فكري نابع من ترسيماً متنوعة (من مثل اللسانية والخطابية والتاريخية، أو الثقافية). يتمثل الموضع الذي يضل فيه النسيون في الخلط ما بين القضايا الأنطولوجية والقضايا الإستمولوجية. وهكذا فهم يفككون التنوع الظاهري لادعاءات الحقيقة المطروحة خلال تاريخ الفكر العلمي (والتي غالباً ما يتم التخلي عنها لاحقاً) بمثابة بيئة على أنه ليس هناك من حقيقة، وأنه لا شيء يمكن تبرير هكذا ادعاءات بمعزل عن منظورهم الذاتي "جواني النزعة" على صعيد قضايا الحقيقة، الواقعية، التقدم، والتفسير الملائم... إلخ. وهكذا يتعين أن يتجلى الأمر في الحقيقة، إذا تذكرنا جملة فغنشتاين الرنانة وإنها التي لا تساعد كثيراً والقائلة، "أن حدود لغتي [والتي يتعين فهمها على أنها "خطاب"، "نموذج علمي" (Conceptual Scheme)، "ترسيمة مفهومية" أو أي شيء من هذا القبيل] هي ذاتها حدود عالمي" إلا أن هذا الاستنتاج لا يصمد إلا على المقدمة الخاطئة - كما يرى بهاسكار ذلك - القائلة بأن الأنطولوجيا (أي مسائل

من قبيل "ما هي الأشياء التي توجد؟" "ما هي صفاتها الواقعية، وبنائها، وآلياتها التوليدية، أوضاعها السببية... إلخ؟" هي مرادفة للإبستمولوجيا (أي "كيف تحدث معرفة من هذا القبيل؟"، "بناءً لأي محكات؟"، "وضمن أي حدود من الاستيعاب المعرفي البشري أو المصلحة المولدة للمعرفة؟"). ويندرج عن ذلك نقطته الثانية الكبرى ضد النسبية: والقائلة بأنّه من خلال الخلط ما بين هذه الأسئلة فأنهم يحرمون النقد من أي مكسب فعلي بصدد الطريقة التي تطور العلم من خلالها عملياً حتى الآن، والمدى الذي يمكن لإمكاناته أن تُسخّر لخدمة الصالح العام.

يجد كلا هذين الهدفين التعبير عنها في عنوان أكثر كتبها سكار شهرة بعنوان الواقعية العلمية والتحرر والإنساني (Scientific and Human Emancipation). وهو يجادل، في هذا المقام، بأن المذاهب النسبية (أو المضادة للواقعية) قد تكون انطلقت من هدف يستحق الثناء يتمثل في مقاومة المفهوم الوضعي الضيق للعلم الذي يستبعد أي اهتمام بالقضايا الأخلاقية من خلال اختزال الحقيقة إلى مجرد مسألة عقلانية ومثالية محضة (وسائل - نتائج)، إلا أن بديلهم المقترح ليس أفضل حالاً بكثير، إذ يتلخص في نوع من الشك المعرفي المفرغ من محتوى نقدي والمفتقر إلى أي أساس من الحكم التقويمي العليم. وهو بذلك يعيد ببساطة إنتاج الأحجيات البالية كلها - على غرار مشكلة هيوم في الاستقراء - والناجمة عن تصوّر مثيرٍ لمجال الأشياء الفيزيائية مرفق بنظرية مشاهد سلمي في المعرفة. بهاسكار ليس وحيداً بين فلاسفة العلم المحدثين في الدفاع عن قضية العودة إلى أساليب الفهم التفسيرية - السببية. إذ يقدم ويسلي سالون العديد من الأمثلة المقنعة على التقدّم الناجم عن إنجاز استيعاب أكثر عمقاً وملائمة

لهكذا آليات سببية ضمنية تحديداً. وعلى سبيل المثال، تتضمن حالات التقدّم هذه القدرة على تعريف الحرارة وقياسها انطلاقاً من وسيط الطاقة الحركية للجزيئات؛ وفهم التوصيل الكهربائي من خلال مرور الإلكترونات الحرة؛ أو توصيف اللون "الأزرق" باعتباره ذاك الذي يمتد إلى أطوال موجات ضمن نطاق معين من التردد (وذلك كما يتميز، مثلاً عن فكرة أفلاطون القائلة بأن الأشياء الزرقاء تدرك على أنها زرقاء انطلاقاً من إسهامها في شكل الزُرقة أو جوهرها).

وعلى ذلك تتمثل قضية الواقعية السببية، تبعاً لكلمات نيكولاس ريشار، في أن "لكل خاصية موضوعية شيء واقعي عواقب من مستوى تنظيمي" حتى ولو لم "يكن بالإمكان مسحها في كليتها"، كما يقرّ بذلك عن طيب خاطر. ليست هذه الأخيرة في الواقع تعليماً بشكل حجة إضافية متحمسة للقضية الواقعية. بمعنى أن يبتنئ الأساس لمكانة أشياء العالم الواقعي المستقلة عن العقل تكمن تحديداً في امتلاكها لصفات وخصائص، وترتيبات سببية... إلخ، قد يتضح في نهاية المطاف أنها ليست ما كنا نتوقعه تبعاً لحالة معرفتنا الراهنة. في هذه الحالة، وكما يلفت ريشار النظر إليه بدعاء، فإن "حجة النسبية المستقاة من الخطأ" (وتحديداً من أن العلماء غالباً ما كانوا على خطأ في الماضي وبالتالي فقد يكونوا كذلك على خطأ على الدوام) هي من نوع الحجج التي تفشل في الصمود. ولا يشكل ذلك حجة فعلية ضد الواقعية العلمية، ولا حتى حجة ضد "غائية العلم الأنطولوجية كما تتوفر لدينا". وهكذا لم يكن القيصّر يعرف - ولا كان بإمكانه أن يعرف - بأن معدن سيفه يحتوي على مادة كربون التنغستن، وأن ذلك شكل عنصراً تفسيرياً للملائمة للغرض الذي أعد له. ويمكننا الآن، أكثر من ذلك، إعطاء أسباب

إضافية (من النوع النواتي، أو دون الذري) لواقعة كون بعض المعادن أو المكونات المعدنية تتمتع ببعض الخواص الفيزيكية المجرية جيداً.

الادعاءات من هذا القبيل لا يمكن بأي حال أن تدحض - بواسطة الاحتمال العالي - الذي يقارب اليقين في الحقيقة - بأن العلم المستقبلي سوف يأتي بتفسيرات إضافية وأكثر تفصيلاً أو أنطولوجية أكثر عمقاً، وهو ما لا يبدل من المعرفة التي نملكها والقائلة بأن تفسيرنا الحالي هو أفضل (أي أكثر ملاءمة) من أي شيء آخر متوفر لقصر (Muntz, 1985, Ruben, 1982, and Lipton, 1993). وهو ما يعني، بأن لدينا مسوغ عقلائي لافتراض أن الأشياء، والنظريات، والمسلمات السببية المستعملة في أفضل تصاميمنا البحثية هي أقرب إلى الحقيقة مما كان بإمكان قبصر (أو الخبراء العلميين في زمانه) اعتباره فرضية ملائمة. وإنه لصحيح بلا أدنى شك أن أي ثغرات أو أوجه قصور في حالة معرفتنا الراهنة كان يمكن الكشف عنها من خلال المزيد من التقدم - من قبيل بعض التحسين في وسائل الملاحظة، أو من قبيل قوى التوليف النظري - مما كان سيجعل هذه المعرفة إما بائدة أو ذات مدى تطبيق محدود من الآن فصاعداً. أبرز مثال على ذلك، نظرية نيوتن مع إطلالة نظرية النسبية، حيث ما زالت تصورات الجاذبية أو المكان الزمان المطلقين - تلعب دوراً تفسيرياً، ولو ضمن بعض الشروط المحددة أو في بعض مجالات الاستقصاء النوعية.

يتم الإدلاء بهكذا شواهد غالباً طلباً لدعم ادعاء النسبية المعيارية، وتحديد تلك القائلة بأن هناك العديد من الطرق لتفسير الظواهر بقدر ما يوجد من نظريات علمية، أو نماذج معرفية، أو أنطولوجيات أو ترسيات مفهومية، وهكذا دواليك. إلا أن هذه الحجة تجانب الصواب على صعيدين حاسمين. فهي تغفل أولاً، في

ملاحظة أن نظرية أينشتاين في النسبية العامة ذاتها تستعين بقيمة مطلقة - أي سرعة الضوء - التي تستخدم عندها بمثابة مقياس لا يتبدل لتحديد كل المواقع على المدى المكاني - الزماني المستمر. وهكذا فمن الخطأ الخلط - فيما لا يتجاوز إلا قليلاً تلاعباً بالألفاظ - ما بين "النسبية" بهذا المعنى المحدد جيداً مع المذهب النسبي الإبيستيمولوجي أو الأنطولوجي الشامل الذي سعى أينشتاين جاهداً إلى تجنبه. وفي مقام ثانٍ، تتجاهل هكذا حجج المدى الذي لا تتعرض فيه النظريات القديمة أغلب الأحيان إلى فقدان مصداقيتها بشكل قاطع، مما يتضح في الحفاظ عليها وتنقيتها من خلال الصياغات العلمية المستمرة، كما من خلال النقد.

يحدث ذلك أحياناً حين يتبين أن مواداً معرفية كانت راسخة سابقاً لا تمتلك سوى حقيقة جزئية أو قوة تفسيرية لم تعد ملائمة للأغراض الحاضرة. قد يكون ذلك حقيقة، على سبيل المثال، بالنسبة لحالات التقدم في مجالات الفيزياء الجسيمية أو البيولوجيا الجزيئية التي بنيت على أعمال الفيزيائيين، والكيميائيين، وعلماء البيولوجيا الأولين، ولكنها أعادت صياغة مجال الموضوع من خلال اكتشاف مناطق جديدة من الاستقصاء الأنطولوجي - العميق. وقد تشغل هذه العملية في حالات أخرى بشكل عكسي (إذا جاز القول)، بحيث تنطلق من تخمين بصدد وجود كيانات غير ملاحظة بعد، وتسعى من ثم إلى التحقق من ادعائها من خلال التجربة أو المزيد من البحث. وهكذا، وكما يلاحظه نيوتن - سميث، كان مصطلح "الإلكترون" أولاً "محمولاً مفترضاً... قدم من قبل [لروغن] بقصد العثور على مكون من مكونات المادة، وتحديد ذلك المسؤول عن ظاهرة شعاع - الكاثود". ولم يقتصر فيما بعد

الكيانات "ذاتها" التي يتكلم عنها الفيزيائيون اللاحقون (منذ دالتون وإلى الآن) والذين خرجوا هم أنفسهم مع هكذا مدى متنوع من النماذج، والمجازات، الجسيمات "الأولية"... إلخ، بحيث تجعل نظرياتهم "غير قابلة للمقايضة" على وجه الدقة. ولناخذ، كذلك، أحد أمثلة كون الأكثر شهرة حيث يقول: ادعى كل من بريستلي ولافوازييه، أنه اكتشف عملية الاحتراق الكيميائية، مع أن لافوازييه أقام تحليله - بشكل صحيح، كما نفكر حالياً - على وجود عنصر غير معروف حتى ذلك الحين والمسمى "أوكسجين" بينما تمسك بريستلي بنظرية اللاهوب وخرج بنتائج تجريبية أثبتته كلياً. وبالتالي، فحيث رصد لافوازييه وجود الأوكسجين، تكلم بريستلي عن "هواء لاهوبي" مع طاقم كامل من الافتراضات التماشية معه، وتفكير بصدد البنية التي تساوت مع نظرية نقيضة ذات نطاق تفسيري مشابه. يقدم كون العديد من الأمثلة من هذه القبيل، ومن ضمنها الاختلاف في وجهات النظر ما بين أرسطو وغاليلية حول ما ندركه نحن الآن - تبعاً لغاليليو - بمثابة حركة رقاص الساعة الناجم عن الجاذبية والذي "رأه" أرسطو بمثابة المادة الساعية إلى احتلال مكانها (الكوني) المستحق في نظام العناصر.

اتخذ أتباع النسيين (ولربما ذاته كذلك) كل هذه المسائل لتبرير موقف متطرف من الشك المعرفي تجاه قضية حقيقة العلم وتقدمه. وحتى مع ذلك، هناك مشكلات جليلة تعاني منها أي صيغة متطرفة من أطروحة عدم قابلية المقايضة. تتمثل إحدى هذه المشكلات في النقطة المنطقية المباشرة التي تفيد بأنه لن يكون بإمكاننا عرض هكذا ادعاء إلا إذا كنا قادرين على التعرف على الفوارق بين نظريتين متزاحمتين، أو نمتلك على الأقل حداً أدنى من مقومات المقارنة التي يمكن على أساسها القول باقتراحها. ومع

على "دخول معجم مفردات" الفيزياء النظرية، كما قد يحلو لعالم نسبي أن يصيغه، وإنما بلغ أيضاً مرتبة الافتراض المسبق ووصولاً فيما بعد (بفضل عمل روثر فوردر الرائد) إلى مرتبة الكيان الذي يمكن تعقب مروءه، والذي وضع دوره التفسيري السببي وجوده في مرتبة تتجاوز أي شك معقول. ويصدق الأمر ذاته على مدى من المواد - من مثل الجزئيات، المورثات، بروتينات (DNA)، والفيروسات - والتي أبدت بالمثل قدرة على تفسير ما افترق سابقاً إلى تحليل ملائم. تلك هي، تبعاً للعالم ريشر، الفضيلة الأكبر للمقاربة الواقعية: في أنها تولي اهتماماً مستحقاً للادعاءات السابقة القائلة "بنظام غير ظاهر تنبثق عنه الظواهر نفسها من خلال العمليات السببية". لأنه بخلاف ذلك، وإذا افتقدنا إلى أرضيات من هذا القبيل، لن يكون هناك قطعاً من مبرر للتفكير بأن الإلكترونات (أو الجزئيات، والمورثات، والفيروسات... إلخ) قد مارست أي مطالبة بالحصول على مصادقتنا أكبر من اللاهوب [مادة كيميائية وهمية كان يعتقد أن لها علاقة بالاشتعال]، والتدفق المغناطيسي، أو الأثير المضيء.

وهنا سيجينا النسبي [المتنمي إلى النسبية] - وبالرجوع على الأغلب إلى كون - بأن هذه الأسس مفقودة في الحقيقة طالما أنه لا ضمانة هناك لثبات معنى المصطلحات من نظرية إلى أخرى. وإذا كان صحيحاً أن كل المصطلحات "محملة بالافتراضات النظرية" (كما يفكر كون على إثر كواين)، بما فيها لغات الموضوع، وتقريرات الملاحظة، وأن النظريات فوق ذلك "تفتقر إلى التحديد" جذرياً من قبل البيانات، سينجم عن ذلك عندها أن العلماء سوف يدركون موضوعات مختلفة تبعاً لتوصيفات نظرية مختلفة. وهكذا، على سبيل المثال، لم يكن الذريون القدامى بأي معنى يتكلمون عن

ذلك، وكما يلاحظه أندرو كوليار "ليس هناك من يكلف نفسه عناء القول بأن علم التنجيم لا يتماشى مع علم المال، أو أن النحو التوليدي لا يتماشى مع العلاج بوخز الأبر". هناك كذلك واقعة - مصادق عليها جيداً من خلال العديد من الأمثلة في تاريخ العلم - تذهب إلى أن المعرفة تتزايد حول بعض الموضوعات عبر أوسع الفوارق في الأطر النظرية، والترسيات الأنطولوجية، والنماذج المعرفية البحثية، أو أي شيء آخر، ورغماً عن هذه الفوارق. وهكذا فلا معنى للتفكير بأن الفيزياء الذرية الحديثة (ما بعد دالتون) وفيزياء الجسيمات تنتمي إلى سلالة من الذريين القدامى، حتى ولو أمكن القول أن هؤلاء قد احتلوا "عالمًا مفهوميًا مختلفًا"، قدموا أفكارهم على أساس افتراضي تخميني محض، مجرد من أي ضمانة علمية أصيلة. يتمثل ما يمكننا من إقامة تمييز تحديداً في معرفتنا بنحو المعرفة، وقدرتنا على التقاط تلك العلاقات البارزة التي يختلف فيها الفهم الراهن للبنى الذرية أو ما دون الذرية عن التصورات الذرية القديمة - حيث إن ما تقدّم في الحقيقة متجاوراً لها إلى حد بعيد.

وهكذا فإن الأطروحة الكوانتية الكونية (نسبة إلى كون) القائلة بتباين معنى جذري تؤدي إلى توليد بعض الاستنتاجات المتعثرة، هذا إذا لم نقل استنتاجات بلا معنى. لا يتطلب منا الأمر مجرد الاعتقاد بأن الذريين اليونان كانوا يتكلمون عن شيء مختلف كلياً، وإنما هو يتطلب كذلك القول بأن الفيزيائيين اللاحقين من مثل دالتون، وراثر فوردر، وإيستماين، وبوهر، كانوا هم أنفسهم يشتغلون على إفراضات باللغة التابن بحيث يمكن استبعاد أي مقارنة ذات معنى فيما بينهم. ربما يكون هناك من مجال يغري بتبني وجهة النظر هذه في حالات أخرى أكثر تطرفاً وغرابة من مثل فكرة أناكسياندر عن الأرض باعتبارها "شيئاً

شبهاً بلوح معلق في حالة توازن في مركز الكون" (أستعدّ هذا المثل من ريشر). حتى هنا، يمكن مع ذلك المجادلة بشكل معقول بأن لدينا من المرتكزات ما يسمح بالتفكير بأن أناكسياندر كان مخطئاً - وأن المفكرين اللاحقين كانوا محقين - بصدد جسم كوكبي ما (من مثل الأرض) الذي أصبح بنيتاً، وخصائصه، وموقعه في النظام الشمسي مفهومة بشكل أفضل بكثير. وينطبق الأمر ذاته وإلى حد بعيد على العلم السالف، بما فيه نظرية أرسطو في المادة باعتبارها مكونة من خليط، بمقادير متفاوتة من "العناصر" الأربعة (التراب، الهواء، النار، والماء)، وبمصاحبة "الأمزجة" المفترض أنها ناتجة عن حالات تمازجها العديدة. لا تكمن المشكلة مع نظرية من هذا القبيل في أن البنية تفشل في توكيدها، وإنما هي تكمن على العكس في أنها متلائمة تماماً مع أي نوع من "البيئة" التي قد تتكشف. ويتعبّر بوهر، إنها مؤطرة بشكل جد غامض، بحيث تفتقر إلى محكات التنفيذ - أو الأسس التي تتيح أبطلها الذاتي اللاحق - وهو ما يمثل التمييز ما بين العلم والعلم الزائف.

إلا أن هناك حجة أقوى تتجنب المشكلات المبينة أعلاه الخاصة ببيان بوهر. إنها النظرية السببية الواقعية والتي تهتم بالتفسيرات العلمية، تبعاً لها، أساساً بخصائص الأشياء ذاتها - أي بنائها، وآثارها، وقواها "الفاعلة" فيما يتجاوز الوقائع" (بهاسكار)... إلخ. - بدلاً من الاهتمام بمختلف القضايا أو منطق الاستقصاء الذي يدعي تحليلها. وهكذا، وتبعاً لكلمات بهاسكار: "إذا كان هناك عقل واقعي، قائم في طبيعة الأشياء من مثل بنيتها الجزئية، أو الذرية، يتعين بالتالي أن ينزع الماء إلى الغليان عندما يُسخّن". وتجدد الملاحظة أن هذا التحول المقترح من المقاربة الوصفية - التحليلية إلى المقاربة السببية - التفسيرية

يجد موازياً له في الفلسفة اللسانية الحديثة، على الأخص في عمل سول كراييك ذي التأثير بعنوان التسمية والضرورة (*Naming and Necessity*) (1980). يستتبع ذلك في الحالتين الحجة القائلة بأن بعض الكلمات - أي تلك التي تسمى "أنواعاً طبيعية" (*Natural kinds*) - تمتلك مرجعية بفضل قدرتها على الدلالة على بعض الموضوعات المطابقة لها، أو الجواهر، أو وحدات العالم الواقعي. تُعرّف هذه الكلمات (أي "الاسماء العلم" في استعمال كراييك غير المعياري لهذا المصطلح) بما هي كذلك من خلال سلسلة من الانتقالات تحيلها في كل طور انتقالي ثانية إلى مدلولها الذي "تمّ تعميده" هو ذاته في فعل تسمية أول (تدشيني) ويخضع من بعدها إلى تعديلات متنوعة أو تحسينات على ضوء المعرفة العلمية المكتسبة حديثاً.

يتمثل هدف كراييك الرئيس من كل ذلك في تجنب أنواع المشكلات الناشئة عن النظريات الوصفافية [ذات التزعة الوصفية] (من مثل تلك التي قال بها كل من فريجه وراسل)، والتي تجعل من قيم الحقيقة دالة مرجعية، وتجعل بالمقابل من المرجع دالة تلك المعاني التي تعطى لمصطلح ما. ولا يعدو الأمر سوى خطوة قصيرة كي نعود إلى تلك الأشكال الكوانتية وما شابهها من أشكال النسبية الأنطولوجية بالجملة، والتي يتم الوصول إليها من خلال رفض أي تمييز قاطع ما بين القضايا التحليلية (الضرورية منطقياً) والقضايا التوليفية (التجريبية أو الوقائية). أما بالنسبة إلى كراييك، فهناك من وجهة ثانية، نظام من الحقائق الضرورية البعيدة تفسر كيف تقوم الأشياء في الواقع وكيف تتمشى مع فهمنا لها كما يتم التعبير عنه على شكل قضايا منطقية حول مصطلحات النوع - الطبيعية.

يوفر بهاسكار ثانية بعض الأمثلة الملائمة من المجال العلمي. وهكذا "فإذا كان هناك

شيء ما من قبيل امتلاك التشكيل الذري أو الإلكترون ذاتي، والذي يتشارك فيه كل من الغرافيت، والكربون الأسود، والألماس، عندها يكون الكيميائيون محقين في تصنيفها معاً - والسبب في ذلك التصنيف هي البنية". كما أنه يجعل المسألة أكثر جلاء، نوعاً ما بصدد مثال الكتب التدريسية في القياس المنطقي القائل: "كل الرجال فانون، سقراط رجل. إذن سقراط فان". وهكذا تصبح تبعاً لوجهة نظر بهاسكار السببية - الواقعية كالتالي: "نظراً لتكوينه الجيني، إذن كان سقراط رجلاً، فيتعين أن يموت". أي أنه، لدينا مرتكزات، تجريبية وعلمية على السواء، كي نؤكد نظام الضرورة في هذا المقام بمعزل عن بنية القياس المنطقي التي تحدّد استنتاجاً استدلالياً جيد الصياغة. وقد ينطبق الأمر ذاته على القضايا بصدد طروحات نوع طبيعي أخرى من مثل (كي تكرر القول) أن الماء ينزع إلى الغليان حين يسخن، وأن الموصلات الكهربائية تتصف بمرور الإلكترونات الحرّة حين نمرر تياراً، أو أن زرقة شيء ما تتمثل في قيامه بعكس ضوء في مدى طول موجة يبلغ 4400 Å. هذه كلها هي حالات مما قد يسميها كراييك ضرورة بعيدة. تدلّ أسماؤها على وجه الدقة على تلك الأنواع من الظواهر الجارية - بنى، صفات، وضعيات سببية... إلخ. التي تتطلب أن نكون قد عثرنا على معلومات عنها من خلال التجربة أو الاستقصاء العلمي من ناحية بينما من الناحية ثانية هي تنتمي إلى خاصيتها الأصلية (الضرورية) باعتبارها تحديداً ذلك النوع من الظواهر. وكما قد يدعي بهاسكار فإن هذا النوع من المعرفة تحديداً هو ما يمكننا من خلاله إعطاء معنى للعلم، وما يرافقه من فلسفة العلم وتاريخه.

هناك دوماً بالطبع أمثلة مضادة يمكن للمشككين الإدلاء بها من خلال المجادلة بأن

العلم يتعامل فقط مع وحدات افتراضية أو مع تراكيب ما، انطلاقاً من هذه الأنطولوجية المفصلة أو تلك، أو من ترسيمة مفاهيمية... إلخ. تلتصق الشكوك من هذا القبيل في أغلب الأحيان بموضوعات (أو أشباه موضوعات) تقع على الحدّ الريادي للتفكير التخميني الراهن، كما هو الحال مع مختلف المسائل المفترضة - بدءاً من الإلكترونات وانتهاء بالميزوترون والكوارك - التي وردت في تاريخ الفيزياء الجسيمية الحديثة. كما أنّ هناك أيضاً المسألة المتمثلة في الحدّ الذي يمكن أن يبلغه العلم في خلق (بدلاً من "اكتشاف") هكذا واقعيات متفق عليها من خلال تقنياته المتجددة دوماً في معالجة المواد الموجودة بتصرفه. (يمكن استخلاص أمثلة على ذلك من حقول تقنية إعادة مزج DNA، ومن المدى الجديد للجسيمات الملاحظة - مع حلول برامج السرعات ذات الطاقة العالية، أو من خلال ملء جدول متدليف الدوري بعناصر غير معروفة سابقاً في الطبيعة). ومع ذلك فمن الصحيح - كما يلاحظه إيان هاكينغ في كتابه بعنوان *التصور والتدخل* (*Representing and Intervening*) أن هكذا بروتينات، وجسيمات، أو عناصر تمتلك كلاً من الصفات البنوية والسببية التفسيرية التي تحدّد دورها ضمن مشروع بحث علمي جارٍ على قدم وساق. وهكذا يمكن أن تبدأ بعض الجسيمات الجديدة انطلاقاً من تركيب تخميني محض، أي من فرضية مطلوبة من أجل موازنة المعادلات، أو من أجل ملء الثغرات في نظرية موحدة قوية وذات جاذبية علمية. إلا أن وجودها سيظل مسألة ظرفية حتى يصبح بالإمكان إثبات تلك الفرضية، مما قد يحدث مع اختراع مجهر إلكتروني ذات قوة وضوح أعلى، أو اختراع مُسرّع قادر على تحقيق الانسيابية المطلوبة. في تلك الحالة، وكما يستنتجه هاكينغ بمزيد من الاختصار فإذا كان بإمكانك استخراج الإلكترونات منه، فهو واقعي".

قد لا تتمتع حجج من هذا القبيل إلا بالقليل من الوزن بالنسبة إلى المنظرين الأدبيين أو الثقافيين الذين تشكل الواقعية من أي نوع كان بالنسبة إليهم خياراً يندر أن يتم التفكير فيه. ولقد أصبح من قبيل الإيمان في هذه الأوساط - سواء بالنسبة إلى سوسور، وفوكو، ووروتي، وليونار - القول بأنّ "الحقيقة" لا تعدو كونها مسألة تركيب لسانی أو خطابي، وأنّ "العلم" لا يعدو كونه ذلك الاسم الذي يرتبط بلعبة لسانیة أو خطابية (تُغطى بالرواجاة حالياً). ومن هنا ولعه غير المعتاد بالتناظرات الفضايفية مع تلك الفروع من علم "ما بعد الحداثة" التي يُظنّ أنها تبدي (تبعاً لقول ليونار) لا مبالاة خارقة لأفكار وفيم من مثل الحقيقة، العقلانية، أو التقدم. هذا النوع الجديد من العلم، "ومن خلال انشغاله الذاتي، بأشياء من قبيل عدم قابلية الجسم، وحدود التحكم الدقيق، والصراعات المتميزة بالمعلومات المنقوصة، "والشعبات" (*Fracta*)، والكوارث، ومفارقات والنموذج العلمي، هو يصدد تنظير تطوره الذاتي بمثابة انقطاعات كارثية، غير قابلة للتصويب، ومُفارقة. وفي (رأي ليونار) طالما أنّ "مخزون المعرفة - أي مخزون التلغظات اللغوية الممكنة - لا ينضب" لا نعود بالتالي بصدد مسألة حقيقة (من ذلك النوع الذي يمت إلى أنظمة الحمل المعرفية أو التقديرية) وإنما الأمر هو مسألة مجرد "قدرة إنجارية" (*Performativity*)، أي قوة التلغظ القادر على الإقناع الذي يتيح للعلماء الحصول على منح بحثية مندرجة باستمرار في شبكات المعلومات، وهكذا دواليك. وبمقدار ما يقوم ذلك "بزيادة القدرة على إنتاج البرهان" فإنه بالمثل "يزيد من القدرة على أن يكون صواباً". وهكذا يتوافق ليونار تماماً مع فيراباند. ففي رأيه أن أفضل محك (بل المحك الوحيد في الحقيقة) "للتقدم العلمي هو ذاك الذي ينشد تكاثر التهايزات الخطابية،

وإلى إطلاق الأحكام (بقدر الإمكان) "بدون محكات" وبالتالي يستغني عن كل تلك القيود السلطوية المفروضة من قبل أفكار "الحقيقة" و"المنهج" العلميين.

ومع فوكو يمكن للمرء أن يرى بمزيد من الوضوح ماذا ينتج عن موقف مفرط في اسانيته [مذهب منسفي يقول بأن الحقائق مجرد تسميات]، مقترن بشك عميق بالعلم وكل أعماله. في كتابه بعنوان الكلمات والأشياء (*The Order of Things*) (1973) تأخذ هذه المقاربة شكل تنقيب "أحفوري" يرجع إلى مختلف الخطابات السابقة للنظم المعرفية (Epistemes) أو بنى نظام الأشياء التصور اللساني التي ميزت العلوم الطبيعية والإنسانية على حد سواء. تاريخها موسوم - كما يجادل فوكو - بسلسلة من الانقطاعات أو "القطائع المعرفية" (Epistemological Breaks) مما يجعل من المستحيل بالضبط مقارنتها ببعضها بعضاً على صعيد الحقيقة العلمية والدقة، والمدى، أو القوة التفسيرية. تمثل المقارنات الوحيدة ذات المعنى التي يمكن استخلاصها في تلك التي تشغل (تبعاً لتعابير سوسور) على محور بنوي - متزامن، أي بين مختلف المذاهب العلمية التي تكون حقل المعرفة المعتمدة في أي زمن من الأزمان. يتمثل اهتمام فوكو الرئيس في تلك المناطق المتجاذبة من الاستقصاء - أي في منتصف المسافة ما بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية - حيث ترتبط مسائل الحقيقة بعمق وبشكل لا فكاك منه مع مسائل من طبيعة أيديولوجية أو تأويلية. وهكذا فهو ينزع إلى تجنب المذاهب العلمية "الصلبة" (على سبيل المثال) الفيزياء أو الكيمياء مفضلاً تلك المذاهب - من مثل الفلسفة، الاقتصاد، البيولوجيا - التي يمكن بحثها بشكل معقول باعتبارها تراكيب تأويلية من هذا المجال "من الخطابات" السائد (الخاص بفترة نوعية) أو

ذاك. وهكذا فإن "حضرية العلوم الإنسانية" أي تلك التي يدعو إليها فوكو ذاتياً، بإمكانها كذلك أن تدعي لنفسها حق الصدق المعم على فروع معرفية تخرج عن ما يمكن أن يقع عادة ضمن دائرتها وتتجاوزها.

المقطع الأشهر من نظم الأشياء هو أيضاً ذاك الذي ييسط بأشد درجات الحيوية وجهة نظر فوكو ضد الواقعية المفرطة، المضادة للاعراف، أو الاسانية. إنها مأخوذة من تخيلات بورغيس المجازية الملغزة، وتدعي إعادة إنتاج مدخل انسكلوبيدي صيني حيث تصنف فيه الحيوانات كما يلي " (أ) تخصص الإمبراطور، (ب) محنطة، (ت) مدجنة، (ث) خنازير رضيعة، (ج) حوريات البحر، (ح) خرافية، (خ) كلاب ضالة، (د) المشمولة في هذا التصنيف، (ذ) مسعورة، (ر) لا حصر لها، (ز) مرسومة بريشة جد ناعمة من وبر الجبال، (س) إلى آخر ما هنالك، (ش) كسرت لتوها إبريق الماء، (ص) وتلك التي تبدو كذباً من مسافة جد بعيدة". يعامل فوكو ذلك بمثابة موضوع درس في واقع النسبية الأنطولوجية، وبمثابة مؤشر على الطابع المحدود، المحتوم ثقافياً حتى لأعمق مفاهيمنا وفتاتنا رسوخاً. وهكذا "فني دهشتنا بإزاء هذا التصنيف، فإن الشيء الذي نستوعبه في خطوة واحدة كبرى، الشيء الذي تتم البرهنة عليه من خلال الأخيولة، باعتباره يمثل الدخيل لمنظومة تفكير أخرى، يمثل حدود تفكيرنا نحن، أي الاستحالة المطلقة في أن نفكر على هذا النحو".

تبدو ثلاث استجابات في محلها في هذا المقام. أولاً: يقوم البرهان على إمكانية التفكير بهكذا أفكار دخيلة بوضوح كافٍ من خلال وجود أخبولة بورغيس، وتعليق فوكو عليها، ومن خلال قدرتنا (باعتبارنا قراء) على إدراكها باعتبارها تحديداً شاهداً على تصنيف وحشي

أو مثير للسخرية. إلا أننا، في مقام ثانٍ، نقوم بذلك انطلاقاً من اعتبارنا أن هذا التصنيف لا يعدو كونه في نهاية المطاف مجرد قطعة من اختراع خرافي، أي أخيلة اخترعها بورغيس (واقبها فوكو) بهدف تقديم تحريف دخيل على عاداتنا المتوطنة في التفكير والإدراك. في هذه الحالة (ثالثاً) إنه لمن الخطأ أن نجادل انطلاقاً من مجرد إمكانية التفكير بهذا أفكار "مستحيلة" ومثيرة للتندر (ومهما يمكن أن يعني ذلك) كي نصل إلى فكرة كون كل مفاهيمنا ومقولاتنا، والتزاماتنا الأنطولوجية، وهكذا دواليك، هي مجرد تراكيب وهمية على هذا الفرار انطلاقاً من هكذا خطاب "اعتباطي" أو آخر - وهو ما يشكل خلطاً جلياً في كل مكان في كتاب فوكو نظم الأشياء. ومع ذلك، فإن هذه هي بالضبط المقدمة المنطقية الكامنة وراء مشروع فوكو بكامله، بدءاً من عمله الأول المستوحى من البنيوية بعنوان حفريات المعرفة، ووصولاً إلى المقاربة السلافية اليتشوية التي ميزت أعماله بعد السبعينيات. وقد يكون من الأحسن أن ننظر إليها بمثابة الاختزال العبثي (الخلو من المعنى) المميز لذلك الخطأ من المجادلة المضاد للواقع التي تنطلق من موضوعة الحقيقة في قضايا حول الأشياء بدلاً من موضعها في الأشياء ذاتها، والتي تنتهي - كما هو الحال لدى كل من كواين، وكون، وورتي، وليونار وآخرين - بإسباغ النسبية الشمولية "على الحقيقة" وردها إلى أي أنواع كانت من اللعبة اللغوية يحدث أن تتمتع بهذا اللقب (لقب الحقيقة). وبكلمات أخرى، فإنها تبني ضرورة رفض الشيء لصالح الكلمة الذي ينتهي عندها بتبخيس أسس العلم ذاتها باعتبارها مشروع سعي نحو الحقيقة. يجد هذا التجاهل في الحقيقة تعبيره الواضح في عنوان كتاب فوكو ذاته (الكلمات والأشياء). إذ لا يمكن، تبعاً لتعليله، أن يوجد أي "أشياء" - أي موضوعات تتجاوز

الخطاب، أو أي وحدات أشياء أو أصناف أو فئات منها - مما يمكن أن تجعل "تنظيماً" المتنوعة من خلال اللغة أو الخطاب أطروحته مفهومة.

تجدر الملاحظة أنه قد يكون هناك مصدر مشترك لهذه القضايا التي برزت مؤخراً في كل من فلسفة العلم الفرنسية والأنجلو أمريكية. وهو ما يتعين العثور عليه في أعمال بيار ديهام (1861-1916) ذلك المفكر الذي يعترف كواين بتأثيره الكبير عليه، والذي يقرن اسمه بانتظام مع اسم كواين في مناقشة أطروحة ديهام - كواين بصدد النسبية الأنطولوجية. ويجدر أن نذكر أن ديهام كان فيزيائياً متخصصاً في الترموديناميك، كما كان في الآن عينه فيلسوفاً ومؤرخ علم، وكاثوليكيّاً ممارساً. ومن هنا اعتقاده بأن مهمة العلم لم تكن تتمثل في توفير تفسيرات نهائية، وإنما يتعين عليه (العلم) بالأحرى الاختصار على التعليل المتعارف عليه لتلك الحقائق التي صمدت جيداً بصدد ترسيمة مفهومية معينة (من النوع النسبي أنطولوجياً). وبهذه الطريقة يتمكن من إبقاء العلم خارج نطاق التعدي على حرمة مسائل تتعلق بالإيمان الديني. هناك في فرنسا خطأ سلالة محدد بوضوح ينطلق من ديهام، مروراً بغاستون باشلار، ووصولاً إلى "الثورة" البنيوية عبر مختلف المذاهب العلمية التي وصلت ذروتها في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين. كان ينظر إلى اللسانيات البنيوية في ذلك الحين باعتبارها تتلافى مع حركة فلسفة العلم التي أبرز ما تتمثل في باشلار الذي سعى كذلك إلى تحديد الشروط التي يمكن بموجبها لمذهب علمي أن يؤكد بشكل مناسب درجة معينة من ادعاء الصديق النظري. إلا أن ذلك يعتبر الآن بمثابة فترة ولت من تاريخ الفكر، وبمباشرة تمهيد سالف لبزوغ فجر الوعي القائل بأن العلم،

على غرار الفلسفة، لا يعدو كونه "خطاب" من ضمن خطابات أخرى، لعبة لغوية لها عباراتها الاصطلاحية ومجازاتها المفضلة، إلا أنها لا تحظى بأي ميزة على صعيد الصرامة الابستمولوجية أو الحقيقة. وطالما أن هذه تتضمن (كما هو الحال لدى فغنشتاين) "لعبة لغة" الاعتقاد الديني، فليس من المبالغة أن نردّ هذا المسار رجوعاً إلى محاولة ديهام إقامة هدنة متفاوض عليها ما بين العلم والعقيدة الكاثوليكية. (وبالنسبة قد يلقي ذلك أيضاً ضوءاً كاشفاً على معالجة فيراباند للمسألة ما بين غاليليو والكاريدنال بيلار ماين).

إذا كان هناك من ذكر لباشلار في أيامنا هذه، فهو يعود أساساً إلى أعمال من مثل التحليل النفسي للنار (*The Psychoanalysis of Fire*) (1964) حيث تقوم دراساته في التفكير حول تلك الأساليب من أحلام اليقظة المجازية أو الإبداعية (إذ جاز القول) عند القطب المتناقض لقطب لغة المفهوم العلمية والاستدلال العقلائي. وما يتعرض للنسيان في هذا الصدد - وقد يمكن القول إن ما يتعرض للكبت - هو واقعة كون هذه الكتابات تشكل هي ذاتها جزءاً من مشروعه الابستمولوجي، أي محاولته التمييز بمزيد من الوضوح ما بين عالمي الفكر. إنه لمن الزلل البين في قراءة أعمال باشلار الإقدام على استخلاص المنهج العلمي الراجح منها، القائل بأن "كل ادعاءات الحقيقة لا تعدو كونها تخيلات"، وأن "كل المفاهيم هي عبارة عن مجازات متسامية"، أو أن "العلم هو مجرد الاسم الذي نسبته على بعض ألعاب اللغة التي تحظى راهناً بالوجاهة". إذ على العكس من ذلك: كان هدف باشلار هو الخيلولة دون هكذا تسطيح أو تسوية مشوشة للفارق - أي الفارق الذي يتجاوز ما هو عارض، لغوي، أو متوضع (نوعي ثقافياً) - ما بين الابستمولوجيات العلمية من ناحية

وبين "أحلام اليقظة" المجازية - الشاعرية من ناحية أخرى. وهكذا فما عناه باشلار بمصطلحه في "القطيعة الإبستمولوجية" تمثل في طلاق حاسم مع أساليب التفكير قبل العلمية، طلاق ميز الطور الفاصل من التقدم نحو صياغة مفهومية ملائمة للمجال معرفي معين. إنه يحتفظ بهذه الدلالة، ولو بمنحى أكثر إشكالية، في تدليل لويس ألتوسير البنيوي - الماركسي على التمييز ما بين العلم والأيدولوجيا. إلا أنه بالنسبة إلى فوكو، فإن فكرة "القطيعة الإبستمولوجية" قد تعرضت للنسبية إلى الحد الذي لم تعد تعني فيه أكثر من مجرد تحوّل عشوائي في "نظم الأشياء" السائد (المنتج خطابياً).

كون سوسور يتعين استيعابه في أيامنا هذه بشكل روتيني من قبل أنصار هذه النظرة المفرطة في نسبته، هو، أقل ما يقال فيه، عبارة عن أمر يدخل في باب السخرية، نظراً إلى اهتماماته المنهجية ورغبته في وضع اللسانيات على درب علم لغة (بنيوي - ترامني) أصيل. كان ذلك في الحقيقة المصدر الأساسي لإنشداد الجيل الأكثر تبكيراً من المنظرين الذين رأوا فيه، كما حدث تجاه أعمال باشلار، وسائلاً لصياغة الفارق ما بين المجاز والمفهوم، وبين الأيدولوجيا والعلم، وبين اللغة الطبيعية (الدارجة) من ناحية والخطاب النظري من الناحية الأخرى. إلا أنه، في كلتا الحالتين، أي سوسور وباشلار، توارت هذه التوجهات عن الأنظار مع تحوّل ما بعد الحداثة نحو نظرية متباعدة أكثر فأكثر عن الأعراف في العلم، المعرفة، والتصور والتي تعاملت مع هكذا أفكار باعتبارها مجرد هليان "فوق لساني". وهكذا تمت قراءة باشلار - أو الرجوع المعياري إليه - باعتباره يجادل بأن كل المفاهيم العلمية يمكن ردها في نهاية المطاف إلى مصدرها ما تحت الوعي المتمثل في مجاز

مفضل من نوع ما أو تكتل من الصور. لم يُعطَ
لالتزامات سوسور النظرية أي وزن مقارنة
بالآفاق التي فتحت من خلال التعامل مع
كُلِّ النظريات (وقد تكون نظريته من ضمنها)
باعتبارها "منبئية ضمن" ممارسة موضوعية
من نوع ما مسيغة للدلالة، أو "هي غمت إليها
بصلة". وهكذا يصبح بالإمكان التمسك،
بدون خوف من التناقض على صعد التفكير
الفلسفي، بأن النقاد الأديبين هم من بين حزب
الطليعة في "الثورة" القادمة لنظام الخطاب
المؤسس، هو حدث يمكنهم قراءة مؤشرات
من خلال معرفتهم بأن "الواقع" لا يعدو كونه
تلقين علاقة تمّ تبينها ما بين الدال والمدلول
(ولو أنها في الحقيقة مجرد حالة "اعتباطية").

تمثل المشكلات المتعلقة بهذا المنهج
العلمي في تلك التي أفسدت كل صيغة من
الحلة النسبية بدءاً من بروتاغوراس إلى كل ما
تلاه. وهو ما يعني، أنه إذا ما عرفنا "الحقيقي"
باعتباره "حقيقي نسبة إلى لـ" (حيث لـ تدلّ
على لغة ما، أو نموذج علمي، أو تسمية
مفهومية، أو مجتمع تأويلي، أو أي شيء آخر)،
لا يكون عندها من سبيل لأن نعتبر أي اعتقاد
خاطئاً طالما أن بإمكانه ادعاء - أو أنه ادّعى في
إحدى المرات - امتلاكه مقياس ما من مقاييس
التوافق الجماعي. ويندرج عن ذلك بإلغاء
الفرضيات أن كل الاعتقادات حقيقية على
ضوء انتهاؤها الثقافي، أو تبعاً لمحاكاتها الخاصة
المحايثة كما تتجلى في هذا أو ذاك من "أشكال
الحياة" التي تمر من خلال وسيط لساني. كل
ادعاء حقيقة مفرد سبق أن نادى به مجموعة
من العارفين المتشابهين في التوجهات الذهنية،
تعين أن يعتبر صادقاً عند إحالته إلى منحى
اللغو، أو المفردات، أو منظومة الاعتقاد القائمة
في ذلك الوقت. وهكذا وعلى سبيل المثال، كان
حقيقياً في وقت ما - وليس مجرد نتاج معرفة
محدودة، أو إدراك "توافقي" مغلوط - أن عدد

الكواكب الثابتة هي مئبأ؛ وأن الشمس تدور
حول الأرض؛ وأن الاحتراق يستلزم إطلاق
مواد لا لون ولا رائحة لها ولا تدرك باللمس
تدعى فلوجستون، بدلاً من أخذ الأوكسجين؛
وأنه ليس بإمكان طائرة ذات جناحين ثابتين أن
تقلع طالما أن الرافع الضروري لا يمكن توليده
إلا بواسطة حركة رفرفة شبيهة برفرفة جناح
الطير أو ربما - كما كان ليونارد دي فنشي أول
من اقترحه - ترتيب شفرات دوارة من النمط
الموجود في الطواقة. في كل من هذه الحالات
والعديدة الأخرى معها (حيث يمكن للمرء
مضاعفة الأمثلة على هواه)، لا يقل الاعتقاد
الطروح في حقيقته، أو هو ليس أكثر قابلية
للبرهنة على زيفه من تلك الاعتقادات التي
تشيع في أيامنا (أو حتى كونياً) اعتبارها بمثابة
حقائق علمية. ما يهم هو فاعليتها الإقناعية
كما تقاس بمعايير "العلم" الجارية باعتبارها
مشروعاً قائماً، أو نشاطاً أو بلاغياً تُعرّف
الحقيقة فيه بتعابير إجرائية (وليس تحقيقية)،
وحيث يصبح أي تمييز بين المفهوم والمجاز
مجرد نوع من المجاز المكبوت أو المتسامي -
تماماً على غرار كلمة "مفهوم" ذاتها، إذا لم نردّ
أن نأتي على ذكر مفهوم "المجاز". وعليه يستبع
ذلك، افتراضاً، أن كل حديث حقيقة، سواء في
العلوم الطبيعية أم في العلوم الإنسانية، الأمل
إلى الجنوح نحو النظرية، تلتخص في نهاية
المطاف في اختيار نوع المجاز الصحيح (أو
الاستراتيجية البلاغية الفضلى) لانتزاع موافقة
الآخرين المتخربين في المشروع الجماعي ذاته.

وإنه لمن المفهوم أن يعتبر العلماء (وبعض
فلاسفة العلم على الأقل) ذلك بمثابة تحليل
غير معقول لكيفية تحقيق حالات التقدّم
النابعة من التطبيق المتكامل ما بين النظرية
والبحث التجريبي. ومن هنا، نشهد البروز
الراهن للمقاربات المضادة للعرف أو الواقعية
- السببية التي توفر، كما حاولت البرهنة

Bloor, David 1976: *Knowledge and Social Imagery*.

Collier, Andrew 1994: *Critical Realism: An Introduction to Roy Bhaskar's Philosophy*.

Duhem, Pierre 1954: "The physics of a Believer," in the *Aims and Structure of Physical Theory*.

Feyerabend, Paul 1975: *Against Method*.

---- 1992: *Farewell to Reason*.

Foucault, Michel 1973: *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*.

Fuller, Steve 1989: *Philosophy of Science and Its Discontents*.

Goodman, Nelson 1983: *Fact, Fiction and Forecast*.

Gutting, Gary 1989: *Michel Foucault's Archaeology of Scientific Reason*.

Hacking, Ian 1983: *Representing and Intervening*.

Harding, Sandra G. 1976: *Can Theories Be Refuted? Essays on the Duhem-Quine Thesis*.

Rom 1972: *The Philosophies of Hare of Sciences*.

----- 1983: *Great Scientific Experiments*.

عليه، فهما أفضل بها لا يقاس لمعرفةنا بكيفية نمو المعرفة. وفي نهاية المطاف، يبدو أن هناك بالأحرى القليل مما يمكن قوله حول فلسفة علم لا تترك عملياً لذاتها أي شيء لتفسيره حين تقوم باختزال "العلم" إلى مجرد نوع آخر من لعبة اللغة التفضيلية، أو البلاغة، أو الخطاب، أو الترسيم المفهومية، أو ما شابه ذلك. يبشر إعادة الإحياء الراهن للأنطولوجيات الواقعية (بالتوازي مع عودة نظريات مرجع "النوع - الطبيعي") بقطعة مع كامل هذا الخط الفكري الذي ضل سبيله - كما يتجلى حالياً. إنه يلتقط ببساطة، في منظور أكثر استيعاباً، الموقف الذي عزاه إلى أرسطو شارجه نيميسيتوس أي تحديداً: المبدأ القائل "بأن ما هو موجود لا يتطابق مع مختلف الآراء، وإنما بالأحرى مختلف الآراء تتطابق مع ما هو موجود".

كريستوفر نوريس (Christopher Norris)

قراءات:

Althusser, Louis 1990: "Philosophy and the Spontaneous Philosophy of the Scientists" and Other Essays.

Bachelard, Gaston 1964: *The Psychoanalysis of Fire*.

---- 1968: *The Philosophy of No: A philosophy of the New Scientific Mind*.

---- 1971: *The Poetics of Reverie*.

Barnes, Barry 1985: *About Science*.

Bhaskar, Roy 1986: *Scientific Realism and Human Emancipation*.

----- 1993: *Dialectic: The Pulse of Freedom*.

Popper, Karl 1934: *The Logic of Scientific Discovery*.

---- 1975: *The Poverty of Historicism*.

Quine, W. V. O. 1953b: *From a Logical Points of View*.

Rescher, Nicholas 1987: *Scientific Realism: A Critical Reappraisal*.

Ruben, David-Hillel 1982: *Explaining Explanation*.

Salmon, Wesley C. 1984: *Scientific Explanation and the Causal Structure of the World*.

---- 1989: *Four Decades of Scientific Explanation*.

Smith, Peter J. 1981: *Realism and the Progress of Science*.

الستارة (Screen)

أشهر مجلة مختصة بتقيد الأفلام، في اللغة الإنجليزية. تأسست في عام 1969، وصار لها تاريخ غني مليء بتحويلات في توجهها، إدارتها التحريرية وملكيته. أما تاريخها فقد ابتدأ منذ عقدين قبل إصدارها التدشيني، وذلك، عندما أسس معهد الأفلام البريطاني (British Film Institute) (BFI)، في عام 1950 جمعية التعليم في الفيلم والتلفزيون (Society Education Film and Television) (SEFT) وهي مؤسسة منح مساعدات عملت مؤخراً على رعاية الستارة. رعاية أبوة. وأسست SEFT عدة نشرات أولية منها كان نشوء مجلة *Screen Education* التي أسست في عام 1959، كمصدر لمقالات وأبحاث تختص بتعليم الفيلم

---- 1986: *Varieties of Realism: A Rationale for the Social Sciences*.

Hollis, Martin, and Lukes, Steven, eds 1982: *Rationality and Relativism*.

Kripke, Saul 1980: *Naming and Necessity*.

Kuhn, Thomas 1970: *The Structure of Scientific Revolutions*.

Laudan, Larry 1990: *Science and Relativism: Some Key Controversies in the philosophy of Science*.

Lecourt, Dominique 1975: *Marxism and Epistemology: Bachelard, Canguilhem and Foucault*.

Lepin, J. ed. 1984: *Scientific Realism*.

Lipton, Peter 1993: *Inference to the Best Explanation*.

Lyotard, Jean- François 1988: *The Differend: Phrases in Dispute*.

Mackie, J. L. 1974: *The Cement of the Universe: A Study of Causation*.

Margolis, Joseph 1991: *The Truth about Relativism*.

Muntz, Peter 1985: *Our Knowledge of the Growth of Knowledge*.

Newton-Smith, W. H. 1981: *The Rationality of Science*.

Papineau, David 1978: *For Science in the Social Sciences*.

بعد سنوات، وهو الكاتب لمجلة *American Film*، وعضو مجلسها الإداري منذ عام 1973 إلى عام 1981، قال ذلك، على الرغم من قوله، إنه في السنوات الأخيرة لذلك العقد من الزمان أخذت مجلة الستارة ببعض من انتقاداتهم. كما أقر ماكاب (MacCabe) أنه خلال تلك السنوات كان هو أيضاً ذا أمل خائب بالمجلة.

وبمواجهة التمويل المحدود عملت SEFT على إعادة دمج *Screen Education* بـ الستارة. لم تكن الستارة هذا العقد من الزمان ذات حصانة تجاه النقد أكثر مما كان لها في عام 1976. وفي عام 1984، كتب مايكل بورسيل (Michael Pursell) لمجلة أدبيات/ فصلية فيلم (*Literature/ Film Quarterly*) صائفاً كلمة (Screenspeak) لوصف أسلوب المجلة، ومنتهاً الستارة (*Screen*) بالاستبعاد الواعي للناس التي تدعي أنها تكتب لهم، وذلك عبر استعمال مفرط لمفردات تقنية وعدم ذكر تفسيرات بديلة.

حصل أحدث تغيير لمجلة الستارة في عام 1990، عندما حلت BFI آل SEFT. فانتقلت ملكية المجلة ومكاتبها التحريرية إلى مركز Logie Baird في جامعة غلاسغوس (Glasgous)، وشرعت مطبعة جامعة أوكسفورد (Oxford) بنشر المجلة الفصلية. وشملت المجلة أقساماً جديدة متعددة، و"تقارير ونقاشات" و"مراجعات"، واتخذت نبرة أكاديمية أكثر من الماضي، معبرة عن رغبات المحررين في "إعادة تعريف ما هو أكاديمي" و"محاولة لإعادة إنشاء فائدة الأكاديمي، والعمل البحثي أيضاً"، وقد أعلنوا عن هذه الأهداف في افتتاحية العدد الذي صدر في ربيع عام 1990.

السينمائي، نظرية الأفلام وصناعة الأفلام. ولاحقاً بعد عشر سنوات SEFT أعادت تأسيس المجلة بعنوان جديد هو الستارة. ومع اسمها الجديد حصل تغير بالتركيز، فلم تعد متخصصة، وحدها، لنشر مقالات وأبحاث حول التعليم، إذ راحت المجلة تجابه مسائل ذات نزاع جنلي تتعلق بالتلفزيون ودراسات الأفلام. وفي البداية، اشتملت الستارة على قسم منفصل بعنوان "ملاحظات تعليمية"، لكن بعد ثلاثة إصدارات أسست (SEFT) ستارة الملاحظات التربوية (*Screen Education Notes*) وهي نشرة منفصلة صارت الستارة التربوية (*Screen Education*) في عام 1974.

وظلت جمعية SEFT تدعم المجلتين لثمان سنوات: دعمت الستارة لعملها المختص بنظرية الفيلم، ودعمت *Screen Education* لمقالاتها حول تعليم الأفلام. وخلال ذلك الزمن، ركزت الستارة على العلاقة بين علم العلامات، الماركسية والتحليل النفسي، وعلى الرغم من تكوينها سمعة بأنها مجلة نقدية رائدة - قارنها البعض بـ *Cahiers du Cinéma* - فإن مجلس التحرير انشق حول مسألة تغيير المجلة لتركيزها. فعبر عن معارضتهم أربعة من أعضاء ذلك المجلس إدوارد بوسكومب (Edward Buscombe)، كريستين غليدهيل (Christine Gledhill)، آلان لوفل (Alan Lovell) وكريستوفر وليامز (Christopher Williams)، في عام 1976 في مقالة بعنوان: "التحليل النفسي والفيلم". وكانت المقالة، بشكل واضح، حول تعامل الستارة مع التحليل النفسي، لكن هومهم كانت أعمق بكثير - من بينها أن "الخيارات الفكرية الجدلية [جعلت] تبدو من دون إشكالية" وأن الكتابة "ملينة بما هو غامض وغير متقن". وقد استقال الأربعة في عام 1976. وقد دعم انتقاداتهم كالين ماكاب (Colin MacCabe)

تارا ج. جيليجان (Tara G. Gilligan)

Scriptible and Lisible (انظر:

النصوص الكتابية والقراءة)

"سكرويني" ("تدقيق") (Scrutiny)

قامت مجموعة من المساعدين الباحثين الشباب في كامبردج، في العام 1932، بتأسيس مجلة سكرويني، انطلاقاً من رغبتهم في تحدي الموقف الأكاديمي الصارم من الأدب ومن تصميمهم على تطوير فهم خاص لتحركات الحضارة البريطانية في زمانهم. وعلى الرغم من الروابط التي كانت تجمع هؤلاء الشباب المؤسسين بالجو الأكاديمي، فإنهم وجدوا حاجة لمجلة تكون متحررة من قيود الأكاديمية، مجلة يكون بإمكانها الترويج لفكرة تبادل الأفكار ذات الأهمية في استيعاب الثقافة البريطانية - الأدبية وغير الأدبية. وكانت اهتماماتهم تسيطر عليها الفكرة البريطانية، وكانوا يرون في مشروعهم ندماً لمجلة الجمهورية الجديدة (*New Republic*) الأميركية. وتميزت مقاربتهم بالتطرف والجزرية؛ فقد كان الأدب يمثل بالنسبة لهم وسيلة للحفاظ على المجتمع الثقافي والأخلاقي البريطاني. وكما أعلنوا في بيان إنشاء حركتهم، فإنهم كانوا يأملون من نشرهم للأعمال النقدية، أن يقدموا تحليلاً مشروعاً للتأثيرات العملية والسياسية كليهما للأدب وأن يقدموا قضيتهم لـ "جمهور القراء العموميين". وكانت قناعتهم بأن مجموعة مختارة من الأكاديميين - وبحسب عبارتهم: "رعاة المجتمع الذين عينوا أنفسهم بأنفسهم" - أخفت أصوات الجمهور برفع صوتها فوق صوته، ذلك الجمهور الذي هو المقصود بالخطاب، ولذلك وجهوا، في نشرتهم الأولى، الدعوة إلى الجمهور بالتعبير عن ردة فعله تجاه النشر. إلا أن النقاد الذين كانوا ينتقدون المجلة يزعمون بأن محرريها لم يستطيعوا قط

أن ينفكوا من إسار النزعة النخبوية المتعالية وأنهم، في الواقع، افترضوا وجود خلقية أدبية مساوية لخلقيتهم.

وطيلة سنوات حياة المجلة الإحدى والعشرين سنة، كانت سكرويني تتضمن مقالات عن الأدب والفن والحياة المعاصرة؛ إضافة إلى مراجعات للكتب الصادرة، وتأليف إبداعية حين يكون ذلك ممكناً. ولم يكن للمجلة الفصلية رعاية مالية، بل كانت تعتمد على الاشتراكات وعلى مدخول إعلاني محدود، ولم يكن بإمكانها دفع أية مبالغ للكتاب المساهمين فيها. وصدر العدد الأخير من سكرويني في شهر تشرين الأول/ أكتوبر من العام 1953، وقد وصف ف. ر. ليفيز (F. R. Leavis)، أحد مؤسسي المجلة، هذا القرار بأنه القرار الذي اضطروا للجوء إليه بعد أن تمكنوا من "تجنبه بصعوبة" في خلال العقد الماضي. وقد أدت حرب الأعوام 1939-1945 إلى اضطرابات في أنماط النشر، كما صعبت التواصل مع الكتاب المساهمين. إلا أن المجلة تمكنت، على الرغم من الصعوبات التي واجهتها من البقاء قيد النشر حتى العام 1953؛ ولكن بحلول ذلك الوقت، وعندما اضطروا الناشر إلى التخلي عن مشروعهم، كانت سكرويني قد تركت بصمتها الخاصة في حقل دراسة النقد الأدبي البريطاني.

سكروتون، روجر (Scruton, Roger)

(1944-)

أستاذ (علم الجمال)، وهو فيلسوف ارتبط اسمه بالجناح المحافظ لليمين الجديد البريطاني، كمحرر لمجلة *The Salisbury Review* وكمؤلف غزير الإنتاج لكتابات حول العقائد اللاهوتية التفسيرية، النقد الثقافي والصحافة. أما المذهب المحافظ لسكروتون فقد نشأ من شعور بالانتماء إلى "نظام اجتماعي سبق وجوده

تكشف عن الحالة النفسية للمتكلم) وصنف الأحداث (التي تجعل الأشياء تحدث). وقال، إن جميع الأفعال الخطابية يقع في واحد أو في أكثر من واحد من تلك الأصناف.

قراءات:

Searle, John R. 1969: *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*.

----- 1979: *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts*.

----- 1983: *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*.

(Semiotics/ "علم السيمياء"
Semiology)

علم يدرس الرموز/ الإشارات. على الرغم من شيوع استعمال مصطلح علم السيمياء (علم الرموز والإشارات) (Semiology) الذي صاغه سوسور (Saussure) (1915, p. 16)، في أوروبا، فإن مصطلح علم السيمياء (Semiotics) هو الآن المستخدم بشكل شائع في الاستعمال العام على طرقي المحيط الأطلسي (في أميركا وأوروبا). وكان منشأ مصطلح "السيمياء" (Semiotics) في المحاولات التي قام بها في التاريخ القديم كل من أبقراط (Hippocrates) وجالينوس (Galen) لفهم العلاقات بين الجسد والعقل ولربط بين العوارض والأمراض. إن ما يحدد حقول السيمياء ليس أقل من الروابط التي تجمع بين الجسد والعقل والثقافة - حيث إن هذه بذاتها تتكوّن إشارات (Danesi, 1994, pp. xi-xii). إلا أن هذا لا يعني أن السيمياء علم يتناول كل الأشياء. وقد عرّف

ولا يزال مستمراً، وإدراكه أن ذلك هو "كل ما هو مهم" لتحديد ما العمل - وقد وجد "عدوه الرئيسي متمثلاً في الليبرالية. لذا، فإن دفاعه عن سلطة الدولة والمؤسسات التي تغذيها صيغاً في معارضته لعقائد الاستقلالية الفردية، والحقوق الطبيعية، و"هاجس" الحرية، والسوق، و"فساد التعددية" ومزاعم الديمقراطية. غير أنه، أخيراً، اقترح تسوية بين المذهب الاجتماعي المحافظ والمذهب الليبرالي الاقتصادي، في ضوء (نظرية المعرفة) الاجتماعية عند هايك (Hayek) وخبرة أواسط أوروبا المابعد - الشيوعية.

قراءات:

Scruton, R. 1980 (1984): *The Meaning of Conservatism*.

----- 1988: "The New Right in Central Europe".

----- 1991: "What is Conservatism?".

جون كالاغهان (John Callaghan)

سيرل جون روجرز (Searle, John Rogers) (1932-)

فيلسوف أميركي. تمثّل كتاباته في نظريته الخاصة بالكلام أو بالخطاب، وكانت تلك الكتابات تطوراً وتوسيعاً لنظرية ج. ل. أوستن (J. L. Austin) الخاصة بالكلام الأدائي. وقد جمع سيرل الأفعال الخطابية في خمسة أصناف، هي: صنف الجمل الإخبارية (التي قد تكون صادقة أو كاذبة)، صنف الجمل التوجيهية (التي ترمي إلى جعل السامع يفعل شيئاً)، صنف جمل الإلزام (التي تلزم السامع بفعل شيء)، صنف الجمل التعبيرية (التي

فإن الألسنية تبدو الآن فرعاً للسيمياء. وقد تمكنت الكتابات الراهنة حول السيمياء من المواءمة بين الخططين الرئيسيين لها في أصلها الأميركي في كتابات س. س. بيرس (S. C. Pierce) (1839-1914) وأصلها الأوروبي في محاضرات سوسور (1857-1913).

قراءات:

Barthes, Roland 1964 (1967):
Elements of Semiology.

Eco, Umberto 1976: *A Theory of Semiotics.*

Hawkes, Terence 1977 (1983):
Structuralism and Semiotics.

Sebeok, Thomas A. 1994: *An Introduction to Semiotics.*

محوّلات / معطّلات (Shifters/ Deictics)

هاتان مفردتان يتغير ما تشيران إليه. فالكلمة هذا (This)، على سبيل المثال، قد تستعمل للإشارة إلى شيء بقرب المتكلّم، للإشارة إلى شيء سبق ذكره، أو للإشارة إلى النصّ أو الكتاب نفسه. أما مسألة كيف هي علاقة الاستعمالات الثلاثة للكلمة واحدة بالأخر، فقد ظلّت موضع نزاع جلي.

استعمل جاكوبسون (Jakobson) (1957)، أولاً، المفردة محوّل (Shifter). وحالياً، تستعمل المفردة معطّل (Deictic) بشكل واسع. وقد درست العناصر المعطّلة كثيراً في تحليل النصّ والخطاب من قِبَل منظرين في الأدب، وكان ذلك، جزئياً، لسوكتها في الكلام المروي، المباشر وغير المباشر.

أومبرتو إيكو (Umberto Eco) (1967, p. 7) السيمياء تعريفاً يتسم بالفطنة حين وصفه بأنّه دراسة أي شيء يمكن أن يؤخذ/ يُفهم على أنه رمز/ إشارة. و"الرمز (sign) هو أي شيء يمكن أن يُفهم أنه يمكن إحلاله محل شيء آخر على نحو يحمل مغزى. وليس من الضروري أن يكون ذلك الشيء الآخر موجوداً أو أن يكون في مكان ما في اللحظة التي يحلّ فيها الرمز محله. وهكذا يكون السيمياء من حيث المبدأ هو العلم الذي يتوجه بالدراسة إلى أي شيء يمكن استخدامه في الكذب، فإذا كان شيء ما لا يمكن استخدامه في الكذب، فإنه لا يمكن استخدامه في قول الصدق: بل إنه في الواقع لا يمكن استخدامه لقول أي شيء على الإطلاق. وأنا أرى أن تعريف نظرية عن الكذب ينبغي أن يكون أنها برنامج شامل إلى حدّ ما لعلم السيمياء العام". ويمضي إيكو من هذه النقطة إلى رسم خريطة لحقل السيمياء على أنه يشتمل على 19 ميداناً من ميادين البحث المعاصر، تتراوح من عمليات التواصل الطبيعية التلقائية إلى المنظومات الثقافية المعقّدة: علم سيمياء الحيوان (علم التواصل بين الحيوان)؛ الإشارات الشمّية؛ التواصل اللمسي؛ شيفرات الذوق؛ اللغويات المحاذية (Paralinguistics)؛ السيمياء الطّبيّة؛ الحركات الإيمائية (kinesics) والتقاربية (Proxemics) (دراسة الأوضاع الجسدية للمتكلّمين عند الكلام)؛ الشيفرات الموسيقية، اللغات المشكّلة/ المعقّدة (Formalized)؛ اللغات المكتوبة؛ الأبجديات غير المعروفة؛ الشيفرات السرية؛ اللغات الطبيعية؛ التواصل البصري منظومات الأشياء؛ بنية الحبكة؛ نظرية النصّ؛ الشيفرات الثقافية؛ النصوص الجاهلية؛ التواصل الجاهلي؛ والبلاغة. وعلى الرغم من أن بارت (Barthes) (1964, p. 11) حاول أن يعكس إعلان سوسور وأن يستوعب السيمياء في ألسنية متحوّلة (Translinguistics)،

قراءات:

Jakobson, R. (1971): "Shifters, Verbal Categories and the Russian verb".

Levinson, S. C. 1983: "Deixis".

رفائيل سالكي (Raphael Salkie)

شك洛夫سكي، فيكتور (Shklovsky, Viktor) (1893-1984)

كاتب وناقد ومنظرٌ روسي سوفياتي، كان أحد الأعضاء المؤسسين لأوبوياز (OPOYAZ) (رابطة دراسات اللغة الشعرية) (The Society for Studies of Poetic Language) والممثل الأبرز لحركة الشكلانية الروسية. بدأت حياة شك洛夫سكي المهنية في العقد الأول من القرن العشرين عندما نشر بعض الأعمال النظرية من مثل إعادة الكلمة إلى الحياة (The Resurrection of the Word) الذي كان مبنياً على ممارسات المستقبلين الروس ف. خليبنكوف (V. Khlebnikov) وف. ماياكوفسكي (V. Mayakovsky) وأ. كروتشينيك (A. Kruchenykh)، الذين كانوا قد أعلنوا بأن اللغة، وليس الواقع، هي المادة الحقيقية لأعمالهم. ولم يكن مفاجئاً، والحال هذه، أن تتركز أعمال شك洛夫سكي في تلك المرحلة على البحث في الكلمة ذاتية الاكتفاء (Self Sufficient Word)، وعلى الإداعات الأسلوبية، وعلى الخصوصية الشعرية للمستقبلين الروس. وفي العام 1916، أصبح شك洛夫سكي أحد المؤسسين لأوبوياز وبالتالي أحد قادة "المدرسة الشكلية" في النقد الأدبي.

كان شك洛夫سكي من بين أوائل نقاد الأدب الذين نظروا إلى الفن الكلامي على أنه بناء مركّب، ورسمخوا القوانين التي

تحكم تطور الحبكة الروائية معتبرين أن هذه القوانين هي المجموع الكلي للوسائل التي يبنّي العمل الفني بواسطتها. وقد أصبح تحليل هذه الوسائل وتحليل مبادئ الوصل بين الصور الكلامية و"إعادة الكلمة إلى الحياة"، تلك الكلمة المتجددة بالبناء، أصبح هذا التحليل محور عناية شك洛夫سكي في مقالات مثل "عن الشعر واللغة التي تتجاوز المعنى" وبوتينيا (Potebnya)، المنشورتين في 1916. وبدءاً من العام 1919، كرّس شك洛夫سكي جهوده لتطوير نظرية الكتابة الشعرية. وتراوح موضوعات أبحاثه من تحليل عناصر وقوانين تطور الحبكة الروائية في أعمال أدبية أفراية معينة (كيفية صنع دون كيشوت ورواية المحاكاة النهمكية). ترسترام شاندي لسترن (Sterne) إلى البحث في الأنواع الأدبية (أقصوصة الألفاز ورواية الألفاز) واتجاهات الأدب ("النثر التزييني" المخصصة لتحليل أعمال أندراي بيلي، الشاعر والكاتب من المدرسة الرمزية)، وتبلغ هذه الأبحاث ذروتها في أعماله النظرية من مثل الفن وسيلة (Art as Device) والرباط بين وسائل بناء الحبكة والوسائل الأسلوبية العامة، اللذين أصبحا من حجارة الزاوية في الحركة الشكلانية. وقد جمعت هذه المقالات كلها في كتاب عن نظرية النثر (On the Theory of Prose) (1925) الذي يُعتبر غالباً أهم أعمال شك洛夫سكي. ويؤكد شك洛夫سكي أن الفن يمثل الواقع ليس بواسطة محتواه بل بواسطة الشكل. فالشكل هو المجموع النهائي للوسائل مثل التأخير، والموازاة، والمناقضة... إلخ. ومن أهم مكتشفات شك洛夫سكي في ميدان تحليل الوسائل الأدبية وأكثرها إقناعاً كانت نظريته حول فكرة التغريب (Estrangement). وبحسب شك洛夫سكي، فإن الكلمة في العمل الأدبي تتحرر من التشكيلات المعتادة المتحجرة الثابتة؛ وهي بذلك تميّط النقاب عن شكلها

الداخلي الذي يتيح استعادة المعنى التعبيري الأولي للكلمة. وهكذا تكون الكلمة في العمل الفني تمثل العالم منظوراً إليه من جديد، وكأنه يولد للمرة الأولى.

كان شك洛夫سكي، إضافة إلى إسهاماته في النظرية الأدبية، أحد رواد السينما الروسية ناقداً و كاتباً للنصوص (وقد كتب النصوص / السيناريو لأفلام ليف كوليشوف (Lev Kuleshov "حسب القانون" و"شارع ميشانسكايا الثالث" و"ابنة الكابتن"). وفي كتاب الأدب والفن السينمائي (Literature and Cinematography) (1923)، قدّم شك洛夫سكي أساساً نظرياً مبكراً للفن السينمائي متجاوزاً عن المسرح. كما قدم أيضاً أول تحليل مهم للأعمال الأولى لسيرغي إيلزنستين (Sergey Eisenstein)، تأسيساً على مبدأ التوليف السينمائي (Montage) لعناصر الجذب.

كان شك洛夫سكي أيضاً كاتباً إبداعياً مُكثرًا في الفن الثوري. وتُسمّى رواياته الرحلة العاطفية (Sentimental Journey) (1923)، وحديقة الحيوان: رسائل ليست عن الحب، أو إيلواز الثالثة (Zoo: Letters not about Love) (1923) or The Third Eloise، وكونت هامبورغ (Hamburg Count) (1928)، على الرغم من انبثاها على مبادئ السيرة الذاتية، تُسمّى شبه لا يمكن إنكاره بأعماله النظرية: عبارات حكيمة قصيرة تتصل بأدوات ربط غالباً ما تكون مستورة بحيث يكون على القارئ أن يجهد في اكتشافها لكي يتمكن من استيعاب المعنى. إن الطبيعة الترابطية لسرد شك洛夫سكي المقطّع مبنية على ثروة من المعرفة التاريخية التي تؤمّن الروابط اللاصقة في النصّ وتمنعه من التفتت. ويكثر شك洛夫سكي من استخدام المقترنات والاستشهادات، وهي مستندات تصبح نوعاً من التوليف بين الوقائع

والحقائق، موجدّة لوحة فيسفسائية لحقبة تاريخية معينة في أعماله الروائية.

في الثلاثينيات تعرضت المدرسة الشكلانية للهجوم من جانب النقاد من المدرسة الواقعية الاشتراكية الرسمية التابعة للسلطة. وأجبر شك洛夫سكي على إصدار إدانة علنية للموقع الذي كان فيه (تمثال الخطأ العلمي (The Monument Mistake to the Scientific) (1930) وعلى الشروع بكتابة أعمال تحمل النفع للمجتمع عن كُتّاب سوفيات يحظون بدعم السلطة مثل م. شولوخوف (M. Sholokhov) ون. أوستروفسكي (N. Ostrovsky) وم. غوركوي (M. Gorky)، باحثاً عن التطابق بين البيئة الاجتماعية والأيدولوجية وبين الأعمال الأدبية التي تنشأ في محيطها. ولم يتمكن شك洛夫سكي من العودة إلى أفكاره الأولى حيال النوع الأدبي إلا في عقد السبعينيات، في كتاب بعنوان وتر القوس: عن تناقض المُتسق (The Bow-String: On Incompatibility of the Compatible).

انظر أيضاً المدخل: Russian Formalism.

قراءات:

Galan, F. W. 1984: "Film as Poetry and Prose: Viktor Shklovsky's contribution in poetics of Cinema".

Gunn, Daniel 1984: "making art Strange: A Commentary on defamiliarization".

Hodgson, Peter 1985: "Viktor Shklovsky and the formalist legacy: Initiation/ Stylization in Narrative Fiction: A Festschrift in Honor of Victor Erlich".

Rosenberg, Karen 1985: "The Concept of Originality in Formalist Theory: A Festschrift in honor of Victor Erlich".

Shklovsky, V. 1925 (1991): *Theory of Prose*.

شوالتر، إيلان (Showalter, Elaine) (1941-)

ناقدة أدبية أمريكية من مدرسة النقد النسوي من كبار دعاة النقد النسوي الأمريكي. صاغت مصطلح نقد الكتابة النسوية (Gynocritics) وسطرت بعضاً من أهم البيانات حول نظرية هذا النقد ومنهجيته؛ ولم يكن من المفاجئ أن كانت دراساتها العديدة حول التاريخ الأدبي للكاتبات البريطانيات والأمريكيات تُعد من بين أكمل الدراسات تحقيقاً لأهداف نقد الكتابة النسوية. وتقدم شوالتر في كتاب أدب خاص بهن (*A Literature of Their Own*) (1977) إطاراً لفهم التاريخ الأدبي للنساء البريطانيات حيث تقسم هذا التاريخ إلى مراحل ثلاث، تخضع كل منها لما يمكن أن يسميه فريدريك جيمسون "العصر الثقافي المسيطر": الأثوية في ما قبل 1880، والنسوية بين 1880 و1920، ونسائي منذ 1920. ويكشف الفارق بين كتاب أدب خاص بهن وكتاب شوالتر اللاحق عن تاريخ الكاتبات الأمريكيات، بعنوان اختيار الأخوات (*Sisters Choice*) (1991) يكشف مرونة هذا النقد، وخاصة تجاهيه الملحوظ مع النقد الذي وجه إليه مبكراً على أنه نقد عِرَقي متعصب. فكتاب شوالتر الأول يركّز حصرياً على مفهوم الجندر دون الالتفات إلى قضايا العِرَاق والجنسية التي برزت أهميتها في أواخر الثمانينيات، بينما نجد شوالتر في مقدمة كتاب

اختيار الأخوات تركّز تركيزاً شديداً على نظرية الأدب الأفرو - أمريكي، وخاصة على أفكار المهجينة الأساسية وثنائية أصوات النصوص الأدبية، ونحاول الفصول التالية تقديم تاريخ أدبي للنساء الأمريكيات دون الالتفات إلى التمييز العرقي. وتناقش مقالة شوالتر "نقد خاص بهن" المسارات المتشابهة للنقد الأفرو- أمريكي والنقد النسوي، إضافة إلى الأرضيات المحتملة للتحالف والتضامن من بين الاثنين. وهنا، كما في مقالات سابقة - وهي مجموعة في كتاب مقالاتها المختارة النقد النسوي الجديد (*The New Feminist Criticism*) (1985) - نجد التواريخ التي تقدمها شوالتر للحركات النقدية مثيرة ومجدية. ولطالما كان موقف شوالتر متسقاً في الدفاع عن التعددية النسوية وهي تحاجج بأنه يتعين على الخطاب النسوي أن يبقى متنوعاً وغير أحادي. وهي تتعامل مع المتقصين منها بلطف وكرم نفس وإنصاف، كما فعلت حين أدرجت انتقاد بريادة سميث (Barbara Smith) لها في ما يخص مفهوم التعصب العرقي في كتابها (شوالتر) "النقد النسوي الجديد" وهي عدّلت من ممارستها النقدية استجابة لذلك. وتستحق مقالاتها "تبادل الملابس النقدي: النسويون الذكور وامرأة العام" (1983) التي تميّز بالظرف والفتنة، تستحق وقفة خاصة بكونها مداخلة في المناقشة الجارية حول الرجال في الحركة النسوية.

انظر أيضاً المدخلين: Feminist Criticism, Gynocritics.

قراءات:

Showalter, Elaine 1977: *A Literature of Their Own: British Women Novelists From Brontë to Lessing*.

عواقب أربعة أنواع من العجز، حين يحاجج بأن كل الأفكار هي، في نهاية الأمر، إشارات.

ومع أن الرمز هو عنصر أساسي في كل نظريات اللغة، وخاصة في علم السيميائ، إلا أنه يبقى مصطلحاً ومفهوماً غير ثابت، وهو ذو سمعة سيئة في هذا المجال. ومع أن المعتاد هو النظر إلى كلمة "إشارة" على أنها عنصر في التواصل البصري، إلا أنها عند سوسور (Saussure) تشير بدقة إلى "صورة صوتية" (image acoustique)، وهي هنا حالة من الارتداد الخلفي (التناقض الظاهري) على الأقل، أو هي، في أحسن وصف لها، مصطلح تركيبى يعث الحيرة حتى في أكثر شارحي سوسور حذراً ودقة (Harris, pp. 58-59). وكانت المقولات الغريبة من هذا النوع في كتاب سوسور دراسة في الألسنية العامة (Course in General Linguistics) هي التي قادت دريدا (Derrida) إلى تلمس نزعة منعازة لدى سوسور للتعبير الصوتي مقابل التعبير الكتابي، حيث هو يحقر من شأن الكتابة لتطفلها التشويهي على اللغة المحكية. وقبل أن يشرع دريدا في عمله على سوسور وعلى مفهوم الرمز، كان جاك لاكان (Jacques Lacan) قد استولى على الاثنين معاً لمصلحة نظرية التحليل النفسي، وكان الألسني الدانماركي لويس هيلمسليف (Louis Hjelmslev) قد بدأ بالتوسع في عقيدة سوسور القائلة بأن اللغة هي منظومة من البنى الشكلية، وليس من المواد الملموسة، بالمعالجة بأن الوحدات اللغوية ليست أصواتاً ولا هي معاني، بل هي التفاعل أو العلاقة بينهما. وبالنسبة للاكان، لم تكن الإشارات تأتي منفردة، بل في سلاسل من الدلالات. إضافة إلى ذلك، وفي ما يبدو عكساً لمقولة سوسور، اقترح أن الدال نفسه هو الذي يولّد المدلول عليه.

---- 1983: "Critical Cross-Dressing: Male Feminists and The Woman of the Year".

---- 1989: "A Criticism of our own: Autonomy and assimilation in Afro-American and Feminist Literary Theory".

---- 1991: *Sister's Choice*.

----- ed. 1985: *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature, and Theory*.

---- ed. 1989: *Speaking of Gender*.

"الإشارة/ الرمز" (Sign)

هي شيء يمثل/ ينوب عن شيء آخر (كما تعرّفه العبارة اللاتينية *aliquid stat pro aliquo*)، العلاقة بين شيء وآخر، أو الإدراك (أو الإدراك الخاطئ) بوجود علاقة بين شيء وآخر. في أول هذه التعريفات، ينوب الرمز عن شيء غائب، أو شيء مضى، أو شيء آتٍ (كما في النذر التي تسبق عاصفة أو كارثة). في التعريف الثاني، يشكل الرمز والمرموز إليه - في أحد طرفي الطيف - علاقة زوجية (كما في محاولة لينايوس (Linnaeus) لإعطاء اسم لكل شيء مستقل في الطبيعة) أو - في الطرف الآخر - وفقاً لسوسور، علاقة محض اعتباطية. أما التعريف الثالث فيفترض علاقة ثلاثية بين الرمز الدال والشيء المدلول عليه والشخص المدرك، كما في الصياغة المشهورة لأوغسطين في كتاب العقيدة المسيحية (De Doctrina Christiana). فالإشارة هي شيء يدفعنا إلى التفكير بشيء ما يتجاوز الانطباع الذي يخلفه ذلك الشيء في الخواص (انظر Jackson, 1972). ويفصّل الفيلسوف الأميركي س. بيرس (C. S. Pierce) القول في هذا التعريف على نحو متألق في مقالته "بعض

الدراسات الثقافية السوداء، وهو مشتق من الحكايات العديدة عن القرد، وهو شخصية مخدعة قيل إنها نشأت خلال العبودية في الولايات المتحدة. في معظم تلك القصص نجح القرد في خداع الأسد القوي عن طريق الدلالة، وهي استراتيجية تضليل تستغل الفجوة بين المعاني الدلالية والمعاني المجازية للكلمات. ولتوضيح النقص في معاني القاموس العادي نقول، إن الدلالة توجه الانتباه نحو معاني الكلمات المصاحبة والمحدودة بالسياق، والتي لا تكون متاحة إلا للذين يشتركون بالقيم الثقافية الفريدة لمجتمع يتكلم اللغة السوداء. ويحمل لفظ "الدلالة" ذاته، حالياً، مجموعة من المعاني المجازية والنظرية في الدراسات الثقافية السوداء تتجاوز كثيراً مدى دلالاته الحرفية. وفي كتابه ذي التأثير القوي: القرد الدال (*The Signifying Monkey*) (1988)، يوسع هنري لويس غيتس (Henry Louis Gates, Jr) معنى اللفظ ليدل على مجاز ذي تكرار مزدوج الصوت ومعكوسة تمثل الصفة المميزة للخطاب الأسود، وليس ليدل على الاستراتيجية العامة الخاصة فقط. وهذا التعريف الجديد يترجم مجاز الدلالة لغيتس تحقيق إنشاء طموح لنظرية نصوص بينية أدبية سوداء ذات أساس في التقاليد الشعبية العامة.

قراءات:

- Gates, Henry Louis, Jr 1988a: *The Signifying Monkey*.
- Mitchell-Kernan, Claudia 1972: "Signifying, Loud-Talking and Making".
- Smitherman, Geneva 1977: "Talkin and testifyin: The language of Black America".

مادو بوداي (Madhu Budey)

وقد وجد دريدا، لدى عودته إلى نظرية سوسور عن الرموز، في أعقاب أبحاث لاكان وهيلمسليف، وجد تناقضاً أساسياً بين اعتبارية الرمز من جهة وبين الدور التشويهي المفترض ثانوياً للكتابة في علاقتها بالكلام المحكي. ويشكل اقتراح دريدا بإقامة علم للكتابة (Grammatology)، وأن الإشارة ذاتها، شأنها شأن كلّ البنى البشرية، خاضعة لمفهوم التفكير من أجل الكشف عن افتراضات كانت مستورة أو متجاهلة، يشكل أحد أقوى الانتقادات لمفهوم الإشارة بكونه وحدة أولية للغة، يفترض فيها الاستقرار.

قراءات:

- Derrida, Jacques 1967a (1976): *Of Grammatology*.
- Ducrot, Oswald, and Todorov, Tsvetan 1972 (1979): *Encyclopedic Dictionary of the Sciences of Language*.
- Harris, Roy 1987 (1991): *Reading Saussure*.
- Hjelmslev, Louis 1961: *Prolegomena to a theory of Language*.
- Jackson, B. D. 1972: "The Theory of Signs in St Augustine's de Doctrina Christiana".
- Peirce, C. S. 1868 (1958): "Some Consequences of Four Incapacities".
- Saussure, Ferdinand de 1972 (1983): *Course in General Linguistics*.

الدلالة (Signifying)

هذا المصطلح ذو قيمة مركزية في

ساينز (Signs)

تأسست مجلة ساينز (Signs) في عام 1975 من قبل كاثرين ستيمبسون (Catherine Stimpson) ومجموعة من الباحثات النسويات في كلية بارنارد (Barnard)، ومنذ ابتدائها كانت المجلة مجلة علمية - بيئية استهدفت توفير منبر لأبحاث جديدة عن النساء. ولأنها صممت أصلاً لتحدي البحث السائد مجراه، تمكنت، في 20 سنة من النشر من توفير سياق للتغيير الاجتماعي والتاريخي، وبهذا العمل صارت مجلة رئيسية. إن الذي مكن من حصول هذا التحول هو بنيتها ذاتها، فعلى مجرى السنين ظلت محرراتها حساسات للتغيير المستمر في حقل البحث النسوي، والتمست الحصول على أبحاث من مفكرات مهمات كان عملهن على حافة التغيير التاريخي والثقافي. وقد خصصت مجلة ساينز كل إصدار من إصداراتها الربعية لحقل معين، مثلاً: العلوم الاجتماعية، والإنسانيات، والعلوم الطبيعية، أو العمل والمهن. وفي البداية ركز الإصدار الأول والرابع، في كل مجلد سنوي، على مواضيع عامة، لكن منذئذ، قدم محررو ساينز مواضيع في الإصدارين الآخرين أيضاً. لكن إصداراً لاحقاً ركز على الطبيعة العلمية - البيئية للكمبيوتر.

وتصورت المحررات الأوائل للمجلة، بحسب ما ورد في بيانهن، بأنها "عملية جارية في الزمن"، وقد تكون أفضل وسيلة لضمان بقاء مجلتين في وضع يستجيب للأنماط المتغيرة من البحث النسوي ماثلة في تأسيسهن لمجلس إدارة تحريرية متناوب. وفي دورة المناوبة الأولى - كانت كل دورة لخمس سنوات - انتقلت مكاتب التحرير، في عام 1980، إلى ستانفورد (Stanford) حيث تقيم باربرا تشارلزورث غيلبي (Barbara Charlesworth Gelpi) في قسم اللغة

الإنجليزية، وحيث تمكنت مت زميلات من إدخال المجلة الناجحة في مناطق بحثية جديدة، وذلك متابعاً لما قدمته سمبسون وفريقها، في عملهن التحريري الأخير، بأنه تغيير في البحث الجديد عن النساء. ومع بقاء اعتبار المجلة "عملية"، رمى مجلس إدارة التحرير الجديد إلى الإفراج بتعددية الحركات النسوية، والاستمرار في تعزيز البحث النسوي بوصفه جسراً حيواً يصل العلوم الأكاديمية بالحقائق الاجتماعية. بدورة التحرير في عام 1985، انتقلت ساينز إلى يدي جان أوبار (Jean O'Barr) التي كانت عالمة سياسية في جامعة ديوك (Duke University). وقد استكشفت هي وزميلاتها في جامعة ديوك وفي مركز الأبحاث الدراسية النسوية في جامعة كأولينا الشمالية (University of North Carolina) الذي كانت مديرة له، مجموعة من المواضيع النسوية. وأوبار المسؤولة عن موضع الكمبيوتر، زادت في تطوير الطبيعة العلمية - البيئية للدراسات النسوية. وفي عام 1990 تسلمت المحررات الحاليات مجلة ساينز - وكن من فروع علمية مختلفة، ولأول مرة. فقدمت روث - إلن - بوتشر جوريس (Rueth-Ellen Boetcher Joeres) السوسولوجية التاريخية وباربرا لاسلت (Barbara Laslett) الباحثة في الأدب الألماني مظهراً جديداً للمجلة، مع أنها كانتا تعملان خارج مركز الدراسات النسوية في جامعة مينيسوتا (University of Minnesota). فهذا الفصل الذي دعي "متدى" (Forum) خصص للخطاب الأكاديمي وهدفه إعطاء صورة عما تراه جوريس ولاسلت أنه "اللفظية المتعددة" في المواضيع النسوية. وانطلاقاً من توقعها إلى أن يشهد تجديد في الطاقة التي أشعلت بداية ساينز، وعدتا بتحويل ميدان البحث النسوي المتنوع، عبر وعيها الدائم للتوازن النقدي بين توفير بديل للبحث ذي المجري الرئيسي والضرورة جزءاً منه.

تاراج. جيليجان (Tara G. Gilligan)

تشكيل (تكوين) اجتماعي (Social Formation)

قراءات:

Althusser, L. 1965 (1970): *For Marx*.

Hindess, B., and Hirst, P. 1977: *Mode of Production and Social Formation*.

”الواقعية الاشتراكية“ (Socialist Realism)

مفهوم فني/ جمالي كانت له السيطرة في روسيا ما بين حوالي العام 1930 والعام 1956. وكانت روسيا قد شهدت قبل الثورة البلشفية في العام 1917 كما بعدها سلسلة من المناقشات الساخنة بين لينين (Lenin) وتروتسكي (Trotsky) والشكلانيين (Formalists) والمستقبليين (Futurists) والبنائيين (Constructivists) حول الصلة بين الفن والالتزام السياسي. واندرج تحت ذلك مسائل مثل سيطرة الحزب على الفنون، والحاجة إلى إيجاد ثقافة عمالية (بروليتارية)، والعلاقات بين الاشتراكية وإرثها الثقافي البورجوازي، وصياغة فن جمالي اشتراكي ملائم. وفي قرار اتخذ في 1925، قرار الحزب رفض دعم أي من الأطراف الأدبية المتنازعة. ولكن، بحلول زمن مؤتمر الكتاب السوفييات الأول في 1934، وفي جو من القمع الستاليني لكل الأطراف الأخرى، انبعثت الواقعية الاشتراكية منتصرة وأصبحت هي العقيدة الجمالية الحزبية الرسمية، بمباركة من ماكسيم غوركي (Maxim Gorki) ون. بوخارين (N. Bukharin)، وخاصة من أ. أ. جدانوف (A. A. Zhdanov)، أمين اللجنة المركزية لـ ”العقيدة“.

عرّف جدانوف الواقعية الاشتراكية على أنها تصوير ”للواقع في نظوره الثوري“.

يُستعمل هذا المصطلح من قبل معظم المنظرين (بمن فيهم ماركس وإنجلز) للدلالة على نمط معين من المجتمع من مثل النمط الإقطاعي أو البورجوازي. وهو يعطي مضموناً أكثر نوعية في تقاليد المنظرين الماركسيين البنيويين الذين يشملون كل من موريس غودليه، ولويس ألتوسير، وباري هندس، وبول هيرش. وعلى العكس من القراءات الإنسانية لماركس التي قدمها كل من لوكاتش، وغرامشي، وآخرون، والتي تشدد على دور الفاعلية إنسانية والتاريخ في النمو الاجتماعي، فإن البنيويين الماركسيين نازعوه بالقول بأن ما يوجه ماركس الأنظار إليه في المقام الأول هو تحليل بنيوي ”علمي“ للتشكيلات الاجتماعية. ويرى ألتوسير الماركسية باعتبارها علم تاريخ التشكيلات الاجتماعية الجديد، لا تتمحور حول الفاعلية الإنسانية؛ وإنما هي تشمل بالأحرى بنية من المرتببات المستقلة نسبياً عن البنية الفرعية الاقتصادية، ولكنها محتومة بها ”في نهاية المطاف“. حاول بعض هؤلاء المنظرين التمييز ما بين استعمال ”التشكيل الاجتماعي“ واستعمال ”المجتمع“؛ إلا أن فهم ألتوسير ”للتشكيل الاجتماعي“ باعتباره التركيب المعقد الكلي للبنية الفوقية والبنية الفرعية الاقتصادية، يحتوي ربما على أكثر إمكانات التطبيق العملي لهذا المصطلح.

م. أ. ر. حبيب (M. A. R. Habib)

وهو حاجج بأن هكذا فن يجب أن يسهم في مشروع التحول العقدي وفي تربية الطبقة العاملة. ومن الملامح الأخرى للواقعية الاشتراكية، كما أعلنها دعاة المتنوعون، كان هناك التشديد على صدق التصوير الواقعي، وتضمن التفاصيل العلمية والتقنية، وتطبيق تقنيات المدرسة الواقعية التي سادت في أواخر القرن التاسع عشر على الأبطال السوفيات، والعرض الأدبي لمستقبل اشتراكي.

تستمد الواقعية الاشتراكية مرجعيتها وسلطتها بالعودة إلى أفكار لينين عن الروح الحزبية (Partinost) والأدب بوصفه انعكاساً للواقع رجوعاً إلى مقولات ماركس وإنجلز بالذات، وخاصة تعليقات إنجلز حول التعبير عن أفراد وقوى "نموذجية". وعلى الرغم من ذلك، فإن هذا الخط السلافي المفترض لها مضلل نوعاً ما. ففيما كان ماركس وإنجلز يريان أن الأدب يؤدي وظيفة عقدية، فأنهما كانا يشددان على صلته غير المباشرة بالتشكيلات الاقتصادية، وكان إنجلز يتحدث عن "استقلالية نسبية" له. وعلى الرغم من صحة القول بأنها كلاهما امتدحا الواقعية، فأنهما لم يضعاهما في موقع مركزي في أية صيغة تدخلية مترابطة. والواقع أن الجيل الأول من المنظرين الماركسيين من مثل أنطونيو لا بريولا (Antonio Labriola) (1843-1904) وغورغي بليخانوف (Georgi Plekhanov) (1856-1918) كانا يتكلمان عن شروح تأملية بالأساس للصلة بين الفن والواقع الاجتماعي. ولم يحدث إلا مع لينين وتروتسكي أن أعطي الأدب وظيفة تدخلية وحزبية ضمن مقاربة ثورية أوسع. إلا أن المقاربة التدخلية التي اعتنقها الرجلان كانت معقدة ومرنة، تقيدتها إشارتها إلى ظروف تاريخية معينة. ومن بين مصادر الزخم المباشرة التي كانت تقف خلف حركة الواقعية

الاشتراكية كان أ. أ. بوغدانوف (A. A. Bogdanov) (1873-1928) الذي كرّس جهده لإيجاد ثقافة بروتيتارية يؤمل لها أن تحل محل الفن البورجوازي من هذا المنظور، ينظر إلى الفن على أنه أداة من أدوات الصراع الطبقي، و"رابطة كُتّاب البروليتاريا" (VAPP)، ولاحقاً (RAPP) أيضاً تشدد على الوصول إلى هيمنة ثقافية للشيوعية. إلا أن هذه الحركات لم تكن سوى مقدمات تمهد للانتصار الرسمي للواقعية الاشتراكية. وهذا الانتصار، تجسّد في مؤتمر اتحاد الكتاب في 1934، أساساً نتيجة لتبني المؤتمر في ظل الستالينية، لموقف فني يتميز بقدر أكبر من الالتزام السياسي.

وعلى الرغم من كل خشونتها وتقريبتها ومن عدم الاتقان الذي ميّز مواقفها، وجدت الواقعية الاشتراكية نصيراً قوياً - وإن على نحو ملتبس - في شخص غورغي لوكاتش (György Lukács) (1885-1971)، الذي كانت نسخته عن الواقعية تطويراً لفكرة إنجلز عن النمطية/ النموذجية. وبينما لوكاتش قد عارض حداثة برتولت بريخت (Bertolt Brecht) (1898-1956) وتجربته، فإن الأخير كان أيضاً يزعم أنه واقعي اشتراكي، حيث يعرف الواقعية بأنها التعبير عما هو نموذجي في العلاقات الإنسانية. وفي ثلاثينيات القرن العشرين، استفزت أعمال بريخت المؤمنين المخلصين بالماركسية مسببة عداوة كبيرة بين الطرفين، هذا على الرغم من أنه قبل في ما بعد منظراً أساسياً في الحقل الجمالي. وفي حقبة ما بعد ستالين، شهدت الواقعية الاشتراكية تدهوراً وتعرضت للانتقاد على نحو واسع.

انظر أيضاً المدخل: Marxism and Marxist Criticism

قراءات:

Laing, D. 1978: *The Marxist Theory of Art*.

Robin, R. 1992: *Socialist Realism: An impossible Aesthetic*.

Zhdanov, A. A. 1950: *On Literature, Music and Philosophy*.

علم اجتماع المعرفة (Sociology of Knowledge)

إنه بالمعنى الواسع، مقارنة تسمى إلى فهم ما الذي يعتبر أو "سبق له أن اعتُبر" بمثابة معرفة في مختلف المذاهب الفكرية، وذلك من خلال فحص أصولها التاريخية الاجتماعية والطريقة التي تطورت من خلالها استجابة لضغوط خارجية، ومحفزات، ومطالب اجتماعية، وكذلك لنهاج التحكم الأيديولوجي... إلخ. وعلى وجه التحديد (كما هو مثار للجدل) يدعي أنصار البرنامج المتطرف (Strong Program) في علم اجتماع المعرفة، أن هكذا اهتمامات تتفق اتفاقاً تاماً في الواقع، ويمتد تأثيرها بحيث تحدّد معلمات "المعرفة" أو "الحقيقة" بالنسبة لأعضاء "مجتمع تأويلي" معين من مثل التكتل المهني، ومشاريع البحث العلمي... إلخ. ويندرج عن ذلك أنه يجب أن لا نعطي سوى مصداقية ضئيلة، أو لا نعطي حتى أي مصداقية للتفسيرات "الجوانية" (أي من داخل المذهب العلمي) "المعرفتنا حول نمو المعرفة"، أو أي مصداقية لأنواع محكات إقامة الصديق التي قدمها العلماء، والفلاسفة، وسواهم من خلال التوكيد على مؤهلاتهم في الاختصاص. وإنما يتعين، بالأحرى، رفض صياغات هذا التمييز ذاتها ما بين منظورات داخلية (مزعومة) ومنظورات خارجية. يستخدم حديث من هذا القبيل ببساطة لإخفاء عمليات السلطة الفعلية، والمصالح

الاجتماعية، أو استئثار رأس المال الذي يتبنى بانتظام هكذا حديث منمق ومروج للقول الذي يدعي السعي الخالص والمنزه عن الغرض وراء الحقيقة.

كانت هذه المقاربة هي الأكثر تأثيراً في العلوم الاجتماعية والإنسانية، حيث كانت تعمل بالطبع إلى حد بعيد على أساس المرجعيات الذاتية، أي أنها كانت تعمل من خلال طرائق تقصي تمّ تطويرها ضمن هذه المذاهب ذاتها. كان كارل مانهايم أول من طرح هكذا ادّعاءات بشكل منتظم، وطبق مصطلح "علم اجتماع المعرفة" عين قصد مبرمج بشكل كامل. تتضمن مصادر هذا العلم كذلك التقليد الماركسي المتمثل في "نقد الأيديولوجيا"، وأعمال ماكس فيبر وعلماء اجتماع آخريين من ضمن الخط التقليدي (الألماني أساساً)، ومقاربة مدرسة فرانكفورت في النظرية النقدية كما تمت صياغتها في كتابات كل من أدورنو، هوركهايمر، وهابرماس؛ ومن بعدها، "حقبريات المعرفة" ("أو سلالته المعرفة") التي عاجلت تشكيلات العلاقة ما بين السلطة والمعرفة على يد ميشال فوكو. المسألة التي يختلف بصدها هؤلاء المفكرون أساساً تتمثل في المدى الذي يمكن أو يتعين أن ندفع إليه هذا الجدل. وبمعنى آخر ماذا يتبقى من "المذاهب" موضع البحث إذا كان الشكاكون من مثل فوكو - أو المؤيدون "للبرنامج المتطرف" في تاريخ العلم وفلسفته - محقين في رفض كل معيار متبقي للحقيقة، وللطريقة وللمبرهان التجريبي، وللتقدم كما يتم التوصل إليه من خلال إجراءات (داخلية) ملائمة من الرقابة الذاتية الصارمة... إلخ؟ يبدو تشكيك من هذا القبيل في نهاية المطاف على أنه رافض لذاته، طالما أنه يحطّ حتى من قدر توكيداته الذاتية الأكثر وثوقاً فيما يخص قيمها الدافعة واهتماماتها الفعلية (وليس المصرح عنها فقط).

مفتوحة بنفس القدر لتحديها أو إعادة النظر الجذرية فيها؛ وأنه

(4) لكل هذه الأسباب، يتعين أن تخلي المقاربة "ذات النزعة الجوانية" المجال إلى منظور اجتماعي مكتمل المقومات؛ وأنه بالتالي

(5) سوف نحتاج إلى التخلي عن أي تفكير بصدد التمييز ما بين "سياق الاكتشاف" و"سياق التعليل"، إذ يمكن أن ينظر حالياً إلى هذا التمييز، كما تذهب إليه هذه المجادلة، على أنه مجرد حيلة أخرى سعى العلماء (وفلاسفة العلم) من خلالها إلى الحفاظ على امتياز دورهم بمثابة حكام على الحقيقة النهائية.

هكذا تمت المجادلة، على سبيل المثال، مع عرض ما يكفي من السينات، على أن مفهوم نيوتن للمكان والزمان المطلقين لم تدرج كثيراً عن ملاحظة تجريبية، أو عن المتطلبات الصارمة لنظريته، بقدر ما أنها اندرجت عن إطار عمل (لاهوتي) مسبق من المعتقدات المتحالفة مع محافظ عميق بنظام كوني. ولقد طرحت قضية مماثلة بصدد خلاف أينشتاين المديد مع نيلز بوهر حول فلسفة ميكانيكا الكونتم، حيث رفض أينشتاين قبول مضامينها المربكة والمسرفة في هرطقتها. تُدفع هذه المجادلة إلى حدود الشذوذ القصوى - مما يعتبره العديدون بمثابة برهان الخلف [البرهان المؤدي إلى المحال] - في وجهة نظر فيراباند القائلة بأن غاليليو كان عملياً خارج السياق في فرضيته حول مركزية الشمس، وأكثر من ذلك بأن حجة الكاردينال بلارمين كانت الأفضل، لجهة وضع مصالح الاستقرار الاجتماعي، فوق مصالح مجرد الحقيقة "العلمية". ليس هناك ما يمكنه أن يوضح بشكل أفضل التشويشات المعرفية والأخلاقية التي تبرز حين يدعي علماء اجتماع المعرفة كفاءة تتجاوز مجال اهتمامهم (المشروع بالطبع) - أو هم يدعون الحق في حرمان الآخرين من كفاءتهم.

وهكذا جادل أدورنو بقوة، في مقالته حول مانهائم، ضد أي شكل من أشكال الاختزال الاجتماعي بالجملة. وكان ذلك على الرغم من تكريسه جل أعماله لتقد جليلي مفصل ومتحمس، للوضعية في العلوم الطبيعية، وما اعتبره بمثابة آثارها التحريفية المختلفة على الخطاب الفلسفي للحدثة. يكمن عيب كل أمثال هذه الحجج ذات النسبية الاجتماعية في أنها يمكن أن توظف كامل إمكاناتها في الشك المعرفي والنقد من النوع الكلي الشامل الذي لا يرى فارقاً ما بين الحقيقة وبين الزيف (أو بين الإنصاف والغبن) ما عدا ذلك الذي يتحدد من خلال هذا الطاقم أو ذاك من المصالح والأولويات ذات الخصوصية الثقافية. يتمثل الموضع الذي يصب فيه هذا التشويش - وتحديداً في حالة فيلسوف العلم الفوضوي، بول فيراباند - في مجرد تجاهل التمييز الحيوي ما بين سياق الاكتشاف وسياق التعليل. يهتم السياق الأول بكل تلك العوامل الدافعة - الاجتماعية، الدينية، والدوافع النفسية الذاتية للباحث، وعوامل المسار المهني، وخلافها - التي قد تكون أثرت على تفكير علمي معين في لحظة حاسمة. أما السياق الثاني فيهتم بتلك القضايا المغايرة بوضوح والتي تثار حين تخضع نظرية أو فرضية للسجل - أي لعملية الصياغة العلمية بمعنى الكلمة والنقد - تبعاً لأفضل المحكات المتوفرة حالياً.

ولنا أن نتوقع، بأن يجيب الشكاك، عند هذا الحد بالمجادلة التالية:

(1) إن تاريخ العلم هو إلى حد بعيد عبارة عن تاريخ النظريات الساقطة أو الميتة؛

(2) وبأنه ليس هناك من سبب لافتراض أن تصيب نظرياتنا الراهنة نجاحاً أفضل من سابقتها؛

(3) وبأن محكات الحقيقة العلمية، وطرائقها، ومصلحياتها، هي بحد ذاتها

Barnes, Barry 1974: *Scientific Knowledge and Sociological Theory*.

Bloor, David 1976: *Knowledge and Social Imagery*.

Gilbert, Margaret 1989: *On Social Facts*.

Habermas, Jürgen 1971: *Knowledge and Human Interests*.

Latour, Bruno, and Woolgar, Steve 1986 (1979): *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*.

Mannheim, Karl 1975 (1939): *Ideology and Utopia*.

Muntz, Peter 1985: *Our Knowledge of the Growth of Knowledge*.

Weber, Max 1948: *From Max Weber: Essays in Sociology*.

Woolgar, Steve, ed. 1988: *Knowledge and Reflexivity: New Frontiers in the Sociology of Knowledge*.

سونتاغ، سوزان (Sontag, Susan) (1933-)

كانت سوزان سونتاغ منذ أواسط ستينيات عام 1960 إحدى أكثر المعلقين التحريفيين على مستوى الثقافة المعاصرة. وعلى الرغم من المظاهر الأميركية لنشأتها وتدريبها الفكري - ولدت في مدينة نيويورك، وترعرعت في أريزونا وكاليفورنيا، وتعلمت في جامعتي شيكاغو وهارفارد - وسرعان ما ميّزت سوزان سونتاغ نفسها، وبسرعة

يردّ هذا الادّعاء بأساء متنوعة. يمكن أن ندرج من بينها ما بعد الحداثوية (فيما تهدف إليه من فضح زيف "السرديات الكبرى" السالفة التي تسبغ الشرعية على الحقيقة، والتقدّم، والتنوير، والعلم، والتقدّم... إلخ. وموضة البراغماتية الجديدة الراهنة التي تنزع إلى اختزال قيم من هذا القبيل إلى مستوى الاعتقاد بالتراضي. أو مجرد البلاغة ذات المقدر على الإقناع. يعتبر الناقد الأدبي ستانلي فيش واحداً ممن أوصلوا منحى الجدل السابق ذاك إلى مستوى عالٍ من فن البراعة المزيفة، إن لم نقل السفسطائية). إلا أنه أحدث كذلك جدلاً مضاداً مضحاً من قبل مفكرين معنيين بمقاومة ما يرونه بمثابة جنوح واسع الانتشار نحو أشكال من النسبية المبخسة للقيم. أتت المعارضة الأكثر فاعلية راهناً من قبل بعض فلاسفة العلم الواقعيين النقيدين من مثل روم هاري وروي بهاسكار؛ وكذلك من قبل أولئك (من مثل يورغن هابرماس) الذي حاول أن يبرهن جدلياً على خطاب الحداثة الفلسفية من خلال مناقشة أمثال هذه التحديات ذات النظرة الاحتمالية وفيما يتجاوزها. ربما يكون أفضل تعريف لعلم اجتماع المعرفة على أنه منطقة السجال ما بين المذاهب، حيث تتابع هذه القضايا راهناً بأقصى مستويات الحيوية والمدى اختلافات راسخة في الرؤى.

انظر كذلك بورديو بيار، كون، توماس، وفلسفة العلم.

كريستوفر نوريس (Christopher Norris)

قراءات:

Adorno, T. W. et al. 1976: *The Positivist Dispute in German Sociology*.

---- 1969: *Styles of Radical Will*.

---- 1977: *On Photography*.

---- 1978: *Illness as Metaphor*.

---- 1980: *Under the Sign of Saturn*.

---- 1982: *A Susan Sontag Reader*.

----- 1989: *AIDS and Its Metaphors*.

ستيفن كونور (Steven Connor)

الدراسات الآسيوية الجنوبية (South Asian Studies)

الدراسات الآسيوية الجنوبية، مثل نظائرها في مناطق جغرافية أخرى هي بمقدار كبير صناعة مقارنة أكاديمية أميركية شالية وأوروبية للبحث في التاريخ، والاقتصاد، واللسانيات والعلوم الاجتماعية بعد حرب 1939-1945. وبوصف شبه القارة الهندية هو أعلى مشروع استعماري إمتد إلى القرن العشرين، فإنه صار موضوع مجموعة من الأدب الواسع والجيد والتأسيس في عدد متنوع من الأنظمة المعرفية صار يؤلف الآن ما يُدعى بالدراسات الآسيوية الجنوبية.

ففي الحقبة الزمنية التي لحقت مباشرةً حرب 1939-1945 مال البحث والكتابة المتعلقين بالثقافات اللاغرية إلى أن تصبح لها دوائر معرفية بوصفها انعكاسات لتجمعات وبني سياسية استعمارية متغيرة. ومع إنبهار حقبة الاستعمار في آسيا، صارت الهند الصينية وجزائر الهند الشرقية الهولندية جنوب شرق آسيا وصارت الصين، واليابان وكوريا شرق آسيا، أما الهند، باكستان (وبنغلادش لاحقاً) ومريلا نكا فصارت آسيا الجنوبية.

العلم المعاصر في الدراسات الآسيوية الجنوبية هو الوريث الأكاديمي للنظام المعرفي

بمعرفة واسعة عاطفية ومتحركة باهتمامها بالثقافة الأوروبية، وبخاصة، الثقافة ذات الصلة بالحدثة. كتابها الأول: ضد التأويل ومقالات أخرى (*Against Interpretation* and *Other Essays*) (1966) أنشأ صوتاً قوياً ووضعية نقدية، خاصة في العنوان الجدلي ضد العنف المستنزف الممارس من قبل فعل التأويل لخصوصية الفن. وقد كان مخطط الحساسية الساخرة الخاصة بالثقافة المعاصرة الواسعة في مقال "ملاحظات حول المعسكر"، في نفس المجلد ذا تأثير عند منظري مذهب ما بعد الحدثة. وبحوثها الخاصة بمذهب الطلائع، الأدب والقرن الإباحيين والسينما في كتابها: أساليب الإرادة المتطرفة (*Styles of Radical Will*) (1969)، ثقافة الصور في كتاب حول التصوير الفوتوغرافي (*On Photography*) (1977) وظواهر التحريف المجازي وتحول المرض في كتاب: المرض بوصفه استعارة (*Illness as Metaphor*) (1978) وإيدز واستعارته (*Aids and Its Metaphor*) (1989) كشفت الانتباه ذاته للجزئيات ونفاذ الصبر القلق مع أشكال مؤسسة من المعرفة والتوضيح. ومثل رولان بارت (Roland Barthes) الذي كانت معجبة بعمله إعجاباً كبيراً، كانت تفضل الحققة والمطاوعة في المقال القصير على الوقار في البحث الأكاديمي. وكان عملها يناقش، ومن دون تعب، لصالح الجدلية الأخلاقية للحساسية الجمالية، بوصفها نمطاً من الوعي الذي يحفظ ويستبقى إمكانية التوسيع والتحول الإنسانيين.

قراءات:

Sayres, Sohnya 1990: *Susan Sontag: The Elgiac Modernist*.

Sontag, Susan 1966: *Against Interpretation, and Other Essays*.

السابق للثقافة الهندية التي ركزت منذ أصولها في القرن الثامن عشر، وبشكل رئيسي، على المواضيع التاريخية والأدبية. وعندما نمت البنية البريطانية الإدارية الإمبريالية خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، توسعت الثقافة الهندية وتعدت مراكزها التاريخية واللسانية إلى مجال أوسع من أنظمة العلم الاجتماعي، وغالباً ما كان ذلك استجابة للحاجات والامتيازات الإدارية الاستعمارية.

وحالما تحولت بيئة ما بعد الحرب إلى بيئة ما بعد الاستعمار، ازدادت نظرة النقاد المعاصرين إلى تلك الكتلة من البحث التاريخي، والإثنوغرافي، والاقتصادي واللغوي، بأنها مكونة الكثير من النقد لما بعد الاستعماري، كأساس له، مقال عبد الملك "Orientalism in Crisis" (1963) وكتاب إدوارد سعيد الذي قرأ على نطاق واسع، نعتي، المشرقية (Orientalism) (1978) الذي حدد حدود الحديث الجاري حول الأيديولوجيات التي تقع في أساس مفاهيمنا التاريخية والثقافية "للمشرق" (ركز سعيد، وبشكل رئيسي على الشرق الأوسط)، خاصة، في العلاقة بالمشروع الاستعماري.

وفي النصف الأول من القرن العشرين تمثلت النصفة البارزة للعلم الخاص بالهند وشبه الجزيرة الهندية على اعتمادها على التوثيق والدراسات التي قامت بها الإدارات الاستعمارية (Alvares, 1991). وقد دفعت الأصول الفردية والضعيفة لتلك المصادر التي غطت 300 سنة من الكتابة عن جنوب آسيا، إلى خلق كتابة تاريخية جديدة ومجابهة، عرفت باسم الدراسات الثانوية أو التابعة. وباعتباره

الفكري على غرامشي⁽⁴⁸⁾ (Gramsci)، مثل التاريخ الثانوي التابع القصة المبعدة وغير المكتوبة الخاصة بالطبقات المهيمنة في الهند الإمبريالية (Guha and Spivak, 1982). وذكر هذا التاريخ، على سبيل المثال، أن فهمنا لخلق الدول المستقلة في الهند وباكستان قام على ثنائية الحاكم المطلق الاستعماري البريطاني مقابل مجموعة صغيرة من القوميين الهنود غاندي، نهرو، جينا (Jinna) من دون دور المقاومة الذي لعبته الطبقات الثانوية.

وما له قيمة مركزية لهذا الكلام النقدي يمثل في الرفض المتعمد لكتابة تاريخية موضوعية، حيادية، لصالح "تفكيك" للتاريخ فيه يُحاول فضح وتعمية عناصر الأيديولوجيا والمهيمنة المغروسة في كتابة القصة التاريخية لجنوب آسيا (Spivak, 1982) أما الحالة النقدية المعارضة للعلماء الثانويين الذين مثل الكثير منهم الجيل الأول للمفكرين الآسيويين الجنوبيين ليصيروا مثقفين متعلمين في الحقبة لما بعد الاستعمارية، وحقبة ما بعد الاستقلال، فكانت تمثل محاولة ذات وعي ذاتي هدفها إنشاء بديل توحيدى مفتوح على مصادر ومناهج غير تقليدية للقصة المؤسسية.

وغالباً ما كشفت نتائج المقاربات التاريخية الجديدة، الناشئة في داخل الدراسات الآسيوية الجنوبية، عن بنية مشرقية تقيم "غرباً" علياناً مقابل شبه قارة آسيوية دينية مثالية، ظلت فيها تلك التطورات التقدمية مثل الدولة الديمقراطية المكتملة التطور بمثابة "تجربة فاشلة" (Lele in Breckenridge and Van

(48) غرامشي (Gramsci) فيلسوف ماركسي إيطالي. سجنه موسوليني لسنين. وكان زعيماً للحزب الشيوعي الإيطالي، واشتهر بكتاباتة وهو في السجن. وأهم أفكاره تمثل في فكرة الهيمنة الأيديولوجية (المترجم).

آسيا الدور المركزي في الساحت بوجود غرب مهيم ومعرّف عقلياً.

وقد ظلّ هذا الإنشاء الأوروبي للـ "الذات" الغربية مقابل "الآخر" الآسيوي الجنوبي نقطة محورية في خطاب المؤرخين الفكري المعاصر حول التفاعل والتأثير المتبادل بين الفكرين الأوروبي والهندي. وبالإضافة إلى "مثالية الخيال" التي تشبه الحلم المنسوبة إلى الهند من قبل هيغل (Hegel) فإن الكتابات النظرية لماركس (Marx)، مل (Mill) وفيبر (Weber) قدّمت، أيضاً، صورة عن الهند بوصفها "إمبراطورية الخيال" (Empire of Imaginary) ما قبل العقلانية (Inden, 1990)، وفي مواجهتها يمكن مقابلة غرب عقلائي وضمني (علمي)، كما يمكن تعريفه. وأفادت نظرية إندن (Inden) أن هذا "الآخر" الجنوب الآسيوي المضاد بقي مغروساً في العلم في أنظمة معرفية متنوعة - أنثروبولوجيا، اقتصاد والفلسفة السياسية - مما قيد وحدّد "قوة" المفكرين الحديثين المختصين بجنوب آسيا ونشوء مؤسسات هندية سياسية وثقافية.

كان دور الإنشاءات الأدبية للمراج (Raj) - الهند البريطانية بوصفها قوة محسنة خيرية، أبوية، وعاطفية أيضاً - حاسماً في فهم السياقات الثقافية في داخل الدراسات الآسيوية الجنوبية التي نشأت في النصف الأخير من القرن العشرين (Chakravarty, 1989). والعبارة العنصرية التي لا يمكن الدفاع عنها، نعتي "صبّ الإنسان الأبيض" (White Man's Burden) المخبرة عن مجابهة إنجلترا غير المتساوية في القرن التاسع عشر، وكما مثلها كبلنج (Kipling)، مع الرعايا الاستبداديين، صارت، في القرن العشرين، الليبرالية المحرّرة من الوهم، عند إ. م. فوستر (E. M. Foster).

هذه الفكرة المنتشرة الخاصة بتعيين الفشل ظهرت كإشكالية رئيسية لتاريخ جنوب آسيا لما بعد الاستعماري، نعني، مسألة سبب صيرورة الشعب الهندي طبقة ثانوية تابعة، على الرغم من تفوّقه العددي وطول مدّة صراعه ضدّ المظطهد الاستعماري (Guha, 1988).

ومع اشتداد الجهود للإمساك بالصوت الثانوي التابع فيداخل الدراسات الآسيوية الجنوبية، فإن النقاش الجدلي المنهجي ظهر أيضاً. وإن ملائمة المناهج غير التقليدية البحثية والاستفادة من المصادر غير الاعتيادية للمواد الأولية مثلاً تحدياً لم يتوقف للعلم المعاصر. وأدّى هذا المدى المنهجي إلى مشاريع تحطّت الحدود التقليدية التاريخية منها والإثنوغرافية، والتي كانت تعرّف سابقاً "دراسات المنطقة" (Area Studies) عبر الأخذ بوجهات نظر نقدية فلسفية فوكو مقابل سعيد (Foucault via Said)، وأدبية دريدا مقابل سيفاك (Derrida via Spivak) لمسأل تتعلق بالثقافة وسرد الأخبار. وتؤلّف هذه الدراسات ما وصفه ألتوسير (Althusser) بـ الانقطاع المعرفي، نموذج علمي (Paradigm)، جديد كلّ الجدّة، للبحث الفكري المتعلق بتاريخ جنوب آسيا وثقافته.

وهناك بعد آخر مهم للعلم لما بعد الاستعماري المتعلق بجنوب آسيا يتمثّل في تتبّع تجاور أوروبا المهيمنة سياسياً (أو الغرب) مقابل الهند الثانوية التابعة وصولاً إلى جذور في معالجة هيغل (Hegel) لموضوع الهند (Halbfass, 1988). مثل هذه البحوث في التاريخ الفلسفي لأوروبا ألقت الضوء على الدور الأوسع الذي عرّف وعن قصص الشرق الثانوي التابع والغريب، وحيث يلعب جنوب

كتلة القصص الخيالية الشعبية في إنجلترا، في القرن العشرين والتي تعود إلى جنوب آسيا، تمثل، بمجموعها، قصة نمطية باقية، نشأت، نشوئاً تراكمياً في القرون الثلاثة للمشروع الاستعماري في الهند. والشرق "الغامض" في القرن التاسع عشر صار أساسياً وعمكناً للتنبؤ به، في القرن العشرين، وتحولت الصفة الخرافية إلى إيقونة دينية وثقافية روحية متجاوزة، غير مصقولة لكنها حكيمة، ولها خواص غالباً ما صوّرت بأنها غثّة، والآن رفعت إلى مثال أعلى محدّد (Nandy, 1983). وبدءاً من كبلنج (Kipling) إلى غاندي (Ghandi)، استمر مقدار تطويق وتشكيل تلك الأنماط التي نسجت في المصادر التاريخية للإدارة الاستعمارية "الرسمية" الخاصة بالعلم الخاص بجنوب آسيا، النظرات الما بعد الاستعمارية، وكانت عقيدة رئيسية في نقد المشرقية.

وعندما تحولت الإمبراطورية إلى جمهورية أو دولة ديمقراطية، استمر إرث عقلية راج (Rag)، وبخاصة، في مجال دراسة الحضارات الآسيوية الجنوبية المبكرة، في توفير نصوص فرعية غير واعية لوصف التقاليد الدينية، الاجتماعية واللسانية للتأثيرات اللاحقة للحضارات الهندية الفيدية (Vidic) وما قبل الفيدية. فركزت الأمثلة الأولى من العلم البريطاني الصادر من شبه القارة على "تواريخ" الهندوسية (Hinduism) والسنسكريتية (Sanskrit) الدينية واللغوية. وقد استمرت نتائج الاهتمام الاستعماري الطويل المدة في "التصوير" اللغوي لشبه القارة إلى يومنا. وبرزت المسألة الاجتماعية - اللغوية لـ "تطبيع" اللغة الإنجليزية في داخل الخبرة الهندية على أنها نتيجة لتقاطع النقاش والعلم. وظل دور لغة المضطهدين الاستعماريين في مقابل أو في مواجهة استعمال اللغات المحلية الأهلية لشبه

القارة مسألة سياسية حساسة ومتفجرة في الهند مع نتائجها القومية العميقة والمتفاوتة.

وشمل مشروع الدراسات الشرقية أيضاً درس الآداب الهندية. وقد استعمل هذا التقليد النقدي الذي ابتدأ بمقالات، في القرن الثامن عشر، عن الحضارات الفيدية (Vidic) مفهوم عصر التنوير للأدب (مثلاً، بوصفه مجموعة "منظمة" من الأعمال المكتوبة باللغة الأهلية)، مع استبقاء التمسك، مع الزمن بالمواضيع الفكرية الأوروبية الشائعة. ومن جديد نقول، إن النقاد المعاصرين رأوا أن هذا التمثيل الاستعماري للآداب "المحلية" في شبه القارة، على الرغم من ظهوره، وفي معظم الأحيان، موضوعية وحيادية، هو عاجز عن الهرب من التأكيد الأوروبي على السيادة السياسية والثقافية في آسيا (Dharwadkar, in Breckenridge and van der Veer, 1993). بصورة عامة نقول، إن العلم الما بعد الاستعماري في الفروع العلمية المتعددة الشاملة لدراسات آسيوية جنوبية تشكّلت عبر مزيج من المؤثرات المهجنة.

للماركسية بروز رئيسي في مجال الاقتصاد وعلوم اجتماعية أخرى، ولغرامشي (Gramsci) حضور واضح في الدراسات التي تختص بمسائل الثقافة والطبقة. ومن الواضح أيضاً في مجال الأسس النظرية والنقدية للآسيويين الجنوبيين تأثير الكتابات البنيوية وما بعد البنيوية لديدا (Derrida) فوكو (Foucault) ألتوسير (Althusser) وبارت (Barthes). وأبرز هذه التأثيرات كان تأثير فوكو الذي وفر جمعه ما بين القوة والمعرفة وملحقه الخاص بفكّ الألفاظ، أساساً نظرياً، مفردات، ووقفه منهجية مهاجمة للكثير من أشكال الخطاب الما بعد الاستعماري ذي الصلة بجنوب آسيا.

Enemy: loss and Recovery of Self Under Colonialism.

Said, Edward W. 1978: *Orientalism*.

جيمس ب. برايس (James P. Price)

المزارعون الجنوبيون (Southern Agrarians)

حركة سياسية أميركية تعود إلى أواخر عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين. والكثير من قادتها، مثل جون كراو رانسوم (John Crowe Ransom) وألن تيت (Allen Tate) كانوا نقاد أدب، كما إن الحركة لعبت دوراً حاسماً في الدراسات الأدبية الأميركية منذ أن استمر هؤلاء النقاد في عملهم ليصبحوا، في النتيجة، الأيديولوجيين الرئيسيين لحركة النقد الجديد. وأضفت الحركة شكلاً مثالياً عل الجنوب القديم بوصفه مجتمعاً عضوياً متناسق الأجزاء وبوصفه تريقاً لقوى العلم المجردة من الصفات الإنسانية، وللمذهب الصناعي والمذهب العلماني. ومثل ت. س. إليوت (T. S. Eliot) الذي أجلّوه كثيراً، نقول، إن أفضل وصف لهم هو أنهم محافظون تغييريون، نعني: لقد استهدفوا تحويل المزارعين إلى أكاديمية تدعى "ارتداديون إيجابيون جنوبيون" وأرادوا أن يحمل بيانهم الرئيسي: سوف أتخذ موقفي (I'll Take My Stand) (1930) العنوان "قطع أرض ضد الشيوعية". فنافع المزارعون عن العودة إلى الأرض وعن مثال أعلى قوامه زراعة مورد الرزق [انظر: من يملك أميركا؟ (Who Owns America)، 1936]، غير أن الذي حصل باقتراب عام 1937 هو ظهور خيبة قادتهم وتحررهم من الوهم، فقرروا أن الاقتصاد الرأسمالي - الصناعي الشمالي لا يمكن إصلاحه وأن أفضل إعلان عن فلسفتهم يكون عبر حركة أدبية جامعية. فأسس رانسوم (Ransom) مجلة كينيون

وفي الختام نقول، إنه، مع ظهور أشكال من السرد الخاص بالدراسات الآسيوية الجنوبية، هناك من هم على وعي بالخطر الملازم لخلق مشروع فكري انفصالي، يكون في تصويره سابقة استعمارية لاستقلالية الأصوات المتقابلة وأصوات المضطهدين وأصوات المضطهدين (Said, in Guha and Spivak, 1987). مسألة الاستبعاد هذه سوف تستمر في تأثيرها على معايير المناهج والتفسير في المستقبل، في هذا الميدان البحثي الاتقائي المتعدد المصادر والخصيب.

قراءات:

Abdel-Malik, Anouar 1963:

"Orientalism in crisis".

Alvares, Claude 1991: *Decolonizing History: Technology and Culture in India, China, and the West, 1492 to the Present Day*.

Breckenridge, Carol, and van der Veer, Peter 1993: *Orientalism and the Postcolonial Predicament: Perspectives on South Asia*.

Chakravarty, Suhash 1991: *The Raj Syndrome: A Study in Imperial Perceptions*.

Guha, Ranajit 1982: *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society*.

----- and Spivak, Gayatri 1988: *Selected Subaltern Studies*.

Halbfass, Wilhelm 1988: *India and Europe: An Essay in Understanding*.

Inden, Ronald 1990: *Imagining India*.

Nandy, Ashis 1983: *The Intimate*

ونشر تلك المحاضرات أوستن (Austin, 1962) وجون سيرل (John Searle) والتطور اللاحق للنظرية جذبا انتباه فلاسفة لسانين (مثل Sadock, 1974, Sinclair and Courthard, 1975, Hymes, 1967/ 1986, Schegloff, 1968/ 1986) ومدرسي لغة وسيكولوجيين (Bates, 1975, Bruner, 1976) ومنظري أدب الذين كان اجتذابهم إليها مباشراً. وظل نفوذ نظرية الفعل الكلامي قوياً في الأفكار الذرائعية الثقافية (Blum, 1989) وفي تعليم اللغة (Kulka et al., 1989)، وفي الاتصالاني (Widdowson, 1978)، وفي بعض النظريات الأدبية (Peter, 1990).

أما السبب الذي جعل الكثيرين من غير الفلاسفة يحدون في نظرية الفعل الكلامي جاذباً لهم فقد تمثل في شعورهم، بأن هناك، وفي الأخير، "فلسفة لغة طبيعية" تهتم بالاستعمال الفعلي للغة اليومية وليس بصدق أو كذب مجموعة محدودة من الجمل المتدعة. وبحلول ثلاثينيات القرن العشرين، وعندما شرع أوستن في العمل على نظرية الكلام بوصفه فعلاً، كان الفلاسفة الوضعيون المنطقيون قد حققوا اختزالاً في عدد الجمل "ذات المعنى الحقيقي" حتى بدا أي أمل لتوسيع طرق المنطق لتناول جزء كبير من اللغة الطبيعية، غير ممكن تحقيقه.

لقد كتب أوستن مقابل خلفية "الأغلوطة الوصفية" (p. 3, 1962) وتمثل في الاعتقاد بأن هدف أي جملة تصريحية أو إعلانية هو وصف حالة وصفاً صحيحاً - يؤدي إلى الصدق - أو وصفاً غير صحيح - يؤدي إلى الكذب. والحق يُقال، إن أوستن أكد على وجود جمل تصريحية لا تصف، وعن مثلها لا معنى للسؤال عما إذا كانت صادقة أو كاذبة، وهي تلك الجمل التي تستعمل في صنع الأفعال الكلامية. ويطلق أوستن على مثل هذه الجمل بأنها "أدائية"

رفيو (*The Kenyon Review*) والحملة النقدية الجديدة، ومعها ولدت جميع مدارسها الصيفية، وكتبها الدراسية، والكتب التمهيدية للطلاب.

انظر أيضاً: Fugitives; New Criticism; Ransom; John Crowe; Tate, Allen.

قراءات:

Conkin, P. K. 1988: *The Southern Agrarians*.

Fekete, John 1977: *The Critical Twilight*.

O'Brein, Michael 1988: "A heterodox note on the southern renaissance".

Stewart, J. L. 1965: *The Burden of Time: The Fugitives and Agrarians*.

لاين رايت (Lain Wright)

أفعال الكلام (Speech Acts)

الفعل الكلامي هو كلام يؤلف كل فعل أو جزءاً منه. فعل سبيل المثال، في القول (أو الكتابة): "أراهنك على جنيه بأن لديك سيكون بتاً، أنا أكون منخرطاً في فعل المراهنة. وهناك أفعال كلامية واضحة أخرى تشتمل على وعود وتحذيرات.

الذي أنشأ نظرية الأفعال الكلامية كان فيلسوف جامعة أوكسفورد ج. ل. أوستن (J. L. Austin) في ثلاثينيات عام 1930، وكانت موضوع المحاضرات التي عرفت باسم محاضرات وليام جيمس (William James) الاثني عشر التي ألقاها أوستن في جامعة هارفارد في الولايات المتحدة، في عام 1955.

(Performatives) ويوظف الكلمة "وصفية" (Constative) للجمل التي تصف. وليس على الجمل الوصفية أن توصف بالصدق أو الكذب. والأدائية مثل "سعيد" أو "غير سعيد" تتوقف على ما إذا كانت الظروف التي نطقت فيها كانت ملائمة. لذا، فإن الجمل الأدائية لها "شرط سعيدة"، أما الجمل الوصفية فلها "شروط الصدق".

وبعد إنشائه ذلك التمييز، راح أوستن يفككه بتبيان أن (i) الجمل الوصفية قد تكون غير سعيدة بمعنى يفيد أن افتراضاتها ونتائجها قد لا تتحقق، (ii) يمكن أن تكون الجمل الأدائية كاذبة بمعنى يفيد "تضاربها مع الوقائع" و (iii) كل جملة هي فعل كلامي. وسبب هذا يتمثل في القول، إنه، على الرغم من عدم الحاجة لفعل يسمى الفعل الكلامي الذي نأذى - "فعل لغوي لفعل كلامي"، فإن أي فعل كلامي يصير ملفوظاً له مثل ذلك الفعل.

لننظر في كلمة "نار". فهذه يمكن أن تعمل كفعل كلامي تحذيري، وإذا فعلت ذلك، فيمكن توسيعها لتأخذ الشكل الواضح: "أحذركم من وجود نار". وبحسب هذه الحجة، يكون كل كلام وصفي ممكنًا تحويله إلى "جملة" فعل كلامي، لأنه يمكن لأي كلام أن يتخذ مقدّمة من نوع "أنا أقول". لذلك نقول، إن كل السلوك اللغوي يمكن اعتباره فعل كلامي. وعلاوة على "المحتوى الجملي" لأي كلام، فإن الكلام له "قوة" خاصة، وكل ما يبقى للعمل بعد ذلك، هو تصنيف تلك القوى.

حاول سيرل (Searle) (1969) إنشاء تصنيف إلى مجموعات من قواعد لأداء الأفعال الكلامية. مثلاً، قواعد الوعد، تحدّد أن ما وُعد به يجب (i) أن يكون عملاً مستقبلاً، (ii) وهو

الذي يجب الموعود أن يحصل، (iii) وهو ليس واضحاً سيفي به، (iv) غير أنه/ أنها تنوي القيام به (v) وهو/ هي ملزم، بعد وعده بالقيام به. وقدم سيرل (Searle) (1969, pp. 66-67) قواعد لأفعال لغوية كثيرة أخرى، واعتمد عليها في شرحه كيف يكون المتكلمون قادرين على استعمال وفهم "الأفعال اللغوية غير المباشرة".

في الكثير من الحالات يتضارب شكل الفعل الكلامي مع وظيفته. مثلاً ما يبدو كوعد ("أنا أعدك بأن أقفل عليك إذا فعلت ذلك") يمكن أن يفاجئنا بامتلاكه قوة مختلفة، وهي "التحذير" على سبيل المثال. ونحن نعرف أن هذا لا يمكن أن يكون وعداً صحيحاً، لأن إحدى قواعد الوعد قد حطمت من حيث إن علينا أن نفترض أن السامع سوف لا يُفضل الحبس على عدم الحبس. كما أننا نعرف أنه تحذير، لأن أحد قواعد التحذير تتحقق، نعني، القاعدة المفيدة ما حُدّر منه شيء لا يرغب السامع بحصوله.

خلافاً لـ أوستن، رأى سيرل أن نظرية المعنى هي نظرية الأفعال الكلامية، ولجعل هذا الرأي سائغاً، قدّم مجموعة من القواعد لأفعال الكلام الخاصة بالإرجاع وبالنتيجه. وهذه تدمج جميع الصعوبات التي واجهتها نظريات الصدق التقليدية، كما ظل أوستن بشكل واضح، وسيرل، بشكل ضمني متمسكين بنظرية للصدق مستمدة شرطياً من المعنى الحرفي.

هذه الناحية من نواحي نظرية الفعل الكلامي حصل إغفالها خارج الفلسفة نفسها، حيث يمكن النقاش والقول، إن تأثير النظرية يمكن أن يؤدي إلى تأكيد غير كافٍ عن "ماذا" الفعل الكلامي المفترض، نعني: من الأهمية بمكان فهم ماذا حصل من وعد مثل فهم أن الوعد قُطِع.

theory: the state of the art".

Searle, J. 1969: *Speech Acts*.

----- 1975: "Indirect Speech Acts".

كريستن مالكمجاير (Kristen Malmkjaer)

State Apparatus, Ideological (انظر:

جهاز الدولة الأيدولوجي).

ستاينر، جورج (Steiner, George)
(1929-)

ناقد أدبي أميركي، وهو أحد أكثر الشخصيات تميزاً في حقل النقد في القرن العشرين. وفي خلال حياة مهنية طويلة ومتميزة، كان ستاينر، وربما أكثر من أي شخصية معاصرة أخرى في عالم الفكر، يفكر، بطريقة جادة ومستفزة وبعيدة الغور، حول هوية الناقد بالضبط في العالم المعاصر، وفي الأسباب التي تجعل من مهمة الناقد دوراً - وهو قد يضيف إلى ذلك أنها ليست فقط دوراً بل هي مسؤولية أيضاً - تجدر المحافظة عليه. وُلد ستاينر في باريس وهاجر إلى الولايات المتحدة في 1941، ودرّس في جامعات شيكاغو وهارفارد وأوكسفورد. وهو يشغل منذ العام 1969 منصب زميل فوق العادة في كلية تشرشل في جامعة كامبردج، ومنذ 1974 أستاذ الأدب الإنجليزي والمقارن في جامعة جنيف. وفي العام 1994 شغل منصب كرسي واينفيلد (Weidenfeld) أستاذاً زائراً للأدب الأوروبي المقارن في جامعة أوكسفورد.

وبحسب ستاينر، فإن بإمكان الناقد أن يقوم بثلاث مهمات: الأولى، "الاستشعار/ الإحساس المسبق"، بتذكير القارئ بأن النص يقع في موقع علاقة معقدة ومؤقتة مع الزمن؛ والثانية، "الوضّل"، بالعمل وسيطاً وراعياً لعمل الكاتب؛ والثالثة، وهي الأهم، "الحكم"

وعلاوة على ذلك، ليس واضحاً أنّ الكلام الذي يشكل، وبشكل طبيعي، الخطاب الحاصل يتطابق مع شروط أو قواعد محدّدة بوضوح. وترى وجهة نظر مضادة أن تكون معرفة "الأفعال الكلامية" قائمة على المعرفة المشتركة للمحدثين، وأحدهم بالآخر، وبالنوع، وبالخطاب المحيط. وعلى هذا الأساس، يستنتج المتحدثون الموقف المحتمل أن يتّخذوه التكلم من الجمل، ويصير استكشاف "المواقف من الجمل" مركزياً في العمل ذي التوجّه الفلسفي، الخاص باللغة وبالمعرفة (انظر Lycan, 1990).

وتبقى وجهة نظر جذرية ترى أنه من المستحيل التفكير بـ: "جملة" بمعزل عن "قوة"، والعكس بالعكس (Quine, 1960). وبحسب وجهة النظر هذه، لا يمكن فصل فعل المراهنة عن معناه، والفعل المذكور في بداية هذا المدخل هذا إن كان للفكرة معنى، فهو فعل "أراهنك بمبلغ جنيه بأنّ لديك سيكون طفلة". وبمثل ذلك نقول، إن "الموقف"، إن كان للفكرة معنى، المعبر عنه في أي جملة من الشكل "أعتقد أن x" ليس بموقف اعتقاد، لكنه موقف اعتقاد بأنّ x. عندئذ، سيكون مغريباً تصوّر "المعنى" لا كصفة للجمل، وإنما كعلاقة متفتحة، متلاشية بين زمن مستعمل لغة مجموعة ظروف وكلام (Davidson, 1984, Lewis, 1970).

قراءات:

Austin, J. L. 1962: *How to do Things with Words*.

Blum-Kulka, S. House, J. and Kasper, G., eds 1989: *Cross-Cultural Pragmatics: Requests and Apologies*.

Levinson, S. C. 1980: "Speech act

عل الفن في عصر النافذ. ويمثل المشروع الذي جرت مناقشته بأوضح صورة في المقالة المعنونة "مقدرة القراءة الإنسانية" (Humane Literacy) في كتاب اللغة والصمت (Language and Silence) (1967)، في "شغل حضور" النص، في بذل المستطاع في إجراء "القراءة" بكلية الكائنات الإنسانية، بنموذج الدقة والخوف والمتعة. وهو يحتاج، في بداية كتابه تولستوي أو دوستوفسكي (Tolstoy or Dostoevsky) (1960)، بأن "النقد الأدبي يجب أن ينهض من قرض من الحب". ولطالما كانت أعمال ستاينر تسم بالتزام حاد ومستمر للعاطفة الشخصية، وهذا ما جعل من كتاباته، في الشكل والمضمون معاً، "مغامرات للقلب" بقدر ما كانت تأملات فكرية.

إن مهمة الناقد هي في أن يتوسط: "ولا يمكن لهكذا توسط أن يُنجز إلا من خلال تعرف الناقد المستمر - والمكروب - للمسافة التي تفصل بين صناعته وصناعة الشاعر". وهذا موضوع يجري كما الخيط الناظم في خلال المقالات والكتب الأهم لستاينر بومتها. ففي كتاب حضورات حقيقية (Real Presences) (1989)، وفي ردة فعل على الشك الجذري في مدرسة ما بعد البنيوية، يلح ستاينر على أن الناقد مسؤول تجاه نص "بمعنى محدد للغاية، وهو معنى أخلاقي وروحي ونفسي في الوقت ذاته". "إن إيصال التجربة الجمالية للمتلقى يستلزم" "كماسة ومقدرة تقنية وضبطاً نادر المثال" وهذا، على ما يزعم ستاينر، يحمل خطر الإحراج؛ وهو يضيف بأن مثل هذا الإحراج "في القيام بالشهادة للشاعري، لدخول غموض الآخرة في الفن إلى حياتنا... هو من نوع الغموض الديني - الميتافيزيقي".

إن من أهم اهتمامات ستاينر النقدية (وهو اهتمام يتشاطر مع أحد أهم المفكرين

الذين أثروا فيه، والتر بنيامين) الذي يتمثل في الترجمة، المهمة ومضامينها. ويقدم ستاينر، في كتابه الرئيسي ما بعد بابل (After Babel) (1975)، ممارسة الترجمة وإمكانيتها على أنها أكثر الميَّات الثقافية جسامة. وهو يصور الترجمة على أنها المكوّن الأساسي الذي يوجد في كل أفعال الاستيعاب والفهم. ويتقد الممارسات الاختزالية في دراسة اللغة التي ترمي إلى "شفاء" اللغة من خياليها وغموضها. وهو يقترح، بدلاً لذلك، تصوراً أكثر ملاءمة يسعى إلى استيعاب وتفهم "المنعكسات السياقية الزلقة أو الغامضة أو المتغيرة أو اللاشعورية أو التقليدية للغة" بدلاً من إقصائها وإنكارها. وهو يُصر بأن هذه الزايا للغة التي تتعرض للظعن والتجريح هي ذات أهمية حيوية بالنسبة لبقائنا:

إن لنا القدرة، ولنا الحاجة، لدحض العالم أو "نقصه"، لتصويره أو قوله بشكل مختلف. وفي هذه القدرة في ارتقائها الحيوي (البيولوجي) والاجتماعي قد تكمن بعض إلماعات الإجابات على مسألة أصول الكلام البشري وتعددية الألسنة. وقد لا تكون "نظرية عن المعلومات" من شأنها أن تساعدنا في محاولة توضيح طبيعة اللغة، ولكنها "نظرية عن المعلومات الخاطئة أو المضللة" (1975, p. 228).

ثم هو يمضي في المحاجة قائلاً بأن اللغة هي في الأساس "خيالية" لأن "العدو هو" "الواقع": "إننا نفرز من داخلنا القواعد (النحو) والأساطير المضفية إلى الأمل، إلى الأوهام، إلى خداع النفس الذي بدونه كان يمكن أن ننحس عند درجة من درجات سلم السلوك الحيواني البدائي، أو كان يمكن أن نكون قد دمّرنا أنفسنا منذ زمن طويل. إن النحو (قواعد اللغة) الذي نمتلكه، وليس الطبيعة الفسيولوجية لبدننا أو الحركات الحرارية

للمنظومة الكوكبية، هو الممتلئ بالغد، بالأيام المستقبلية... نحن نتكلم ونحلم، وبالكلام والحلم نطلق أنفسنا من إसार شرك البدن (1975, p. 238).

إن القلق الأكثر استفزازاً الذي يعاني منه ستاينر - والذي يعبر عنه في مروحة واسعة فائقة التنوع من المقالات والروايات والنصوص العلمية الأكاديمية - هو أن الأعمال العدائية التي شهدتها حرب الأعوام 1914-1918 والمحرق (Holocaust) قد شكلت تهديداً، إن لم يكن قد وجهت ضربة قاضية، للتقليد الغربي المتعلق بـ "القدرة الإنسانية" بمجمله، وهناك سؤال مركزي، يعالجه ستاينر بين الفينة والفينة: لماذا لا تؤدي العلوم الإنسانية إلى الحضارة؟ إن عبارته، في كتاب اللغة والصمت (Language and Silence)، عن كيف أن الصرخة في القصيدة تبدو أكثر واقعية من الصرخة في الشارع، تستدعي صدى من الكتابة في كتاباته التي تلت ذلك. وهو يحذر من التفاهة الزاحفة التي تتسببها ثقافة جماهيرية جماعية، ثقافة لا خصوصية لها ولا ذاكرة. وفي كتاب في قلعة بلويبرد (In Bluebeard's Castle) (1971)، ينظر في إمكانية بأن التخمينات التجريدية لما يُسمى بالثقافة الراقية قد تصيب الوعي الإنساني بحالة من الضجر يمكن أن تفرز افتتاحاً بالهمجية. وهناك بديل "ملائم" للثقافة، بديل نطالما وجده ستاينر نظرياً، مغريباً تصعب مقاومة إغرائه، وهو الصمت، وهو اعتراف ضمني بأن قدرة ثقافة ما مبنية على "الكلمة" على إنتاج الحضارة ما هي إلا وهم من الأوهام (والتأثير الأوضح هنا بالنسبة لستاينر هو ت. و. أدورنو (T. W. Adorno)).

واستمر نقد ستاينر في المنازعة مع التناقض الظاهري الكامن في ضرورة جعل مزاعم الصمت مسموعة. وبالنسبة للبعض، وصل

ستاينر إلى موقع يشابه فيه الناقد الأخير، ذلك الناقد الذي ينظر في موت التراث النقدي في عالم ما بعد أوشفيتز. هذا الناقد يسطر كتاباً عن كيف يمكن أن تصبح الكتب في موقع الزائد عن الحاجة الذي يمكن الاستغناء عنه، وعن كيف يمكن تثبيط النقد الاحترافي. وهناك بالتأكيد جانب من ستاينر لا يشكل له النقد سوى "خيال طواشي" (a Eunuch's Shadow) فعل يعيشه المرء بالواسطة وبشكل غير مباشر. إلا أن هناك أيضاً جانباً آخر لستاينر كان النقد له أحد أكثر الأنشطة احتراماً وقيمة، إثباتاً قوياً لجدول أعمال الإنسان في حياته. وهذا الناقد يقرأ الأدب الراقي وكأنه له عليه أثر "التصميم الملح" (An Urgent Design) إن ستاينر هو كلا هذين الناقدتين معاً، وهو يجسد طابعهما المتناقضة. وهو عندما يفعل ذلك، إنما يمثل قراءة حديثة للناقد على نحو بالغ الخصوصية.

قراءات:

Howe, Ivring 1973: "Auschwitz and High mandarin".

Steiner, George 1984: *George Steiner: A Reader*.

Tanner, Tony 1980: "A Preface to A. H. ".

الحكاية/ الحبكة (Story/ Plot)

هناك خطّ فاصل بين مفهومي "الحكاية" والحبكة" في العمل الروائي يرسمه منظرو علم السرد المنتمون إلى مروحة واسعة من المدارس ومن الحلفيات الثقافية - اللغوية المتنوعة. (وهكذا، على سبيل المثال، تبنت مدرسة الشكلائية الروسية مصطلحي قصة/ حكاية (fabula/ suzhet)، وكان مصطلحاً

histoire/ discours هما المستخدمان من قبل باحثي علم السرد الفرنسيين من مثل جيرارد جينيت (Gérard Genette) ورولان بارت (Roland Barthes) (في شبابه). وعلى الرغم من أن التمييز بين المصطلحين قد تطور إلى درجة عالية من التعقيد في المعالجة مؤخراً، فهو في الأساس بالغ البساطة بشكل قد يصدّم معظم القراء - كما صدم إ. م. فورستر (E. M. Forster) من قبل في كتابه جوانب الرواية (Aspects of the Novel) - على أنه قضية تثبت ذاتها بذاتها بالحدس. إن "الحكاية" الروائية يمكن تعريفها بأفضل الوجوه على أنها النسق الذي تتخذة الأفعال والأحداث كما يمكن أن تكون قد حصلت لو أننا نقلناها من مجال الخطاب الروائي الخيالي وأعدنا ترتيبها (إذا جاز القول) على أساس الزمن في الحياة الواقعية بترتيب "الشيء بعد الشيء". وبكلام آخر، إن الحكاية تتعلق بعناصر الترتيب الزمني والسببية والنسق الزمني والأفعال البشرية وما ينتج عنها... إلخ، والتي نفسرها طبقاً لمعرفتنا الحياتية (غير الروائية) ولتجربتنا في الحياة. وعلى النقيض من ذلك، يمكن تعريف "الحبكة" بأنها مجموع الوسائل السردية التي يستخدمها الروائي في إعادة ترتيب هذه المكونات الأساسية للخط الحكائي، بما يتيح له إيجاد أعلى درجة من الاهتمام أو التنوع أو التشويق. إن بعض الأعمال الروائية (مثل الروايات المكتوبة على النمط الواقعي أو الطبيعي) قد لا تظهر فيها مفارقات كبيرة بين الحكاية والحبكة، ذلك أنها تهدف إلى خلق إحساس بالواقعية عن طريق إعادة إنتاج الظروف الواقعية (في العالم الواقعي) للنسق الزمني أو السببي. وتُميل أعمال أخرى - بدءاً من رواية تريسترام شاندي (Tristram Shandy) وصولاً إلى الأعمال الخداثوية وما بعد الخداثوية والتجريبية - إلى استخدام سبل متفرقة في تعقيد العلاقة بين الحكاية والحبكة

وإلى وضع العقبات في سبيل أية قراءة قد تزيل بسذاجة) الفارق بينهما.

وقد أسهم العديد من النقاد في ترقية وتطوير هذين المصطلحين اللذين يقفان على طرفي هذا الخطّ الفاصل. والواقع، هو أن هذا التمييز طالما لعب دوراً حاسماً في النظرية الشكلانية للأدب، بدءاً بملاحظات أرسطو عن الأنواع المختلفة لبنية الحكبة ("بسيطة" أو "معقدة") الموجودة في المسرح التراجيدي الإغريقي القديم، وهو يعود إلى الظهور مجدداً كلما عاد النقاد إلى الفكرة الأرسطية عن فن الشعر بما هو بحث منظم أو منهجي أو علمي للأشكال والطرق التي تميز الخطاب الأدبي. والشيء الأبرز في الأعمال المتأخرة في هذا الحقل - بدءاً من المدرسة الشكلانية الروسية في عشرينيات القرن العشرين إلى علم السرد الفرنسي (أو المتأثر بالثقافة الفرنسية) في الفترة الممتدة بين خمسينيات وتسمينيات القرن - هو درجة الدقة المفهومية التي بلغها تحليل البنى التحويلية المتنوعة المستخدمة في العبور من الحكاية إلى الحكبة في العمل الروائي. وهكذا، وعلى سبيل المثال، يقدم لنا جينيت درساً موضوعياً في الاستخدام الذكي للأصناف التحليلية - تركيبة الزمن اللغوي، والترتيب الزمني المنحرف، وأنماط الموازة السردية، والتكرار، والتوقع (prolepsis) وما إلى هنالك - التي تساعد بحثاً في تحقيق وتوسيع إدراكنا للتعقيدات التي يحتملها العمل الروائي. وفي الوقت ذاته، فإن هذا التعقيد المنهجي ذاته قد أوجد مشاكل جديدة في ما يتعلق بشئنا الحكاية/ الحكبة. ومن الواضح أن هناك معنى ما تصبح فيه أية محاولة لتخليص أحد المفهومين من الآخر - لإعادة تركيب الخطّ الحكائي وكأنه بطريقة ما كان يوجد منفصلاً عن (أو سابقاً لـ) ترتيبه السردية في الحكبة - عرضة لمواجهة العقبات. فبعد كل شيء،

فإن من الخطأ الأکید الافتراض بأن الكاتب الروائي قد شرع في عمله منطلقاً من رغبة في ذهنه برؤية حكاية ما، ثم هو قام بتصنيفها في شكل معقد لإرضاء الأذواق الراقية للقراء أو الشارحين من ذوي الفهم الفائق الدقة. والأكثر من ذلك، هناك تأكيداً شيء من السذاجة - وهو يعاكس المبدأ الشكلي - في الفكرة القائلة بأن علاقة الحكاية بالحبكة تشبه إلى حد بعيد علاقة المضمون بالشكل أو علاقة المادة السردية بالمعالجة الفنية الكاملة أو القناع الروائي لها. ولئن كانت هناك عقيدة مركزية واحدة توحد كل تنوعات الجمالية الشكلانية، فهي تلك المحاجة التي تواجه مثل هذه الثنائيات الحاططة والاختزالية على نحو فظ.

وقد كان لدى النقاد التفكيكيين - وجوناثان كالر (Jonathan Culler) أحدهم - الكثير مما يدلون به حيال المشاكل التي تنجم عن هذا التضارب في المنهج وفي المبدأ. فكالر يشير إلى أن هناك منطقتين مختلفتين، طريقتين في الفهم، تتطلبان قراءة النصوص السردية. فمن جهة، عندما تكون قراءتنا متجهة للحكاية، هناك قضية تعليق الميل لعدم التصديق - حيث يضع القارئ جانباً النزعة الفطرية لعدم تصديق الأمور التي لا تتماشى مع طبيعة الأشياء كما يراها، بقراءة الأحداث وكأنها متماشية مع الترتيب الزمني في عالم الواقع أو عملية السبب والنتيجة التي تسير في خط مستقيم، وبذلك يكون القارئ موافقاً على الاستسلام للوهم الروائي الذي يعطينا أنواع المتعة القرائية المعتادة (غير النظرية). ومن جهة أخرى، عندما نتوجه قراءتنا إلى الحبكة، يتعين علينا أن نقر بأن هذه الطريقة ليست هي إطلاقاً الطريقة التي يعمل بها السرد فعلياً. عند ذلك يتضح، على نحو ظاهر التناقض، وأن النتائج هي أسباب (ما كنا نظنه) الأسباب وأن الأسباب هي نتائج (ما كنا نظنه) النتائج.

فقطباً للخط الحكائي، فإن أوديب يواجه عقوبة العمى والنفي والموت نتيجة - سببية - لقتله أباه لا يوس والافتتان بأمه جوكاستا. أما في قراءة شكلانية (تتجه إلى خطأ الحبكة) بالطريقة التفكيكية، يخضع هذا المطلق لعملية قلب النقاط، نقطة نقطة، حيث يكون أوديب مكرهاً على قتل أبيه والزواج بأمه لكي تنتهي المسرحية بالخاتمة المأساوية الملائمة.

ثم هناك القضية التي أخضعها نقاد الأدب للكثير من المناقشة وتتعلق بالأسباب الكامنة خلف تسويق هاملت في إيقاع الانتقام بكلوديوس، قاتل أبيه، مع أنه (باعترافه) كأن لديه الدافع المناسب والسبب والفرصة لإيقاع هذا الانتقام. ويعني الالتفات إلى "الحكاية" هنا أساساً أن نفتش عن الأسباب في دراسة نفسية معمقة أو في شرح لكيفية تطور الأحداث في المسرحية من أزمة إلى أخرى استناداً إلى دراسة لنفسية البطل. أما في القراءة الشكلانية، فإن هذه "الشروحات" المفترضة خارجة عن الموضوع بالكلية. فهاملت هنا ليس "شخصية" لها دوافعها ورغباتها وعقدها الأوديبية أو أعماقها النفسية الغامضة. بل هو اسم نسب إليه كما هو معتاد عدداً من الخصائص الشخصية الوظيفية (التي تفرضها الحبكة) منها "الانطوائية" و"التأمل الطويل" و"التعلق بالأم" و"العجز عن القيام بالفعل الحاسم"... إلخ. وهكذا عندما يطرح السؤال عن تسويق هاملت ومماطلته، يكون الجواب بكل بساطة هو أن هذه مسرحية من خمسة فصول تتبع التقليد الراسخ المعروف في تراجيديا الانتقام، وأنه إن لم يسوف ويؤخر إيقاع الانتقام فإن الحبكة سوف تنهار في مكان ما في منتصف الفصل الأول. والتفسير ذاته ينطبق على تلك الروايات - وتشكل روايات جاين أوستن (Jane Austen) نموذجاً أساسياً لها - التي يتمثل في ختامها نجاح البطلة في

بذلك يستبقى أية حركة قد تحصل في أية قراءة شكلانية (أو تفكيكية)، فيمكن أن يقال الشيء ذاته عن رواية "تريسترام شاندي" لستيرن، أو "دون كيشوت" لسيرفانتس. والواقع، وكما لاحظ العديد من النقاد، فإن فن "اللا-رواية" (Anti-Novel) تعود جذوره إلى نفس زمن نشوء نظرية الواقعي في الرواية - إن لم يكن إلى أبعد من ذلك. ولا ينبغي للمرء أن يتوقع ما سوى ذلك، نظراً لمنط عمليّات القلب/ الانعكاس البلاغية الغريبة (تعطيم النسق الزمني وتوالي السبب والنتيجة) الذي يظهر لدى كل انعطافة في تلك المحاولات للتمييز بين "الحكاية"، و"الحبكة".

انظر أيضاً المداخل: Formalism; Narratology; Structuralism

قراءات:

Brooks, Peter 1984: *Reading for the Plot*.

Calvino, Italo 1992: *If on a Winter's Night a Traveller*.

Culler, Jonathan 1981: *The Pursuit of Signs*.

Genette, Gérard 1980: *Narrative Discourse: An essay in Method*.

Lodge, David 1981: *Working with Structuralism*.

Rimmon-Kenan, Shlomith 1983: *Narrative Fiction*.

Todorov, Tzevetan 1981: *Introduction to Poetics*.

ستراوس، ليو (Leo Strauss) (1899-1973)

مهاجر ألماني وفيلسوف سياسي ومؤرخ
فكر سياسي. درس في جامعتي ميربورغ (Murburg) وهامبورغ (Hamburg)

العثور على الزوج المناسب بعد سلسلة من الخيارات غير الموفقة في حياتها. فطبقاً للشرح القائم على الخطّ الحكائي، يمكن أن تُقرأ هذه الخيارات وهذه النتيجة جميعاً على أنها ناتجة عن أحداث سبقت، أي عن أحداث حاسمة معينة عمتجة ببعض الخصائص النفسية في شخصية البطلة دفعتها في البدء للميل نحو الرجل غير المناسب، ومن ثم، وبعد اكتساب الحكمة في النظر إلى الماضي، إلى توجيه عواطفها إلى موقع آخر. إلا أن هذا الشرح يُمكن أن يجري عكسياً وبطريقة ملائمة تماماً. عند ذلك تصبح القضية قضية "توقع نوعي" [ما يمكن توقعه من أحداث في نوع أدبي معين] (أو قضية ما تفرضه متطلبات الحبكة الروائية) بأنّ الرواية ستنتهي إلى زواج سعيد؛ وبأن هذه الخاتمة سوف تقدّم تقيضاً ملحوظاً للأحداث السابقة التي كانت قد أدت إلى نكسات في نظرة البطلة إلى نفسها؛ وبأن خاتمة الرواية، تبعاً لذلك، هي التي أملت، بمفعول رجعي، مسار الأحداث والأفعال والخيارات السابقة برمتها.

من هنا أنت النقطة التي أثارها كالر حول "المنطق الازدواجي" (Double Logic) - التضارب أو التداخل في الشيفرات السردية - الذي ينجم عن محاولتنا قراءة الحكاية والحبكة في الوقت ذاته. وهي نقطة يبرزها أيضاً، وإن على نحو أكثر انحرافاً، كتاب من تيار ما بعد الحداثة، مثل إيتالو كالفينو (Italo Calvino)، الذين يستخدمون كل أنواع المؤثرات التي قد تسبب الدور للقاء (أو تقنيات تشبه عملية mise-en-abîme) نصية) بالتنقل المستمر بين مستويات نصية مختلفة. وتكون النتيجة، كما في رواية كالفينو لو في ليلة شتوية مسافر (If on a Winter's Night a Traveller)، خلق حالة من الشك الدائم في ذهن القارئ حيال أماكن تقاطع أو امتزاج هذه المستويات، وحيال الموقع الذي يحتله القارئ في ما يتعلق بدائله الروائية في النص. ولئن كان كالفينو

حيث التقى بالفيلسوف إدموند هوسرل (Edmund Husserl) ومارتن هايدغر (Martin Heidegger) الشاب. غادر ألمانيا في عام 1932 إلى فرنسا وإنجلترا. وبعد ذلك، ذهب إلى الولايات المتحدة حيث عمل أستاذاً (Professor) للعلم السياسي في جامعة شيكاغو من عام 1949 إلى عام 1968. ويُقدَّر بأنه خرَّج حوالي 100 من طلاب درجة الدكتوراه. وعندما تُوفي ستراوس (Strauss) في عام 1973، تدفقت التأييدات عليه. وقد شَبَّهه طلابه بسقراط - فهو إنسان يستحق أن يُعرَف عليه الإنسان. كانوا مفتونين به، ومبتهجين، ومُثارين، ومأسورين، ومضطربين، ومرؤعين، ومذهولين، ومشدوهين أيضاً. والآن، يوجد جيل ثانٍ وجيل ثالث من تلاميذه وأتباعه كما يعرفون في المهنة. وجميعهم يشاركون بالتكريس نفسه والإيمان المُتقد نفسه في تدريس ستراوس. فما هو مصدر كل تلك الإثارة؟

كتب ستراوس حوالي 15 كتاباً و80 مقالة حول تاريخ الفكر السياسي بدءاً من سقراط إلى نيتشه. وأشهر كتبه مذكور أدناه. لم يكن ستراوس مؤرخاً عادياً للأفكار. فقد اعتقد أن جميع الحكماء والفلاسفة القدماء في الغرب كانوا يشتركون بمجموعة المعتقدات ذاتها المتعلقة بالإنسان والسياسة، والخير والحقيقة. وعلى كل حال، تلك كانت حكمة سرّية محمية بأختام سبعة. وكان ستراوس مقتنعاً بأن الحقيقة خطيرة، وأن جميع حكماء البشر شاركوه في نظرتهم. ونتيجة لذلك، استنتج أن جميع الكتب الكبرى في تاريخ الفكر السياسي احتوت على تعاليم عادية وبسيطة أو شعبية كما اشتملت على رسائل سرّية أو خاصة للقلّة. وكانت الكتب الأولى مؤلفة من تعاليم صحيحة أو كذب نبيل لاستهلاك الكثرة، بينما الكتب الثانية اشتملت على الحقيقة الخطرة

المختصّة للقلّة فقط. ولا ريب في أن مصدر مقدار كبير من جاذبية ستراوس تمثل في جمعه الفاتن بين النخبوية والسرّية. وقد اعترف ستراوس أنه هو نفسه كان مفسّراً سرّياً ولفّة قليلة عندما كان يفسّر النصوص (1968, p. 27) فهل يمكن، في ضوء هذه السرّية، أن يحصل اختراق لأفكاره؟ بعض تلاميذه ذكر أن ذلك ليس ممكناً. أمّا أنا فأعتقد أن ستراوس يسهل فهمه. وأرى أن أهم مفتاح لفكره يُمثّل في تفسيره لأفلاطون.

اعتبر طلاب ستراوس وكذلك نقّاده أنه كان من أتباع أفلاطون الذي اعتبره المجدّد للحكمة القديمة. وعلى كل حال نقول، إن فهم ستراوس لأفلاطون كان متعارضاً مع النظرة العادية. وبفحص دقيق، نجد أن أفلاطون ستراوس هو تابع ما بعد حديث (Postmodern) لنيتشه. فقد حسب ثراسيماشوس ستراوس (Thrasymachus) (لا سقراط) الناطق الرسمي الحقيقي باسم أفلاطون (1964, p. 77). وبحسب ستراوس، لا بدّ من أن يكون أفلاطون قد عرف بعدم وجود أسس لمعتقداتنا الأخلاقية المعزّزة. وكما علم ثراسيماشوس ليست العدالة أكثر من مصلحة الأقوياء، أي: الذين في السلطة هم الذين يقررون ما هو حقيقي، وحقّ وخير. لذا، فإن الحقيقة والخير من وظائف السلطة. ويتبع ستراوس ثراسيماشوس في حسابان العادل أحقّ عندما يقع ضحية للخرافات التي تبتدعها السلطة. ومهما يكن من أمر، فقد رأى ستراوس أن العالم يحتاج لأن يكون مسكوناً بمثل هؤلاء الحمقى. وهذا هو سبب إسكات أفلاطون ثراسيماشوس لكنه لم يدحضه. ورأى ستراوس أن جسم كتاب الجمهورية (Republic) عبارة عن حيلة خديعة تقوية قُصد منها أن تكون لاستهلاك القطيع البشري. أما الحقيقة فهي

تُعرف للقلّة فقط التي تتشوّق إلى الواقع الحقيقي وراء أساطير وأوهام الكهف. وأكّد ستراوس على أن الحقيقة، وعلى الرغم من ظلامها و"قذارها" أيضاً، فإنّها تظل موضوع الاشتهااء في بحث الفيلسوف. غير أن ثمة عقبة، فهي تبدو لي أنه، إذا قبلنا مقدمات نيّشه، فعليّنا، أيضاً، أن نقبل النتيجة التي توصّل إليها - إذا كانت الحقيقة مظلمة، فعليّنا أن ننكرها ونعيش وفقاً للأوهام المؤنسة، الأساطير الواهية الحياة والتي نخلفها لنفوسنا. وبقبول ستراوس مقدمات نيّشه ورفضه نتيجته، يكون ستراوس مثقفاً نخبة هي عادية أكثر مما هي حكيمة.

قراءات:

Bloom, Allan 1987: *The Closing of the American Mind*.

Drury, Shadia B. 1988: *The Political Ideas of Leo Strauss*.

Strauss, Leo 1952: *Persecution and the Art of Writing*.

---- 1953: *Natural Right and History*.

---- 1959: *What is Political Philosophy?*

---- 1964: *The City and Man*.

---- 1968: *On Tyranny*.

شادية ب. دروري (Shadia B. Drury)

بنوية (Structuralism)

طريقة في التقصي تنطلق من المقدمة القائلة بأنّ النشاط الثقافي يمكن مقارنته وتحليله موضوعياً باعتباره علماً. يحاول البنويون تمييز العناصر التي تتطابق مع تنظيم مُوحد في مجال الاختصاص، وحين العثور على هذه العناصر

فإنها ترتب في علاقة شبه شبكية ببعضها بعضاً. تُكوّن العلاقات البنية الكلية الشاملة التي يفترض أنها في الأساس النهائي للظاهرة الثقافية موضع المناقشة. وحين اكتشاف هذه البنية في صرامة تكوينها، يمكن تفسير كلّ النشاط ذي الصلة في المجال انطلاقاً منها.

يُعتَبَر عادة أن البنيوية قد ابتدأت مع لسانيات فرديناند دو سوسور، مع أن اللساني الروسي رومان جاكوبسون، هو الذي أعطى الحركة اسمها. دعى سوسور إلى علم دلالة الذي تشكل اللسانية المثال المفضل عليه. يمكن تحليل كلّ الممارسات اللسانية (بما فيها غير اللفظية) نظرياً، بالنسبة إلى سوسور، انطلاقاً من بنية أكثر عمقاً متجذرة في نهاية المطاف في بيولوجية العقل البشري. ولقد وجد أن المعنى مبني بمثابة علاقة اختلاف بين العناصر، أي أن الكلمة تأخذ معناها ليس انطلاقاً مما تشير إليه، وإنما لأنها لا تعني الشيء نفسه الذي تعنيه الكلمات الأخرى. تنبني الإشارة اللسانية بمثابة علاقة ما بين المدلول (المرجع)، والدال (للوحدّة اللغوية). تنبني الإشارات في علاقتها ببعضها بعضاً، وذلك تبعاً لمبدأ العلاقات الغارقية، إلا أنها تنظم كذلك في علاقة إضافية. هذه العلاقة هي تلك التي تكوّن التعارضات الثنائية، أي العلاقات ما بين متعارضات محمّلة بمعاني هامة في الثقافة البشرية. رأى سوسور أن هذه البنية العميقة تُكوّن نوعاً من المجتمع الكلامي المثالي الذي يحكم التلفظ الفردي (انظر لغة/ كلام) ويجدده. لقد اهتم تحديداً باللغة ولم ير جدوى في تحليل الكلام. لقد نظّر بأنّ هذا النمط من العلاقة ما بين جذر مشترك وممارسة فردية تشكل جذر كلّ الممارسة الثقافية، وكان لاستبصاره هذا أثر عميق على البنويين الذين اتبعوه. ينطلق كلّ المنظرين البنويين في مجالات من مثل الأنثروبولوجيا الثقافية، والسردية،

اللسانيات من افتراضات جداً مشابهة لما قال به سوسور.

تطورت نظرية رومان جاكوبسون اللسانية من تلاقي البنيوية مع الشكلانية الروسية. إلا أنه لم يقبل ببساطة تفضيل سوسور للغة على الكلام، حيث إن اهتمامه الذاتي انصب على عملية الكلام الفردي. ولقد تضمن ذلك وصفه للفونيمية، أي وحدة الصوت التي تشكل جزءاً دالاً من الإشارة اللغوية في المحادثة. وكان سبب الأهمية التي أعطاها جاكوبسون للكلام هو اهتمامه بالطريقة التي تعمل بها اللغة في الممارسة. تطور هذا الاهتمام منذ أيامه مع حلقة براغ اللسانية، وحتى أعماله الأخيرة في الولايات المتحدة.

وكان أن تأثر في هذه المرحلة الأخيرة بأعمال المنظر السيميائي الأمريكي س. أس. بيرس، وساعد تنظير بيرس لأنماط الإشارة اللغوية الثلاثة (الأيقونة، المؤشر، والرمز) في جعل جاكوبسون أكثر وعياً بالعلاقات الملزمة لممارسة التدليل، وهو ما يشكل تطوراً رئيسياً في اللسانيات البنيوية عن تبخيس سوسور للكلام لصالح اللغة. وفر نموذج بيرس الديناميكي لجاكوبسون نموذجاً محسناً.

إضافة إلى هذه التباينات عن سوسور، أجرى جاكوبسون المزيد من التمييز المضمّر في عمل سوسور ما بين المجاز والكناية. رأى جاكوبسون أن هذين الشكلين البلاغيين يشكلان تعارضاً ثنائياً يقوم في أساس الممارسة الأدبية. استخلص جاكوبسون من هذين العنصرين الأساسيين ممارسة في النقد الأدبي استعملها في تحليلات تعتبر بمثابة زبدة النقد الأدبي البنيوي. استعمل اللسانيات البنيوية كي يلتقط التناقضات السيميائية والفونيمية التي تبني النص الأدبي، وتوصل إلى الاستنتاج القائل بأن كل النصوص مشيدة على هذا

النسق.

وفي الآن عينه الذي كان جاكوبسون يطور فيه نظرياته، كان عالم الأنثروبولوجيا الفرنسي كلود ليفي - ستراوس مهتماً على قدم المساواة بالطريقة التي يُنتجُ المعنى من خلالها. استقصى ليفي - ستراوس منطلقاً من افتراضات بنيوية شبيهة بتلك التي قام بها جاكوبسون، العلاقات بين أساطير مجتمعات سكان أميركيين أصليين متنوعة. ولقد وجد أنها تعمل بنمط متماثل بحيث لا يمكن أن يكون مجرد تطابق بالصدفة. كان بإمكانه أن يفسر ذلك فقط بالرجوع إلى نظرية متماسكة في إنتاج المعنى الأسطوري. هناك، بالنسبة إلى ليفي - ستراوس معانٍ أساسية كانت ممثلة في كل الحلقات الأسطورية التي حللها. كانت هذه المعاني تقوم على أنماط سردية قاعدية وجد أنها حاضرة في كل الأساطير الهندية. ورأى أن هذه الأنماط السردية مكونة من تعارضات ثنائية من قبيل تلك التي قام سوسور بالتنظير لها. وفكر أن هذه الأنماط هي ملائح متجذرة في نهاية المطاف في بنية الذهن البشري، استناداً إلى بيولوجيا الدماغ والشبكة العصبية.

استندت التطورات البنيوية اللاحقة في السردية والسيميائية على دمج أعمال كل من جاكوبسون وليفى - ستراوس. وتمثل عنصر متكرر في هذا الطرح في أن عمل المنظر البنيوي يفضي إلى نظرية موضوعية بالإمكان تطبيقها من ثم على كل النصوص. ذلك هو مشروع منظرين من مثل أ. ج. غريباس، وجيرارد جينات، وكلود برايموند.

ذلك كان أيضاً قصد رولان بارت البدني في كتابه *S/Z* (1970). إلا أن كتاب بارت يشكل علامة بارزة في تطور ما بعد البنيوية، بمعنى أن محاولته لتقنين قصة بلزك القصيرة تؤدي إلى انتشار جذري لتعليقاته الخاصة في

نصّ بلزّاك. وتتمثل نتيجة ذلك في إبطال الحدود ما بين النصّ الأدبي والنصّ النقدي، وهي حركة تقضي على أي زعم بالموضوعية العلمية من النوع الذي تدعيه البنيوية.

تكمل هذه المناورة تحليل اللسانية السوسورية في عمل جاك دريدا (1976)، وهي الفترة التي تسجّل انطلاقاً إلى التفكيكية. يتبع دريدا حدس سوسور بصدد طريقة تشييد الإشارة اللسانية. إلا أنه يسائل تنظير سوسور الذاتي للتعارضات الثنائية. فهو يفكك التعارضات الثنائية ميبناً أنها تتوقف على قوتها من خلال افتراض أن بعض المعاني مترابطة مع العنصر الآخر في التعارض. وهكذا فزوجا التعارضات لا يتناهيان بشكل متبادل: حيث سيتخلل الواحد منها دوماً عناصر من الآخر. ويتحرك دريدا قدماً كي ينظر في عواقب تحليله بالنسبة للخطاب النظري، وخصوصاً بصدد المجازات المستعملة في الفلسفة. ومن خلال عمله هذا يربط ما بين انشغاله باللسانيات واهتمامه بالفلسفة. فهو يطبق استبصاراته في اللسانيات البنيوية على الفلسفة من خلال البحث عن نصوص فلسفية للمعاني ذاتها التي يجدها في لسانيات سوسور. يكمن سبب ذلك في كونه يعتبر أن لسانيات سوسور تمثل نزعة الحنين إلى الحضور، وخصوصاً طالما أن سوسور يبخس من قدر الإشارة المكتوبة لصالح اللفظي المحض. وهو يبيّن من خلال سلسلة من القراءات الصارمة لنصوص فلسفية، وهي قراءات أجراها على غرار النقد الأدبي، أن التقليد الميتافيزيقي الغربي يعطي أفضلية للحضور كذلك. وهكذا تزود البنيوية مطلق المنهج التفكيكي بالأدوات الفعلية التي يحتاجها، مما يشكل أحد خصائص التفكيك ذاته. أقام دريدا تعارضاً ثنائياً ما بين الأدبي والفلسفي بغية تفكيكه تحديداً. فهو يبين أن النصوص الفلسفية تستعين بموضوعات أدبية

إلى الحدّ الذي لا يمكن معه القول منطقياً بأنها شيء مجرد كلياً عن الأدب على غرار التعارض البنيوي: إنّه يفكك هذا الافتراض. وعلى ذلك يوفر تعامله البدئي الفطن مع البنيوية الأساس لتحليله للميتافيزيقيات الغربية، مستخدماً الطريقة ذاتها في الحالتين. التفكيك بالنسبة إلى دريدا هو الاسم الذي يطلقه على كلّ من تحرّك الفطن هذا والرخم الذي يتعين توظيفه في مسألة افتراض الحضور الفلسفي، وهي مسألة يمكن أن تتخذ طابع الاستراتيجية السياسية.

لم يته التفكيك بقاء البنيوية: بل هو بالأحرى يستعملها بمثابة جزء من تحرّكاته الفطنة كما يتجلى من خلال استعمال دريدا لسوسور. ويعود السبب في ذلك إلى أن بعض استبصارات البنيوية مازالت تعتبر أساسية في تاريخ الإنسانيات، سواء أقبل المنظرون الفرديون ادّعاءاتها بأنها كونية أم لم يقبلوا. نمت البنيوية في لحظة تاريخية حين تعرض العديد من اليقينيّات إلى التساؤل، كما هو الحال في علوم التطور. وضعت لسانيات سوسور حداً للفكرة القائلة بأنّ المعنى متجذر في نهاية المطاف في جوهر متسام موجود خارج الممارسة الاجتماعية. فمن خلال ملاحظته أن المعنى مبني ضمن منظومة - إشارة مغلفة، يقطع سوسور فعلياً إسباغ المعنى عن أساس ميتافيزيقي، أي عن الإله. تمثّلت عواقب هذا التحرّك الفطن الذي قد لا يكون هو نفسه أدركه، في إمكانية تحليل الممارسات الثقافية بمثابة تشييدات اجتماعية خالصة، وأنه بإمكان البنيوية أن تحلّ مكانة العلم الذي يفسر هكذا ظواهر موضوعياً. وعلى ذلك، تكون البنيوية، بمعنى ما كونت شكلاً من الممارسة المادية.

إلا أن هناك أسباباً لعدم توصل البنيويين أبداً إلى الموضوعية العلمية التي يدعونها. ولقد تطور كلّ من التفكيك وما بعد البنيوية نتيجة

عوامل من هذا القبيل. نجمت هذه الحركات الثقافية الأخيرة عن إدراك أن الممارسة النبوية قد تكون في الواقع تعمل على تشييد العلاقات الفعلية التي تدعي أنها تتوصل إليها في النصوص، والأساطير، أو التلفظات اللغوية. وبالتالي فالنبوية هي ممارسة قرائية أكثر من كونها علماً يستخلص بطريقة ما بنى موجودة قبلاً في المجال الذي يتم استقصاءه.

يبين مثال بارت أن محاولة التحديد الشامل للملامح ولو قصة صغيرة واقعية حتى محكمة بالفشل. إذ تنفرع فئات بارت وشيفراته إلى فئات فرعية، وقراءات متعددة، وتبعثر المعنى على مدى واسع من الدلالة. يفشل النقد الأدبي النبوي في استيعاب هذه المعاني، وفي تعريف النص مرة واحدة ونهائية. يعطي كتاب بارت المثل على الممارسة النبوية في أقصى حالاتها شدة وكثافة وأقصاها فشلاً. وحتى حين يحاول عزل معاني متماسكة بغية كشف البنية التي يفترض أنها تمثل قلب قصة بلزأك القصيرة، يجد بارت المعاني تتكاثر بشكل يفلت من السيطرة.

انطلاقاً من هذه الوضعية من الممكن النظر إلى النبوية ذاتها على أنها تشكل في الواقع محاولة للسيطرة على المعاني، وتعريف النصوص تبعاً لافتراضات مسبقة. تحمل تجربة بارت ودريدا بصدد إنفجار المعنى خارج إطار العمل النبوي انعكاسات عميقة على مجمل المشروع النبوي. تشييد علم موضوعي، بالنسبة إلى التفكيكيين وما بعد النبويين، مستحيل في نهاية المطاف، وذلك بسبب كون الموضوعية ذاتها مستحيلة على وجه التحديد. وتبعاً لذلك، يمكن النظر إلى النبوية باعتبارها تفرض قراءتها الخاصة على النص.

يتمشى استنتاج من هذا القبيل بوضوح مع القراءات المادية الصريحة لمشروع النبوية.

فمن خلال محاولتها تحديد المعاني بالرجوع إلى بنية نهائية موجودة بشكل سابق على التاريخ، وتحديد الاجتماعي في بنية الذهن البشري ذاته، تحاول النبوية الإفلات من الاحتمال والمصادفة. لا تقتصر لسانيات سوسور على استبعاد الله من لعبة المعنى، وإنما هي تحاول كذلك إحلال البنية محل الله. ما يهم الماديين تحديداً هو لحظة اكتشاف سوسور البدئية للطبيعة الاجتماعية للإسباغ المعنى على وجه الخصوص. بينما ينظر إلى ما قام به من ردّ هذا الاكتشاف بشكل تفهيري إلى بنية تقول بالجوهري، بمثابة حركة رجعية من النوع الأيديولوجي تحديداً. وبالتالي، هناك تناقض أساسي في صلب الاندفاع النبوية، يتخذ شكل صراع ما بين حركة تسيع الطابع التاريخي (على الواقع) من خلال السعي إلى سلخ المعنى عن كينونة متماسكة، ونزعة نافية للطابع التاريخي ترمي إلى تحجير المعنى في نوع من بنية عميقة.

لا يقتصر توفير الأمثلة على مشكلة النزعة الجوهريّة على اللسانيين النبويين والنظرين الأدبيين وحدهم: فعلماء النفس النبويون يوفرون أمثلة أخرى بدورهم. طرح الربط ما بين اللسانية النبوية وعلم النفس بشكل صريح في دعوى جاكوبسون إلى مقارنة متعددة ما بين المذاهب يأخذ علم النفس من خلالها تطورات المقاربات النبوية في مجالات أخرى، بالاعتبار. تعين على عالم النفس الذي أحدث مثل هكذا ربط أن يطبق طرائق اللسانيات النبوية على أسلوب تطوير المعنى نفسياً. تتضح بجلاء في هذا المقام مضامين الادعاء النبوي بأنّه علم كوني موضوعي: إذ يفترض جاكوبسون أن اللسانية النبوية قد كشفت القوانين التي تعمل اللغة تبعاً لها. وفيما يتجاوز ذلك، وحيث إن هذه القوانين تقوم على البنية الأعظم للعقل البشري، فإنه يتعين

أن تكون قابلة للتطبيق على المجالات التي يغطيها علم النفس على حد سواء.

وبكيفية مشابهة تم استكشاف هذا المجال عينه من قبل جان بياجيه. كان بياجيه مهتماً بالنمو الذهني خلال الطفولة وكذلك بتقدم المعرفة ذاتها. قامت مقاربتهم لهاتين المشكلتين على افتراض مشترك بينهما يذهب إلى القول بأن: القوانين التي يمكن تمييزها في علم نفس النمو البنيوي الذي تبناه، هي أساسية بدورها للمعرفة بشكل عام. وبتعبير آخر، فإن القوانين التي حاول استخلاصها باعتبارها تشكل أساس النمو الذهني البشري، هي ذاتها قوانين المعرفة. ولقد استعمل شكلاً من اللسانيات البنيوية بغية الكشف عن هذه القوانين التي أكد على أنها أساسية أيضاً لأسلوب تفكير الكائن البشري.

توفر العلاقة ما بين اللسانية البنيوية وعلم النفس مثلاً على التقنيات ما بين المذهبية التي جعلها بزوغ البنيوية ممكنة. ويعود السبب في ذلك بالطبع، إلى أن مختلف المذاهب العلمية قد تشاركت في الافتراضات ذاتها في أساس مقاربتها البنيوية. إلا أن هذه الحركة ساعدت على بذور بذور اهتمامات ما بعد بنوية أكثر فذلكلة تبنت هكذا أشكال بحثية ما بين مذهبية، وهو مجال آخر يدين فيه ورثة البنيوية في بعض ما أنجزوه إلى التحركات الذكية التي قام بها البنيويون أنفسهم.

إنتاج علم دلالة عام غير مقتصر على التواصل اللفظي وحده، هو وليد هذه المقاربة ما بين المذهبية. وهكذا تطورت السيمياء انطلاقاً من الاندفاع البنيوية من خلال تكامل عمل جاكوبسون مع عمل بيرس، وبواسطته. وكانت النتيجة بروز نظرين سيميائيين من أمثلا أمبرتو إيكو. تخدم اللغة،

بالنسبة لهؤلاء النظريين، بمثابة المثال بامتياز على عمل منظومات الإشارة. وعلى كل حال، فإن هذه المناقشة لا تخضع ببساطة للسانيات. ففي الحقيقة، يمكن استعمال الاستنتاجات المستقاة من دراسة منظومات إشارة أخرى من مثل الإيحاءات أو الظواهر المكونة اجتماعياً من قبيل إشارات المرور، لتعديل دراسة منظومات إشارة اللغة.

تحاول السيمياء، على هذا الصعيد، بصراحة إنجاز مكانة علم إشارات، مقتضية بذلك زخم نزوع البنيوية نحو الموضوعية.

وعلى وجه العموم، يتعين النظر إلى البنيوية انطلاقاً من علاقاتها مع حركات أخرى، وكذلك انطلاقاً من علاقاتها الداخلية هي ذاتها. حدثت اختلافات في الرأي ضمن البنيوية برهنت عن جدواها في دفعها إلى مزيد من التطور من مثل تطوير جاكوبسون لبنيوية لسانية في اتجاهات متعارضة مع تلك التي تصورها سوسور. وبينما استعملت الحركات التي أنت بعدد أي ما بعد البنيوية والتفكيك، البنيوية بمثابة نقطة انطلاق، إلا أنها تطورت خارجة عنها بطريقة أدت إلى إطلاق تسميات عليها مختلفة عن حركتها الأم. استمر جاكوبسون في اعتبار عمله بنويًا، إذ وافق في نهاية المطاف على الزخم الأساسي في السعي نحو الموضوعية التي ادّعتها الحركة. وبتعبير آخر، فلقد قبل المثل العليا الأساسية ذاتها، رغم اختلافاته الأخرى. إلا أن التفكيك وما بعد البنيوية لا يقبلان هذه المثل العليا الأساسية، ولقد كانت العواقب المؤسسية لهذا التنكر عميقة الأثر.

فُيلت البنيوية في الدوائر الأكاديمية على الرغم من ثورتها النسبية على التقاليد، مقارنة على الأقل بالزرعة الإنسانية ذات المسوح الديني التي ميّزت المؤسسة الأكاديمية الأوروبية والأميركية في فترة نمو البنيوية. ويعود السبب في ذلك إلى أن البنيوية، على

الرغم من عدم حاجتها لله، شكلت رغم ذلك نوعاً من التزعة الإنسانية. وقد يعتبر ذلك، في بادئ الأمر، تأثير مستغرب لحركة أذعت مع ذلك أنها علم. على أن التزعة الإنسانية تمثلت في قبول النبوية لكون بنية الكائن البشري هي في أساس كل الظواهر التي حاولت أن تصفها. يشجب النقاد الماديون ذلك على أنه لاتاريخي: بينما يراه التفكيكيون بمثابة حين إلى الحضور المفقود. يشير نقاد كل من الطرفين إلى حيز تلاقٍ ما بين النبوية والإنسانيات التي سعت إلى الحلول محلها، وهو بالضبط ما يفسر نجاح الحركة في المؤسسة الأكاديمية. تمثل الطريقة التي تجاوز فيها البنيويون بسرعة مذهب اللسانيات وحوّلوه إلى علم لسانيات بنيوية المثل الأبرز على هذه الحركة.

وفوق ذلك، وعلى الرغم من الادعاءات الراديكالية نسبياً التي قال بها ما بعد البنيويين، فإن تحرك النبوية الفطن في فرضي سيطرتها يستحق التذكير به. وقد يكون ممكناً اعتبار ما بعد النبوية بمثابة إعادة تكرار لهذا التحرك الفطن، وتحديدًا فيما يخص التفكيك على وجه التخصيص. ويعود السبب في ذلك إلى أنه بالإمكان ممارسة شكل من التفكيك لا يكون في الواقع مغرطاً في تحديه، على صعيد علاقاته مع التقليد الأدبي - الفلسفي على الأقل والذي حاول دريدا أن يقلبه رأساً على عقب. يمكن القيام بتحرك التفكيك الفطن بدون توسل سياسات الانقضااض على الحضور. يمكن اختزال التفكيك إلى مجرد تقنية أخرى في النقد الأدبي، وستكون، بالتأكيد، تقنية مدهشة إلا أنها في نهاية المطاف يمكن أن تجبر لخدمة مؤسسة أكاديمية لا تتماشى مع زخم انطلاقة دريدا. يتوجه هذا النقد إلى استعمالات التفكيكية في الولايات المتحدة، ولو أنه يصلح كذلك لمناقشة النبوية. لم تنته النبوية بعد، بمثابة حركة، كما يظهر جلياً من خلال رجحان اللسانيات البنيوية. لم يكن لمجموع التفكيك الكاسح سوى تأثير محدود على المجالات التي تغطيها والدتها (النبوية)

تقليدياً: وهنا يتعين طرح السؤال "لماذا لم يحدث هكذا تأثير؟". قد يكمن السبب في أن محاولة إنجاز علم بنية موضوعي اكتسب ما يكفي من القوة منذ لحظة نجاح (النبوية) في الوسط الأكاديمي. لقد تمكنت بنية المنظومة التربوية الفعلية من استيعاب التحدي البنيوي إلى الحد الذي جعل الحركة تنفذ إلى العديد من المذاهب العلمية حيث لا زالت آثارها باقية.

بول إينيس (Paul Innes)

قراءات:

Barthes, Roland 1973 (1990): *S/Z*.

Bremond, Claude 1973: *Logique du récit*.

Derrida, Jacques 1967a (1976): *Of Grammatology*.

Genette, Gérard 1980: *Narrative Discourse: An Essay on Method*.

----- 1982a: *Figures of Literary Discourse*.

Greimas, A. J. 1966: *Sematique Structurale*.

----- 1970: *Du Sens*.

----- 1987: *On Meaning: Selected Writings in Semiotic Theory*.

Jakobson, Roman 1990a: *On Language*.

Lévi-Strauss, Claude 1971 (1981): *The Naked Man*.

Propp, Vladimir 1958: *Morphology of the Folktale*.

Saussure, Ferdinand de 1913 (1983): *Course in General Linguistics*.

Structuralism, Genetic (انظر: بنوية وراثية)

بنية (Structure)

المجموع الكلي للروابط المستقرة في العمل الأدبي التي توفر له كليته ووحدة مع ذاته، أي، الحفاظ على الصفات الأساسية بدون تغييرات داخلية أو خارجية. استعملت فكرة البنية منذ القرون الوسطى، بمثابة إحدى طرق تعريف الشكل (الشكل بما هو بنية، أي بمثابة تنظيم المحتوى). احتل تحليل العلاقات البنوية، في القرن العشرين مكاناً هاماً في تحليل اللغة، الأعمال الأدبية والفنية، والثقافة بوجه عام. أما في العلم المعاصر، فتطابق فكرة البنية عادة، أفكار المنظومة، والتنظيم اللذين يميزان التحلي الكلي لموضوع ما (مكوناته، الارتباطات ما بين عناصره، ووظائفها... إلخ). تعبر البنية فقط عن العناصر التي تظل ثابتة، لا يمسها التغير تقريباً، وذلك خلال مختلف تحولات المنظومة. أما التنظيم فيضم كلاً من خصائص المنظومة البنوية والديناميكية التي توفر الأساس لنشاطه الوظيفي المباشر.

أنجز إسهام هام في تطوير فكرة البنية من قبل علماء اللسانيات البنوية التي تمثّل مؤسساها في كل من جان بودوان دو كورتيناوي (Jan Baudouin de Courtenay) وفرديناند دو موسور. هدفت اللسانيات البنوية إلى تحليل علمي دقيق للغة (تحليل رياضي إلى حد بعيد). مثلت نقطة بداية هذا التحليل في فكرة بنية اللغة. تمثل البنية، بشكل عام، الارتباطات الداخلية القائمة في أساس اللغة، والتي تحدّد طريقة إدراك القراء أو المستمعين المباشر لجوهر اللغة أو "مادتها": أي منظومات الأصوات والمعاني.

وفي العشرينيات من القرن الماضي، طبقت مدرسة الشكلية الروسية فكرة البنية على العمل الأدبي في كليته. وكانوا يعنون بالبنية، تركيب العمل الأدبي، تنظيمه الداخلي

والخارجي، ونمط الارتباط بين عناصره المكونة له. وفرت البنية الطابع الكلي للعمل الفني، وقدرته على التعبير، وعلى نقل محتواه. جعل نقاد الشكلية الروسية من دراسة "كيفية تكوين العمل الأدبي" مهمتهم الأولى. أدت منظومة الآليات التي تضم العمل الأدبي إلى حتمية (دراسة) بنية العمل وقوانين تركيبه.

رأى الشكليون الروس، وأتباعهم في حلقة براغ اللسانية، البنية بمثابة مبدأ منهجي خاص في النقد الأدبي. فهمها كانت فرادة أي عمل أدبي ملموس، فإن له لا محالة وجهاً مشتركاً مع مبادئ بنية عمل فني آخر من النوع، والنمط والفئة ذاتها. وهكذا تنتهي البنية إلى أن تكون ليس مجرد حاملة للخصائص الشكلية الفردية ذات الدلالة وحدها، وإنما كذلك للتعبيرات المشتركة للنوع والنمط والأسلوب العام، والنزعة الفنية للأدب في كليته باعتباره فناً ونشاطاً إبداعياً مجسداً موضوعياً.

سلافا إ. ياستريمسكي (Slava I. Yastrimski)

Structure, Decentered (انظر: البنية عديمة المركز).

بنية الشعور (Structure of Feeling)

أول من استعمل هذا التعبير كان رايموند وليامز (Raymond Williams) في كتاب: مقدمة لفيلم (A Preface to a Film) [بالاشتراك مع مايكل أورو (Michael O'Riordan, 1954)، وطوّره في كتاب الثورة الطويلة (The Long Revolution) (1961)، وتمّ توسيعه والإسهاب فيه في كتاباته الأخرى، وبخاصة كتاب الماركسية والأدب (Marxism and Literature) (1977)، وأول ما وظّف وليامز هذا التعبير كان لوصف الخبرة المعاشة، خبرة نوعية الحياة في زمن ومكان معينين. وقال، "مع أن هذا التعبير صلب ومحدّد مثل تعبير البنية، إلا أنه يعمل في أرق جزء من

Studies, Eighteenth Century (انظر: دراسات القرن الثامن عشر).

Studies, Film (انظر: دراسات الفيلم).

Studies, Irish (انظر: الدراسات الأيرلندية).

Studies, Islamic (انظر: الدراسات الإسلامية).

Studies, Japanese (انظر: الدراسات اليابانية).

Studies, Latin American (انظر: الدراسات الأمريكية اللاتينية).

Studies, Native American (انظر: الدراسات الأهلية الأميركية).

Studies, Postcolonial (انظر: دراسات ما بعد الكولونيالية/ ما بعد الاستعمار).

Studies, Post-Soviet (انظر: الدراسات ما بعد السوفياتية).

Studies, Renaissance (انظر: دراسات عصر النهضة)

Studies, Romantic (انظر: الدراسات الرومانسية).

Studies, South Asian (انظر: الدراسات الآسيوية الجنوبية).

Studies, Subaltern (انظر: دراسات الجماعة التابعة).

Studies, Translation (انظر: أبحاث الترجمة).

Studies, Victorian (انظر: الدراسات الفيكتورية).

Studies, Women's (انظر: الدراسات النسائية).

نشاطاتنا وأقلها مادية". ولاحقاً، وصف بنى الشعور بالقول، إنها "خبرات اجتماعية في حالة سيولة". لذا، فإن "بنية الشعور" هي ثقافة مرحلة تاريخية معينة، على الرغم من رغبة وليامز، وهو يطور المفهوم، في تجنب الأفكار المثالية من قبيل، "روح العصر". فهو يوحى بمجموعة مشتركة من المدركات الحسية والقيم في جيل معين، الصاغة، بوضوح، بأشكال فنية وتقاليد معينة. والقصة الصناعية في الأربعينيات من القرن العشرين مثل عن بنية الشعور التي نشأت في وعي الطبقة الوسطى عبر تطور الرأسمالية الصناعية. فكل جيل يعيش ويتج "بنية شعوره" الخاصة، وإذا أمكن جماعات معينة من أن تعبر عن ذلك بأقوى ما يكون التعبير، إلا أن بنية شعورها تمتد عبر الثقافة، ككل. وفي صياغات لاحقة للتصور، أكد وليامز على "العلاقة المعقدة لبنى الشعور المتفاوتة في الطبقات المتفاوتة"، ومنطقة التوترين "الأيديولوجيا" و"الخبرة".

انظر أيضاً Cultural Materialism, Williams, Raymond.

جينى بورني تايلور (Jenny Bourne Taylor)

Studies, Billical (انظر: دراسات الكتاب المقدس).

Studies, Black Cultural (انظر: دراسات ثقافية سوداء).

Studies, Canadian (انظر: الدراسات الكندية).

Studies, Caribbean (انظر: الدراسات الكاريبية).

Studies, Centre for Contemporary Cultural (انظر: مركز الدراسات الثقافية المعاصرة).

الأسلوب (Style)

التي يتشاطرها القراء، والتي يتمتعون فيها بالكفاءة المطلوبة. وعلى سبيل المثال، نجده يظهر كيف أن الأبيات الختامية الصعبة للنشيد الأول يمكن رؤيتها منبئية من ضمن التراكيب النحوية المقبولة للغة الإنجليزية باتباع المبادئ الألسنية للحذف والتكثيف (pp. 28-30). وكما فعل هاينز، فإن جايلدز يرى "جدلية ما بين مصفوفة (Matrix) دلالية [أعراف ثقافية وأدبية] وبين تحول هذه المصفوفة إلى نص معين" (p. 26)، وتكون النتيجة اللغوية لذلك قابلة للتحديد بشكل صريح.

ومع أن هاينز وجايلدز كلاهما يضعان تصورا للمدى اللغوي برمته من الأنماط الموروثة للنوع الأدبي والخبرة التاريخية والأمة إلى الخيارات المحددة في المسرحية أو الشعر، إضافة إلى العلاقات في ما بينها، فإنها يشددان على نصوص يعينها. إن التطورات الأخيرة في التحليل الكمي تجعل من المتاح، على نحو متزايد، القيام بتوصيف أكثر دقة لأسلوب مؤلف ما، أو نوع أدبي ما، أو حقبة تاريخية ما، أو أمة ما. وهناك تطورات في حقول النقد القائم على استجابة القارئ (Reader Response) وعلم الرموز التواصل (Pragmatics) ترمي إلى دراسة "الخطاب" و"الأفعال الكلامية"، والتفاعل بين اللغة ومستخدميها، والنصوص والسياقات - الأسلوب بوصفه مجموعة من الأدوات اللغوية التي تخدم الوجهات الاجتماعية وتطلق استجابات متنوعة (التي يدركها هاينز وجايلدز بشكل فاعل على الرغم من أنها لا يستخدمان تلك التسميات).

إن هذه التطورات في التعريف اللغوي للأسلوب وفي تحليله لم تحض بدون انتقاد. فتالبوت تايلور (Talbot Taylor) (1980) يهاجم التفسيرات المقدمة للعلاقة السببية بين الشكل والمعنى الكامنة في نظريات الأسلوب التي يقدمها عدد من النظريين اللغويين - جاكوبسون (Jakobson) وريفاتير (Riffaterre) والنظريين التوليديين

إن عدد تعريفات "الأسلوب" وتنوع هذه التعريفات شيء غثيف (Bailey and Burton, 1968, Introduction and pp. 147-53) فهو تشريف يُمنح للكتابة ذات الجمالية الممتعة، وتزيين المعاني والمحتوى، والقدرة التعبيرية لدى الكاتب، ووحدة الشكل والمضمون، والتفاصيل اللفظية في اختيار الكلمات، والصور التخيلية، والاستعمال النحوي، وأصوات الكلمات، وما إلى هنالك. وقد شجع صعود علم الأسلوب (الأسلوبيات) (Stylistics) استعمال تعريف أكثر قابلية للاستخدام اللغوي/ الألسني، خاصة بالتركيز على (1) الملامح اللغوية للنصوص (انظر Dupriez, 1991)؛ و(2) نميط هذه الملامح. فعلى سبيل المثال، يعالج جون هاينز (John Haynes) (1989) الأسلوب على أنه خيار، "دراسة الملامح المميزة، النظر في ما قبل في مقابل ما كان يمكن أن يقال" بالعلاقة مع سياقاته (p. 8). إلا أن الأسلوب هو أيضاً "ميول أو نزعات في النص، أو في نوع من النصوص"، "العادات اللفظية" أو حالات التكرار في نص ما، أو في أعمال كاتب ما، أو في نوع أدبي ما (وهذا يشمل ضمناً أيضاً على ذلك في حقبة تاريخية أو في دولة ما). ويستخدم هاينز نصف كتابه تقريباً في تفسير اللغة على أنها نظام في محاولة لإثبات صحة مقاربه للأسلوب.

ويركز جون شايلدز (John Childs) (1986) على الخيارات المحددة والتي تصنع الأنماط في شعر باوند (Pound) الذاتي الإشارة في قصيدته المطولة "أناشيد" (Cantos). إلا أنه يضع مناقشته للتقطيع والحذف والتكثيف والمزاوجة ضمن الأطر الألسنية لمفاهيم النظام اللغوي/ الكلام الفردي (Langue/ Parole)، والمعيار والانحراف، والشكل والمضمون، للتغريب والإبراز، أي ضمن المنظومة اللغوية لقواعد الإنتاج (التوسيع، التحويل)

(Stylistics)

إن التحرك نحو صراحة التعبير والدقة والمنهجية في دراسة النصوص عن طريق تطبيق النظريات والمناهج اللغوية/الأسلوسية يدعى علم الأسلوب الأسلوسية أو الأسلوبيات. ومع أن دراسة النصوص من خلال علم الأسلوب تعود إلى بدايات القرن العشرين وحتى إلى علم البلاغة الكلاسيكية القديمة - الصور والأدوات البلاغية، وعلم الاشتقاق اللغوي التاريخي، والشكلانية السلافية، والنقد الجديد، والأسلوبية (stylistique) الفرنسية (فلا يزال الاهتمام الفرنسي باللغة مستمراً منذ القرن السادس عشر)، ودراسة الأسلوب (Stilforschung) الألمانية - فإن تنظيمها الحديث بدأ في ستينيات القرن العشرين. ومن بعض الدراسات الرائدة باللغة الإنجليزية في هذا المجال نذكر "مؤتمر إنديانا حول الأسلوب" (1958)؛ تحرير سيبوك (Sebeok) 1960)، دراسة ميليتش (Milic) الكمية عن سويفت (Swift) والثبت البيولوجرافي للكتب المتعلقة به (1967)، إنشاء مجلتي الأسلوب (Style) (1967) واللغة والأسلوب (Language and Style) (1968)، اثبت البيولوجرافي لبابل - بيرتون (Bailey-Burton) (1968)، كتاب شو (Shaw) لأوهمان (Ohmann) (1969)، كتاب الإحصاء والأسلوب (Statistics and Style) لبابل ودوليزيل (Bailey and Dolezel) (1969)، مجموعات من المقالات من تحرير دونالد فريمان (Donald Freeman) (1970) وسيمور تشاتمان (Seymour Chatman) (1971)، مجموعة الحاسوب والدراسات الأدبية (The Computer and Literary Studies) من تحرير آيتكن وبيلي وهاملتون - سميث (Aitken, Bailey, and Hamilton) (1973)، وكتاب الأسلوبيات الأسلوسية (Linguistic Stylistics) لينلز إنكنفست (Nils Enkvist) (1973). ومن الدراسات التي تمثل الكتابات الموسعة الأولى

(Generativists) وديلون (Dillon)، واصفاً هذه التفسيرات بالمرواغة وعدم الإقناع.

انظر أيضاً المداخل: Alienation Effect; Ambiguity; Aporia; Classic Realism; Complexity; Connotation/Denotation; Decentered Structure; Defamiliarization; Dominant; Foregrounding; Gender; International Style; Irony; Jouissance; Manifest/Latent Content; Masculinity; Metaphor and Metonymy; Organic Unity; Postmodernism; Shifters/Deictics; Socialist Realism; Story/Plot; Structure; Structure of Feeling; Symbol; Syntagmatic/Paradigmatic;

Tension; Tragedy; Trope.

قراءات:

- Bennett, James R. 1993a: "Style".
Brienza, Susan 1987: *Samuel Beckett's New Worlds: Style in Metafiction*.
Childs, John Steven 1986: *Modernist Form: Pound's Style in the Early Cantos*.
Dupriez, Bernard 1991: *Gradus: Dictionnaire of Literary Devices*.
Haynes, John 1989: *Introducing Stylistics*.
Padhi, Bidhu 1987: *The Modes of Style in Lawrence's Fiction*.
Taylor, Talbot J. 1980: *Linguistics Theory and Structural Stylistics*.
Style, International (انظر: أسلوب دولي).

الأسلوبيات/ علم الأسلوب

والبلاغة، والاجتماعية، والنوعية، والظروف
الأيديولوجية؛ و

(ب) اللغوية - الحقب، واللهجة المحلية،
والمضمون، والمحكي والمكتوب، ودرجة
الرسمية؛

(2) وصف تفصيلي للغة في البحث عن
الخصائص الفردية (في الانحرافات عن
المعايير)؛

(أ) النحو - الربط الأدائي والإرداف؛ و

(ب) الوحدة القرائية - التضام والصور
الخيالية والمؤشرات؛

(3) الترابط بين الأجزاء والكُلّ؛

(4) توصيف الكُلّ؛

(5) مقارنات مع نصوص أخرى باعتبارها
ضوابط.

إن شرحهما لمدى الدقة المحتملة
والموضوح والشمول في النموذج الذي قدمناه،
وواقع أنه يقدم تقنيات وصفية وحقائق حول
اللغة والنصوص إضافة إلى استجابات أكثر
حساسية تجاه اللغة والأدب، كلّ ذلك قدم
مخططاً أولياً لنظام علم الأسلوب، وهو النظام
الذي كان من شأنه أن يتطور في السنوات
التي تلت. فعلى سبيل المثال، نجد كتاب
الأسلوبيات الأدبية في اللغة الفرنسية (The
Bellard- Literary Stylistics of French)
(Thompson, 1992) يوازي من طرق كثيرة،
عمل سبنسر وغريغوري. كما أننا نجد في
عملهما أيضاً ملمحاً تنبؤياً في إقرارها بأهمية
الجمع بين اختصاصين أو أكثر في مجال البحث
والتدريس، فقد أصبح هذا التعاون هو الملمح
المحوري للدراسات الثقافية المعاصرة.

إن الدقة المحتملة والشمول والمرونة في
تصوراتها، وفي التصورات الأخرى في مجال
التحليل النصي اعتقتها مجلة "الأسلوب" منذ

في البر الأوروبي نذكر كتاب هـ. ميشونيك
(H. Meschonnic) من أجل فن الشعر (Pour
la Poétique) (1970-1975)، وكتاب
د. ألونسو (D. Alonso) التعددية والترابط
في الشعر (Pluralità e correlazione in
poesia) (1971)، وكتاب إ. ريزل (E.
Riesel) وإ. شيندلز (E. Schendels)
الأسلوبيات الألمانية (Deutsche Stilistik)
(1975). كما شهد ذلك الزمن حركة فكرية
ناشطة في استكشاف النماذج اللغوية المتنوعة،
الوظيفية منها وتلك التي تنحو إلى المثالية -
النحو التحويلي نحو الحالة، وعلم الدلالة
التوليدي نحو النص، ونظرية الفعل القولي،
والنحو النظامي/ مستويات وأصناف.
(ويعالج المثاليون/ الشكلانيون، مثل نعوم
تشومسكي (Noam Chomsky) وموريس
هل (Morris Halle) وبول كيبارسكي (Paul
Kiparsky)، يعالجون النحو على أنه متميز من
حيث المبدأ، ومتعلق بلغة محددة وغير قابل
للاشتقاق من السلوك اللغوي؛ أما بالنسبة
للوظيفيين من مثل م. أ. ك. هاليداي (M.
Halliday) و A. K. Halliday ورقية حسن (Ruquaiya
Hasan) وجيفري ليتش (Geoffrey Leech)
فإن تركيبة النحو/ القواعد تحددها طريقة
استعماله).

في مقالة "مقاربة لدراسة الأسلوب"، يقدم
سبنسر وغريغوري (Spencer and Gregory)
(1964) برنامجاً شمولياً مبنياً على قناعتها بأن
دارس الأدب "ينبغي أن يتلقى تدريباً في دراسة
اللغة والأدب كليهما". وهما قدما تصوراً
لتحليل النصوص في خمس خطوات مشتقة إلى
حد كبير من نظريات هاليداي الوظيفية عن
المستويات والأصناف:

(1) السياقية (Contextualization)،
وضع النص في حالة بحث عن الخصائص أو
المعايير الجماعية:

(أ) التاريخية - الثقافية - الشخصية،

واللغة والإنسان نفسه". وكانت مقولتهم تتمثل في "أن المبادئ الإبداعية في اللغة البشرية تتموضع محورياً، وليس هامشياً، في الناحيتين الدلالية والجمالية للأدب الإنساني وفي أن الكفاءة اللغوية التي تجري صياغتها الآن بشكل رسمي في نظرية اللغة تقدم منظورات قوية وفريدة للتفاعل التخيلي الفائق بين الكاتب والنص والقارئ، وهذا ما يهيمن اليوم على الاهتمامات في النظرية الأدبية" (4، p). إلا أن هذا المشروع الذي يتسم بالمثالية يجري تقديمه انتقائياً، حيث يكتسب كل نموذج من النماذج قيمة بقدر ما ينجز من أهدافه الوصفية والتأويلية.

ويبدو أن ثقة دعاة الأسلوبية هؤلاء تشبهنا كتب من مثل اللغة مصنوعة (*Language Crafted*) (Austin, 1984)، وإنها من خلال أهداف محدّدة بصرامة، وتوضع "الكفاءة الأدبية" جانباً بوصفها اختصاصاً مختلفاً، وإن كان في موقع التحالف. "في أفضل الحالات، يمكن أن يمتزج البرهان الأسلوبي مع معطيات من مصادر أخرى - حياتية [من سيرة حياة المؤلف]، أو تاريخية، أو عرضية، أو "نقدية جديدة" - "لتوضيح" المعنى. وينطلق أوستن في عمله من الفرضية اللغوية الأساسية، المشتقة من العديد من الدراسات التجريبية الإمبريقية، القائلة بأن النص ذاته ينتج مقداراً معتبراً من الاتفاق حول عمل معين بين قراء متنوعين، وأن القراء يشاركون في ردات الفعل تجاه النصوص الأدبية لأنهم يشاركون في قائمة من التقنيات، في كفاءة لتحليل السلوك اللغوي وبخاصة السلوك النحوي. وهو، على سبيل المثال، يكرّس فصلاً لشرح النحو المنحرف في الشعر (كما في "أي واحد عاش في مدينة كيف جميلة") من ضمن نظام اللغة التي كُتبت بها ذلك الشعر، وليس من ضمن حالات الشذوذ فيها. وهذا يكون أحد الأغراض العليا لتحليل الأسلوب هو تفسير العلاقة بين كفاءة القراء النحوية وبين تجربتهم في نص ما، في اكتشاف الوسيلة

نشأتها وعُثرت عنها في الثبت البيولوجرافي السنوي لها عن الدراسات الأسلوبية. وهي، بدءاً من ثبت العام 1979، اعتمدت التصنيف التالي: 1- لوائح بيولوجرافية؛ 2- النظرية العامة؛ 3- الثقافة، والتاريخ، والأسلوب (الحقبة، الأمة، النوع الأدبي)؛ 3-1- النظرية، 3-2- التطبيق، 3-2-1- اختيار الكلمات، لوائح المفردات، التخيل، الصور البلاغية، 3-2-2- النحو 3-2-3- العروض، 3-2-4 في ما وراء الجملة والبيت الشعري: الخطاب، 3-2-5 دراسات على مستويات لغوية متعددة؛ 4- الاستعمال المعتاد (المؤلف) (وهنا يتكرر النسق المثبت أعلاه)؛ 5- الخيار الفردي (النص) (ومن جديد يتكرر النسق ذاته)؛ 6- الاستجابة الفردية (القارئ) (يتكرر النسق من جديد). وكما أعلنت المجلة في حينه، كان غرضها هو "تسهيل التواصل عبر العالم بالتقليل من المصطلحات والمنهجيات الخاصة والغامضة وبتكثير سبل الاتصال وإقامة العلاقات".

ويتيح هذا التصنيف القيام بدراسات حول تفاصيل لغوية صغيرة، في الوقت الذي يذكر النقد بالسياقات التي تعمل في إطارها هذه التفاصيل. ومن الناحية المقابلة، فإن هذا التصنيف يشتمل على دراسات واسعة للنوع الأدبي ودراسات واسعة للأسلوب في الأمة وفي الثقافة عامة، ولكنه يذكر النقد بالانضباطية في المنهج وبالصرامة في الدليل، وهما العنصران الأساسيان في اكتساب الصدفية.

ومن الدراسات التي كانت أكثر تعبيراً عن الإيجابية والتفاؤل في حقل تطبيق اللغويات على دراسة الأدب نذكر كتاب منظورات لغوية إلى الأدب (*Linguistic Perspectives on Literature*) (Cling et al. 1980). فقد رأى المؤلفون في العام 1980 "مرحلة جديدة من البحث اللغوي في الأدب" من شأنها إنتاج "نوع ثوري من الاستبصار في طبيعة الأدب

التي يمارس بها دور اللغة في تشكيل تلك التجربة. وفي محاولة لإضفاء النظام على هذا الهدف، نجده يؤسس أربعة معايير لإطار نظري شامل يطبقه في ما بعد على التحليل الأدبي (تعيين الحدود للمادة الخاضعة للبحث، وشرح نموذج واضح التحديد، وتقويم قدرة النموذج على تحليل النصوص تحليلًا استنباطيًا، والنظر في التداعيات الضمنية بالنسبة للنصوص والحقول المترابطة). وهو يُظهر، على سبيل المثال، كيف أن النحو في قصيدة شيلي (Shelley) لاون وسيثنا (Laon and Cythna) لا يعمل بشكل وظيفي، بينما يعمل النحو في قصيدته أدونيس (Adonis) بهذا الشكل.

بينما كانت هذه التطورات التنظيمية والمرسخة تحصل في حقل علم الأسلوب، كانت هناك توجهات مضادة عرفت تحت عناوين مختلفة مثل البنيوية وما بعد البنيوية واستجابة القارئ والتفكيك تثير الشكوك حيال الفرضيات التي كان علم الأسلوب يقدمها في ما يتعلق بالطبيعة القابلة للتحديد للنصوص والقراء. وقد واجه أوستن تحديات جاك دريدا (Jacques Derrida) وستانلي فيش (Stanley Fish) بشكل مباشر بإنكار استحالة الفهم بينما تُقبل استحالة التيقن. إن منظومة القواعد التي تكمن في أساس اللغات وأنظمة القواعد النحوية المحددة المختارة للقيام بالتحليل الأدبي تفرض مسبقاً إمكانية اكتشاف معاني راسخة، وإن لم تكن موحدة بالضرورة، لكل نص من النصوص الأدبية.

يشرح أوستن العنصر الكامن في البنية النحوية للقصيدة الذي يسهم في تشكيل معناها، إلا أن ذلك المعنى هو الذي يراه مُستقى من سياقات مرّجّة متعددة. ويقوم باحثون أسلوبيون آخرون باستكشاف نقاط التوافق ونقاط النزاع بين علم الأسلوب وبين التيارات النظرية المتوسعة المُزعّزة في الفترة بين الستينيات والتسعينيات في

القرن العشرين. وكان علم أسلوب الخطاب يتطور حاملاً الهدف ذاته الذي كانت تحمله الدراسات النحوية - "أن يكون مفصلاً بما فيه الكفاية، واضحاً وقابلاً للاستخدام من قبل محلّين آخرين يعملون على النص نفسه" (Carter and Simpson, 1989). إلا أن هؤلاء المحللين يدركون بحدة الصعوبات التي تقف في وجه قيام اختصاص ذي أساس لغوي، حيث إن هناك سياقات، وخاصة سياقات غير لغوية، ترتبط بسياقات لغوية، حين "يصبح من العسير الاضطلاع بتحليل يتحل بالمبادئ المطلوبة ليمضي قدماً في التقدّم اللغوي الوصفي" (pp. 14-15).

وقد قام مؤتمر عُقد في غلاسغو (نُشرت كلماته في كتاب تحت عنوان لغويات الكتابة (Fabb et al., 1987) بإظهار معارضة واعية لمقررات المؤتمر الذي كان قد عُقد في 1958 في إنديانا، بالإعلان بأنه "لم يعد من الممكن النظر في مسائل تتعلق باللغة والأدب دون أن تأخذ بالحسبان السياق الاجتماعي والسياسي الذي تعمل من ضمنه كل أشكال الخطاب". وكان هناك فارق آخر ميّز بين المؤتمرين تمثل في التشديد على "الكتابة"، كل أنواع الكتابة، وليس فقط على الأدب بالمفهوم التقليدي الذي اتخذته النقاد في مؤتمر العام 1958 موضوعاً لهم. وكان هناك أيضاً فارق ثالث تمثل في تصوّر الكتابة على أنها عملية غير مستقرة وغير يقينية، في مواجهة النظرة التي تنحو إلى المثالية التي كانت تؤكد على يقينية علم اللغة والثقة التي يتمتع بها. (وقد تعامل بعض المساهمين في الكتاب مع الألسنية على أنها شكل من أشكال الكتابة يخضع للتفحص اللغوي والأدبي والتاريخي والاجتماعي. ونظر أحدهم، على سبيل المثال، في "المقولة الختامية" الشهيرة لرومان جاكوبسون (Roman Jakobson) في كتاب الأسلوب في اللغة (Style in Language) في ما يتعلق بالظروف السياسية الدولية كما في الحرب الباردة).

Tate, Allen; Translation Studies;
Widdowson, Henry.

قراءات:

Austin, Timothy 1984: *Language
Crafted: A Linguistic Theory of Poetic
Syntax*.

Bailey, Richard W., and Burton,
Dolores 1968: *English Stylistics: A
Bibliography*.

Bennett, James R. 1986: *A
Bibliography of Stylistics and Related
Criticism, 1967-1983*.

--- 1993b: "Stylistics".

Carter, Ronald, and Simpson,
Paul 1989: *Language, Discourse and
Literature: An Introductory Reader in
Discourse Stylistics*.

Ching, Marvin Haley, Michael, and
Lunsford, Ronald, eds 1980: *Linguistic
Perspectives on Literature*.

Chomsky, Noam 1957: *Syntactic
Structures*.

Fab, Nigel, Attridge, Derek, Durant,
Alan, and MacCabe, Colin, eds 1987:
*The Linguistics of Writing: Arguments
Between language and Literature*.

Halliday, M. A. K., and Hasan,
Ruquaya 1985: *Language Context and
Text: A Social Semiotic Perspective*.

Milic, Louis T. 1967: *Style and
Stylistics: An Analytical Bibliography*.

Saussure, Ferdinand de 1916
(1966): *Course in General Linguistics*.

وقد تشبث مؤتمر غلاسغو بالدور الذي
تلعبه أسلوبية قابلة للتحديد في سياق التنوع
النظري والغموض وعدم التحديد والشك
الذي ساد مؤخراً. وباعتراف علماء اللغة،
ستستمر هذه المناقشة ولن تتوقف. "فلا
النظرية العامة [للبنية اللغوية] ولا... القواعد
النحوية الفردية الخاصة تبقى ثابتة على مرّ
الزمن" (Chomsky)؛ "إن الخلاف يكشف
العداوات والتوترات في الميدان قيد البحث
ويستدعي البحث من جديد" (Roman
Jakobson in Sebeok).

انظر أيضاً المداخل:

Aesthetics; Austin, J. L.; Bakhtin,
Mikhail; Benveniste, Emile; Black
Aesthetics; Brooks, Cleanth; Burke,
Kenneth; Chomsky, Noam; Codes;
Content Analysis; Critical Theory;
Davidson, Donald; De Man, Paul;
Deconstruction; Defamiliarization;
Derrida, Jacques; Discursive Practices;
Eliot, T. S.; Empson, William; Encoding/
Decoding; Formalism; Fowler, Roger;
Generative Grammar; Genette,
Gerard; Genre Analysis; Greimas,
A. J.; Intertextuality; Iser, Wolfgang;
Jakobson, Roman; Kermode, Frank;
Language, Philosophy of; Language
Theories; Langue/Parole; Linguistic
criticism; Literary Competence;
Literary Criticism; Mukarovsky,
Jan; Narratology; New Criticism;
Peirce, C. S.; Phenomenology; Post-
Structuralism; Practical Criticism;
Prague Linguistic Circle; Ransom, John
Crowe; Reader-Response Criticism;
Richards, I. A.; Russian Formalism;
Saussure, Ferdinand De; Semiotics;
Shklovsky, Viktor; Sign; Speech Acts;
Structuralism; Synchrony/ Diachrony;

تميزت المجلدات الثمانية من المقالات، والتي نشرت حتى اليوم من قبل مجموعة من الباحثين، بمقاربة علمية بينية، دجت ما بين الدراسات الثقافية والعلوم الاجتماعية، وإعادة صياغة المفاهيم ماركسية، مثل الهيمنة والمراحل التاريخية بتعابير ذات صلة بالعالم الثالث.

وكان العمل الحديث لتلك المجموعة استجابة لدعوة من النسويات الهنديات، مثل سوزي ثارو (Susie Tharu) وغياتري سبيفاك (Gayatri C. Spivak) التي طلبت الكتابة عن الشخصية الجنسية وعن التعابير الأبوية والاستعمارية وضرورة بحثها. وهناك نقد ثاني من سبيفاك التي وصفت نفسها بأنها معجبة إعجاباً قوياً بالمشروع، لكنها ارتابت بإضفاء صفة جوهرية، أحياناً، على الجماعة التابعة وذلك في مسعى يهدف إلى بناء تاريخها المضاد. ومما لا ريب فيه أنه مادام السؤال الأكبر عن طرق تصوير القوة مستمراً ما استمر المشروع، فإننا نقول، إن إبداع دراسات الجماعة التابعة وقوتها قد ولدت ما يشير الاندهاش في أوساط الباحثين ما بعد الاستعماريين في الهند وفي أمكنة أخرى.

انظر أيضاً:

Gramsci, Antonio; Marxist Criticism; Postcolonial Studies; South Asian Studies.

قراءات:

Guha, Ranajit, ed. 1982-94: *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society*.

Prasad, Madhava 1992: "On the Question of a Theory of (Third world) Literature".

Spivak, Gayatri C. 1987 (1988): "Subaltern Studies: Deconstructing Historiography".

Sebeok, Thomas, ed. 1960: *Style in Language*.

دراسات الجماعة التابعة (Subaltern Studies)

الدراسات الخاصة بالجماعة التابعة تؤلف التاريخ الهندي المعاصر. وكان الناشط الإيطالي الماركسي أنطونيو غرامشي (Antonio Gramsci) قد استعمل لفظ "التابع" في كتاباته في السجن في ثلاثينيات (1930s) ليدل على الجماعات التابعة إجماعياً، والتي، بحسب التعريف، تنقصها الوحدة والتنظيم اللذين كانا صفتين لمن في السلطة. وقد استعار المؤرخون الماركسيون الهنود المراجعون للتاريخ ذلك التعبير للدلالة على كل من كان في مرتبة دنيا - أي كل جماعة ليس لها صلة بالسلطة السياسية الرسمية والمتاح أمامها إليها أقل مما كان متاحاً لطبقات العمال الأوروبية في زمن غرامشي في الثلاثينيات القرن الماضي. وتميز دراسات الجماعة التابعة، بتركيزها على الجماعات التابعة، تميزاً قوياً عن تقليديين تاريخيين هنديين سائدين ومتعارضين، هما: تقليد المستعمرين الأوروبيين وتقليد القوميين الهنود الذين عارضوا ونازعوا المركزية الأوروبية في التقليد الأول. وعلى الرغم من هذا الفرق البادي من منظور دراسات الجماعة التابعة، فإن المقاربتين، الاستعمارية والقومية الهندية تشتركان بتوجّه طبقى متوسط، وبمعجز عن تعيين أي دور تاريخي للجماعات التابعة الهندية سوى الدور الثانوي جداً، وبالنظر إليهم كجماعات منفصلة، وساذجة، وفوضوية وغير مستقرة، وبأشد الحاجة للإرشاد من الأعلى. واتخذت دراسات الجماعة التابعة، عبر مردها المعاكس للتاريخ الهندي، مهمة مزدوجة: دراسة الفجوات والانغلاقات في الشروح القومية الهندية، الموجودة في سبيل فهم أسباب فشل القومية في معالجة التبعية، ثم مشروع استعادة مواد السجلات المحفوظة، بما فيها أشكال الثقافة الشعبية غير المطبوعة، مما يدل على تدخلات معينة في المسألة التابعة في القرنين التاسع عشر والعشرين.

ثقافة فرعية (Subculture)

يحمل هذا المفهوم إلى القيم والعمليات المميزة للجماعات خاصة ضمن تشكيلات اجتماعية وثقافية واسعة المدى. كان التحليل الثقافي الفرعي هاماً بشكل خاص في العمل على تنوع ثقافات شباب ما بعد الحرب، وركز على التشييد النشط للمعاني والفضاءات الثقافية من قبل التابعين، أي الطبقة العاملة عادة، والجماعات في مختلف السياقات المؤسسية واليومية.

ومنذ بداية الرأسمالية الحضرية، شكل الاهتمام الفضولي، أو المعني، أو الحسود بأولئك الذين كانوا ينظر إليهم على أنهم غير محترمين أو بتعبير لاحق منحرفين، جزءاً من عمل القصاصين، والمعلقين الاجتماعيين، والصحفيين وآخرين غيرهم. منذ أيام مامبو، وديكنز، وويث، ووصولاً إلى توم وولف، كان هناك تعليقات مفصلة على أنماط السلوك، وأشكال اللباس، وأساليب الموسيقى، ونماذج الكلام، وسواها الكثير. وضمن مذهب علم الاجتماع الجديد كان هناك سلسلة بارزة من الدراسات قدمتها مدرسة شيكاغو استكشفت مدى الجماعات الهامشية ضمن المدينة ومن ضمنهم الهوبوس و"عصابات" الأحداث، مع أن هذه الصياغات لفتت الأنظار إلى جماعات خاصة، أكثر من اهتمامها بأنماط ثقافية أكثر اتساعاً. جادل مسار عمل لاحق في علم اجتماع الانحراف على كلا ضفتي الأطلسي بأن الجماعات المسيطرة (بمن فيها الإعلام، والقضاء، والشرطة) كانت تملك سلطة توصيف الجماعات باعتبارها "منحرفة" عن المعايير المفضلة، مع آثار ذلك على طرق التدليل على هذه الجماعات وفهمها، وكذلك كيف تعيش (هذه الجماعات) هوياتها الخاصة.

تعاملت دراسات الثقافة الفرعية مع الأنشطة، والأشكال، والقيم التي قامت

بتحليلها باعتبارها محاولات متماسكة نوعاً ما للإسباغ المعنى، ومتابعة استراتيجيات ضمن مواقع اجتماعية معينة. اهتم العمل في الستينيات والسبعينيات، بأشكال ثقافات الشباب، والأنماط الثقافية في التربة ومواقع العمل، والرياضة، وغيرها من المواقع. وصححت المواقف من خلال النظرة الإيجابية إلى السلوك والمواقف التي غالباً ما اعتبرت جاتحة، لاسوية، أو معبرة عن فشل تربوي. وعلى العكس من ذلك، أصبحت هذه الظواهر تدرس بتعاطف وأحياناً باعتبارها مواقف سياسية ولو أنها تأخذ أشكالاً غير مألوفة: أي بمثابة أساليب تعامل، ولكن أيضاً بمثابة احتفال، واحتجاج، أو مقاومة.

تنوعت الدراسات منهجياً إلى حد بعيد مع تشاركها في التركيز على المعاني ضد الوضعية الكمية التي كانت سائدة حينها. استمدت التحليلات التي استقت معلوماتها أحياناً من تجارب كتابها أنفسهم، وكذلك من تنوع من المصادر الإعلامية والروايات العامة العدائية؛ كما استمدتها من التحليل السيميائي للأشكال الثقافية والأساليب واللغات المستعملة، وأيضاً من خلال الملاحظة المشاركة والبيانات الإثنوغرافية. جادلت ورقة كوهن ذاتة الانتشار بأن العمل كان يتطلب ثلاث مستويات: الموقع التاريخي لـ "إشكالية فئة فرعية من الطبقة"؛ تحليلاً سيميائياً وبنوياً؛ إنباه ظاهري لأساليب عيش الثقافة الفرعية وتحصيلها. ولفت آخرون الانتباه إلى أهمية المرحلة العمرية في دورة الحياة الثقافية. إلا أن الإطار المرجعي المشترك كان يستمد عادة من الماركسية في موضوعة الجماعات التابعة، وخصوصاً الطبقة العاملة، ضمن العمليات الاجتماعية المسيطرة، فيما كانت معينة كذلك بالأشكال الثقافية "المنخلة" والتي من خلالها كانت تفسر مواقعها، أو تقاوم، أو يحتفى بها (عما هو مدعاة للسخرية تبعاً لويليليس).

كان العمل قياً على الصعيد التراكمي لمدة جيل وأكثر في اهتمامه المتعاطف عن قرب بأشكال ثقافة الطبقة العاملة، واستراتيجيات

الشباب (وخصوصاً الذكور) التفصيلية، وفي تسجيله لنضالات غير معترف بها على أنها نضالات من قبل السياسات الديمقراطية الاجتماعية التقليدية، أو الماركسية. وإذا كان الأمر رهنأ أقل أصداً، فإن ذلك يعود جزئياً إلى توارى "ثقافات الشباب الفرعية"، كما كان ينظر إليها ما بين الخمسينيات والثمانينيات، النسبي عن الأنظار بسبب تغيرات معقدة في بنية الطبقة، وأنماط العمالة والبطالة، وفي تنظيم صناعات "الترويح" وأنشطته وفضاءاته.

لوحظت مشكلات متنوعة في التحليلات الثقافية الفرعية. فليس من السهل تجريباً رسم حدود وشكل ثقافات فرعية متميزة، كما إن أشكالاً مزيجية وهجينة تلقى رهنأ المزيد من الانتباه. إذ من الصعب تحليل تعقيد الثقافات المسيطرة في المجتمع، (جيل "الأباء" في ثقافة طبقة ما، وفي مؤسسة من مثل المدرسة، وأحياناً كل ذلك مجتمعين) التي تسجل الثقافات "الفرعية" حضورها ضمنها وضدها في آن معاً. تثار قضايا بصدد كل من السلطة والطريقة في قراءة المحلل الوثيقة لأشكال الآخرين الثقافية وكذلك بصدد العلاقات الاجتماعية للملاحظة المشاركة وللتوثيق الإثنوغرافي. وقد تكون هناك عناصر من "المقاومة" قد تعرضت للمبالغة، وأحياناً لإضفاء الطابع الرومانسي عليها، كما هو الحال مثلاً في الحظ من قيمة العدوان والعرقية. ولقد سجل احتجاج حاد بشكل خاص، ضد نزعة الأطر المرجعية الثقافية الفرعية الضمنية لتهميش النوع الاجتماعي (جنس) والاحتفاء بالذكورة، وهو الاحتجاج الذي دَوّن باستفاضة أشكال وجود النساء الشابات، وتفاضى بشكل مضلل عن وجود سلوكيات أقل صحباً وأكثر تقليدية ومركزية.

نزعت كل هذه القضايا، بالتلازم مع تآكل الإطار المرجعي الماركسي أو تعقيد تأهيله من خلال التصدي لقضايا الجنس الاجتماعي والعرق، إلى إعادة موضوعة ما كان يشكل سابقاً مركزية التحليل الثقافي الفرعي ضمن علم الاجتماع، أي العمل على

التربية، والاستهلاك والموسيقى، وكذلك في مجال الدراسات الثقافية الناشئة. ومع ذلك، يبقى التأكيد الرئيس لهذا العمل، والقاتل بأن الجماعات التي أظهرت على أنها هامشية أو فاشلة تصنع معناها الخاص عن العوالم التي تعيش فيها ضمن علاقات قوة معقدة، فائقة الأهمية في مختلف أنواع الدراسة (من مثل جمهور الإعلام). ويبقى الانتباه إلى الأشكال والعمليات الثقافية للعديد من الجماعات الأخرى (من مثل معظم الطبقة الوسطى) غالباً عن معظم الأعمال الجارية، ولو أن هذا الغياب هو أقل رهنأ في مجال التمثيل التوثيقي ذي الصلة.

مايكل غرين (Michael Green)

قراءات:

- Becker, H. 1963: *The Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*.
- Brake, M. 1985: *Comparative Youth Cultures*.
- Clarke, G. 1982: *Defending Ski-Jumpers: A Critique of Theories of Youth Subcultures*.
- Cohen, P. 1972 (1993): "Subcultural Conflict and Working-Class Community".
- Hall, S., Clarke, J., Jefferson, T., and Roberts, B., eds 1976: *Resistance through Rituals*.
- Hebdige, D. 1979: *Subculture: The Meaning of Style*.
- McRobbie, A. 1991: *Feminism and Youth Culture*.
- Willis, P. 1977: *Learning to Labour*.

ذات (Subject)

ergo sum/ I Think, Therefore I am)

وهذا هو القول، فعل الفكر هو مثل لاستبعاد أي شك ممكن حول الوجود الحالي لموضوع التفكير. وهذا من شأنه خلق تناقض منطقي، لأن الفشل في إدراك أمر صارم من الضرورة أن يؤدي من فرضية الأكيدة («أعتقد») ليرتب على ذلك من وجودية («أنا»). ومن الحد الأدنى لهذا اليقين، ولكن في الأساس يمكن للمرء من ثم المضي قدماً، لذلك يقول ديكارت، لإنشاء دليل لواقع العالم الخارجي ضد كل شياطين شك المشككين، على سبيل المثال، فإن فكرة أنني يمكن أن أكون أحلم عندما أفكر نفسي مستيقظاً، أو أنني قد تكون ضحية لبعض الوهم العام ارتكبتها خالق الكون المادي الخبيث.

كان المعلقون الأوائل على ديكارت مسرعين في الإشارة إلى بعض المشاكل مع حجته في شكلها القوي (هذا هو، المنطق الاستنتاجي المزعوم). وهكذا لا يوجد شيء في طبيعة «التفكير» بحد ذاته «Thinking» (per se) لا ارتباط مطلق أو متميز بين الشك المنهجي والجمع - التي من شأنها أن تستبعد استبدال الصيغ الأخرى (أي ما يعادلها منطقياً)، مثل «أمشي، إذن أنا موجود» (ambulo, ergo sum "I Walk, therefore I am"). لهذا قد ربما يتم الرد بأنه لا يوجد في أي حال من الحال «تناقض» (contradiction) أدائي واضح - استحالة لغوية أو خطافية - في نطقي (أو تفكيري) عبارة «أنا أعتقد» نافياً في الوقت نفسه أن هناك (أو يمكن أن يعرف في الوجود) لأي «أنا» التي تعمل في وقت واحد في نفس فعل التفكير. هذا هو المكان الذي يدخل فيه ينفيس التمييز إلى تعقيد الصورة بعد أخرى. ووفقاً له فقد شلت الحجة الديكارتية، جنباً إلى جنب مع خطاياها (فعل الخطاب) البديل، كنتيجة للانزلاق الذي يحدث بين اثنين أسلوب الأوامر لتحديد النطق (enunciative) في صيغته الأصلية. وببساطة، هذا الموضوع الذي يقول «أعتقد» أن لا ينبغي الخلط بينه وبين الموضوع الذي

أصول هذا المصطلح المتزايد الاستعمال في كل العلوم الإنسانية غامضة بعض الشيء، إلا أنه بالإمكان رد فكرة الذات إلى حائط أو حتى إلى ديكارت. يشكل هذا المصطلح في الاستعمال الشائع رد فعل ضد تفضيل النفس أو الفرد في الفكر ذي النزعة الإنسانية. هذا المفهوم هو إلى حد بعيد من إنتاج كل من لاكان الذي يعتبر الذات متميزة جذرياً عن الأنا التي يعتبرها كمنتج وهي لمرحلة المرأة، والتوسير الذي يستعمله كمي بحلل كيف يصبح الأفراد الإنسانيون ذاتاً، بفضل الأثر الخيالي للأيديولوجيا. هناك نزعة عامة لاعتبار الذات كتنتاج بنية معينة أكثر من اعتباره أصلها أو مصدرها. الذات لا تتكلم، وهي ليست في أصل المعنى، وإنما الذات هي بالأحرى منطوقة من قبل القانون والثقافة. الأولوية هي للدال ولا تعدو الذات أن تكون أكثر قليلاً من مجرد سند تبادل الدوال. يشرح غوص مصطلح «الذات» بعضاً من جاذبيته وخصبه.

الذات، هي في الآن عينه مصطلح نحوي، ومصطلح سياسي - قانوني (كمثل قولنا «رعية بريطانية»)، ويمكنها أن تكون في الوقت عينه فاعلة («فاعل كذا...») ومنفعلة («خاضعة لكذا...»).

دايفد ماسي (David Macey)

موضوع التعبير (Subject of Enunciation)

الموضوع المتعلق بالنطق (أيضاً موضوع التعبير) هما زوجان من المصطلحات أطلقهما إميل بينفيس (Emile Benveniste) العالمة اللغوية الفرنسية والمنظرة للخطاب، صاحبة العمل ذو التأثير العميق على التطورات في فكر ما بعد البنيوية (Poststructuralist). من الأفضل فهم هذا التمييز إذا ما نظرنا إلى حالة انعكاسية الشخص الأول (الإشارة الذاتية) لكلام ديكارت (Descartes) على سبيل المثال، «أنا أفكر، إذن أنا موجود» (Cogito,

am Not").

قبل هذا وغيرها من مقاطع التلاعب بالألفاظ الخفي، سعى لاكان لتذكيرنا بأن الأنا هو سيد الشغب في بيتها؛ وأن اللاوعي هو «حرفياً جداً» منظم مثل لغة». وعلاوة على ذلك، أن «الطريق الملكي» عند فرويد لمعرفة اللاوعي (Parapraxes) وآثاره يكمن من خلال منطقة التورية، والنكت، وأوجه الغموض، وخطل الأداء (زلات اللسان)، وغير ذلك من الطرق الالتفافية مثل المناهات والدلالة. فالـ «أنا» ليست أكثر من ظاهرة عارضة في الخطاب، والـ «اتصال» (Deistic) (أو مغير ضميري ذو علاقة بالضمير) الذي يصادف الإدراج الشخصي المعني بالترتيب - هو من رمزيو اللاكانية (نسبة إلى لاكان Lacanian) الذي يعمل على أن يراوغ القوى القصوى لفهم واع أو عاكس). وهكذا هم النسيون الذين يصرون عبثاً في السعي من أجل معرفة الذات عند مرضاهم (أو في الحقيقة بأنفسهم) وبالتالي أظهرت جزءاً يصل المفضلين عن غير قصد بوجود رغبة وهمية تقع في الأصل في الهاجس الديكارتي مع «أفكار واضحة ومتميزة». فهو، على أقل تقدير، مفارقة فريدة أن نجد بنفيسيت متميز ميزة أنيقة بإجادة ينفي تناولها لتأخذنا عبر لاكان إلى ما بعد البنيوية: الخطاب الذي بشأن: إيجاد مبدأ لا مجال لمثل هذه الفضائل.

قراءات:

Barthes, Roland 1977: *Roland Barthes by Roland Barthes*.

Benveniste, Emile 1971: *Problems of General Linguistics*.

Lacan, Jacques 1977: *Ecrits: A Selection*.

كريستوفر نوريس (Christopher Norris)

هو افترض أنه في نفس فعل الفكر وجودها. وبالتالي فإن معقولة سطح مطالبة ديكارت قد تتطلب أن نتجاهل البنية الأساسية - لغوية؛ بشكل استطرادي أو شكل المنطق النحوي - الذي يظهر عند الفحص الأقرب؛ لهذا يسمح لـ «لا مثيل لهذا الطعن للوحدوي، فهو موضوع رابط الجأش بالنسبة لـ «المعرفة والحقيقة»، بدلاً عن مواجهتنا مع الاستحالة المجردة إن يعتقد أن الفكر يجب أن يتطابق أبداً مع نفسه (أو الشك المنهجي لتحقيق وعي واضح خاص بها للكائن الأكيد) في لحظة نقية، للوصول دون وساطة وراء كل تقلبات اللغة والتمثيل. هذا هو بالضبط ما يحدث داخل اللغة - أو «الخطاب» عند استخدام بنفيسيت هذا المصطلح المحدد - الذي يجعلنا ندرك هذه الفجوة الحتمية التي تفتح بين «موضوع نطق» وموضوع «تعبير».

ومن هنا نجد أن نظرية بنفيسيت تمتلك مصدر جذب كبير لتلك الموجودة في غيم ما بعد البنيوية الذين يتادون بزوال الديكارتي «آل موضوع - المفترض في المعرفة»، جنباً إلى جنب مع كامل تقليدية ما بعد الديكارتي المعرفية أو «أصولية» الفكر. وتلفت هذه الحجة صيغها الأكثر تطرفاً التي هي في كثير من الأحيان غامضة وخرقاء، في صيغ عمل المحلل النفسي الفرنسي جاك لاكان. حيث كان هدفه المعلن هو إنقاذ فرويد (Freud) واكتشاف اللاوعي (Unconscious) من التشوهات المختلفة بـ: «احترافية خارقة» (Professionelles) بين أيدي علماء نفس «الأنا» ومنحرفي البحث الآخر للحقيقة الفرويدية. وبالتالي فقد طرح لاكان كتاباته الخاصة حول مقولات ديكارت الأصلية: لم يعد الشك المنهجي، وجود جمعي، بل أنه («حيث اعتقد «أنا أفكر، إذن أنا،» الذي هو مجرد أين، وأنا لست») (Ergo Sum But Cogito, Ergo Sum Ubi Cogito, Ibi Nonsum "where I Think" I Think, Therefore I am, "That is Just Where, I

Superstruture (انظر: الأساس والبنية الفوقية).

رمز (Symbol)

هو عادة ناقل تواصل، لفظي أو بصري، حيث يشترك كل من المرسل والمستقبل في ترابط اعتباطي ومتعلم ما بين إشارة معينة ومعنى متعارف عليه. ينتشر التواصل الرمزي بين الناس مشكلاً الأساس ليس لمجرد الحياة الاجتماعية، وإنما كذلك كل الثقافات والإبداع الإنساني من الناحية المبدئية. في الحقيقة يتطلب غنى الحياة العقلية الإنسانية - اللغة، والقيم، والنظريات، والفن، والأدب، والدين، والفلسفة، القراءة، والتمايز الاجتماعي المركب (... إلخ) ترميزاً مفصلاً ومتقناً. وتستخدم الرموز بدرجة أقل في بعض الأنواع الأخرى (من مثل الغوريلا والشمبانزي). أما عند الإنسان فإن نظم الرموز المتناسكة والمعقدة والمتراصة تشكل حالة كونية قادرة على إطلاق استجابات قبل - واعية قوية.

توماس س. غريفز (Thomas C. Greaves)

قراءات:

Douglas, Mary 1966: *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo.*

Patterson, Francine, and Linden, Eugene 1981: *The Education of Koko.*

Symbolic (انظر: خيالي/رمزي/واقعي).

القراءة الأعراضية (Symptomatic Reading)

القراءة الأعراضية عبارة عن استراتيجيات

في تأويل النصوص النظرية حيث كان ألتوسير قد وظّفها، (Althusser and Balibar 1965, Part I) الفرويدي الرامية إلى الكشف عن "المحتوى الخفي" وراء "المحتوى الظاهر" للأحلام ولما يقارب الأعمال. فالنصوص، عند ألتوسير، محكومة "بإشكالياتها" التي لا تحدّد الأسئلة المطروحة والأجوبة عليها فقط، وإنما تعمل على تحديد المسائل المحذوفة من قبلها. فعمل أساس الافتراض بأن ذلك "اللاوعي" النظري موجود، لكنه غائب عن أي مقطع من النص، فإنه يمكن القول، بأن القراءة الأعراضية وحدها تستطيع أن (تعيد) بناءه. وقد تمّ تبني وتطوير النموذج الألتوسيري من قبل ماشيري (Macherey) وإيغلتون (Eagleton) (1978) بغية قراءة النصوص الخرافية الخيالية.

قراءات:

Althusser, L. and Balibar, E. 1965 (1990): *Reading Capital.*

Eagleton, T. 1978 (1982): *Criticism and Ideology.*

Macherey, Pierre 1966 (1978): *A Theory of Literary Production.*

غريغوري إليوت (Gregory Elliott)

تزامن/ تتابع (Synchrony/ Diachrony)

إنها تعارض ثنائي استعمله فرديناند دو سوسور للتدليل على طريقتين مختلفتين في وصف العلاقات الزمنية في التحليل اللغوي. في حالته هو، فضلت اللسانية البنوية التي وضعها مقارنة تزامنية أكثر من المقاربة التسابعية. أي أنه، رأى وضعية لغة ما كما توجد في لحظة محددة من تاريخها، أكثر من رؤيته لها انطلاقاً من تطورها خلال فترة من الزمن.

Derrida, Jacques 1967a (1976): Of
Grammatology.

Saussure, Ferdinand de 1983
(1913): *Course in General Linguistics*.

نظام/ منظومة (System)

هو مصطلح يستخدمه تينيانوف
(Tynyanov) وجاكوبسون (Jakobson)
للذان، في محاجتهما مع شك洛夫سكي
(Shklovsky)، أعادا تعريف العمل الأدبي
على أنه "منظومة" جمالية بدلاً من كونه "مجموعاً"
كلياً للمسائل الأدبية". ويُنظر إلى "النظام" على
أنه مجموعة هرمية تراتبية من المتغيرات المترابطة
توجد في حالة من التكامل الحركي متغيرة
على الدوام. ويُنظر إلى العمل الفني الفردي
على أنه منظومة من المقام الأول موجودة في
منظومة أعلى من التوجه أو التزوع الأدبي أو
من حقبة تاريخية معينة التي تكون بدورها أحد
المتغيرات في نظام الأنظمة الثقافية الأعلى.

انظر أيضاً المدخلين: Tynyanov;
Jakobson.

قراءات:

Lefevere, André 1991: "The
Dynamics of the System: Convention
and Innovation in Literary History".

Totosy de Zepanek, Steven 1992:
"Systemic Approaches to Literature:
an Introduction with Selected
Bibliography".

سلافيا إ. ياسترمسكي (Slava I.
Yastremski)

أتاحت لسوسور مقارنته التزامنية رؤية
العلاقات الداخلية التي تكون اللغة، وتعتبر
النظرية التي وضعها انطلاقاً من هذه المقاربة
عموماً بمثابة أول تحليل بنيوي حقيقي.

بول إينيس (Paul Innes)

قراءات:

Culler, Jonathan 1989 (1975):
Structuralist Poetics.

Saussure, Ferdinand de 1983
(1913): *Course in General Linguistics*.

التابعية/ الجدولية (Syntagmatic/ Paradigmatic)

هي متناقض ثنائي أثنى به فرديناند دو
سوسور (Ferdinand de Saussure) للإشارة
إلى علاقتين من علاقات اللغة. فالتحليل
التابعي يلتفت بالدراسة إلى الطرق التي
ترتبط بها الكلمات المستخدمة في جملة معينة
بعضها ببعض الآخر. ويهتم التحليل الجدولي
بكيفية ارتباط المفردات في تلك الجملة بكلمات
أخرى كان يُمكن أن تُستخدم في محلّها ولكنها
لم تُستعمل. إن الترابطات الجدولية حاضرة
بطبيعة الأمر، إذا جاز القول، وهي الطريقة
التي يتعامل بها سوسور مع مفهوم التداخيات
الإيحائية. وقد كشف دريدا (Derrida)
(1876) التناقض بين الطريقتين في تفكيكه
للألسنية السوسورية.

قراءات:

Culler, Jonathan 1989 (1975):
Structuralist Poetics.

T

محرم (Taboo)

يُولد انتهاك المحرم عواقب فوق طبيعية. وبينما تحظر بعض المحرمات أنواعاً من السلوكات، فإن أخرى غيرها هي عبارة عن قيود مطلوب الالتزام بها كي تستمر حماية القوى فوق الطبيعية. وكل المجتمعات لديها محرمات على الأغلب. قد تعكس المحرمات حالات من القلق غير المصح عنه متولدة عن مطالب البنية الاجتماعية أو تناقضاتها، أو هي ببساطة الأفعال الاجتماعية أو هي تفرد مكانة لبعض الأشخاص من مثل الكهنة أو النخبة.

توماس س. غريفز (Thomas C. Greaves)

قراءات:

Freud, Sigmund 1913 (1950):
Totem and Taboo.

آلن تايت (Tate, Allen) (1899-1979)

هو ناقد أميركي. كان تايت أحد كبار عقائديي حركة "النقد الجديد" وهو الذي

أدخل إليها أفكار ت. س. إليوت (T. S. Eliot)، وخاصة نظريته إلى التراث (وكان بالنسبة لتايت يتجسد في صورة الجنوب الأمريكي القديم وفي النظرة الدينية التقليدية) وإلى مفهوم تفصم الإحساس (Dissociation of Sensibility). ويحاول تايت في أعماله النقدية (وخاصة في تصوره عن "التوتر") أن يثبت أن الشعر يقدم معرفة من نوع خاص، أسمى من المعرفة "المجردة" التي يقدمها العلم، تشابه فكرة إليوت عن الإحساس الموحد، حيث نجد العقل والشعور في حالة تناغم وتقدم نموذجاً يُحتذى في مجال "تنمية طاقاتنا البشرية الكلية".

انظر أيضاً المداخل: Eliot, T. S.;
Fugitives; New Criticism; Southern Agrarians; Tension.

قراءات:

Squires, Radcliffe, ed. 1972:
Allen Tate and his Work: Critical Evaluations.

Suleiman, Susan Robin 1989: "Asis".

ستيفن هيث (Stephen Heath)

التلفزيون (Television)

نشأ مقدار كبير من التحليل التلفزيوني، في الوقت الحاضر من العمل البدني الذي قام به راي蒙德 وليامز (Raymond Williams) ومارشال ماكلوهان (Marshall McLuhan). فكتاب وليامز (Williams) التلفزيون: التكنولوجيا والشكل الثقافي (1974) (Television: Technology and Cultural Form) اعتبر ظهور التلفزيون بمثابة إبداع من إبداعات التكنولوجيا التطبيقية وسط بيئة تحولات اجتماعية واقتصادية كبيرة، في الغرب. ويتأرجح التلفزيون والنساق عن الآثار الاجتماعية للبرمجة، ابتدع وليامز إطاراً ومفردات لغة بها يمكن دراسة التلفزيون وبرامجه.

وكانت إحدى أفكار وليامز المؤثرة متمثلة في القول، إن التلفزيون كان يختبر "تحولاً مهماً من مفهوم السلسلة المتعاقبة من اللقطات بوصفها برمجة إلى مفهوم سلسلة تدفق" (p. 89) حيث تنتقل مادة النص، وباستمرار من صورة إلى الصورة التي تليها. وقد ظل هذا الوصف التسلسلي لا "التدفق" يشكل طريقة مهمة لبحث التلفزيون وخاصة في عصر أم تي في (MTV)، سي أن أن (CNN) وشبكة التسوق المنزلي، حيث يزداد "فقدان النصوص" الخاصة بالنصوص.

جون إيليس (John Ellis) شكك بفكرة وليامز عن "التدفق"، مفضلاً أن يبحث في ميل التلفزيون لكـ "التقطيع". فذكر إيليس (Ellis) أن البرمجة التلفزيونية تقدّم "تعاقباً سريعاً في المشاهد... وليس استمراراً لا يتوقف"

Stewart, John Lincoln 1965: *The Burden of Time: The Fugitives and Agrarians*.

Wellek, René 1986: "Allen Tate".

إيان رايت (Iain Wright)

Technologies, Reproductive (انظر: تكنولوجيايات التوالد).

"نيل كيل" (Tel Quel)

هي مجلة، كانت تصدر في باريس من العام 1960 وحتى العام 1982، وهي تحت الإدارة التحريرية للروائي فيليب سوليرز (Philippe Sollers)، أصبحت أحد المصادر الرئيسية للعمل الطليعي في مجال الأدب والنظرية النقدية. وكانت مجموعة نيل كيل، باهتمامها بالعلاقات بين الفن والسياسة تستكشف تصورات جديدة عن اللغة و"التراث"، في سعيها لترسيخ الكتابة (écriture) - على أنها تمتلك القوة الثورية المحددة والمطلوبة الخاصة بها. وكان للمجلة تأثير ملموس في تشديدتها على الممارسات النصية المقدرة لا نعتاقها من التنظيم الاجتماعي السائد للذاتية "النصوص الحديثة" لكتاب من مثل ساد (Sade) أو آرتو (Artaud)، وهي نشرت في هذا المجال أعمالاً نظرية هامة حول مفهوم النصية (Textuality)، ومن أبرزها ما كتبه رولان بارت (Roland Barthes) وجوليا كريستيفا (Julia Kristeva) وجاك دريدا (Jacques Derrida).

قراءات:

Forrest, Philippe 1995: *Histoire de Tel Quel 1960-1982*.

Kauppi, Niilo 1990: *Tel Quel: La Constitution sociale d'une avant-garde*.

(Semiotics)، استجابة القارئ، والحركة النسوية، والماركسية، والتفكيك والتحليل النفسي، إطاراً إضافياً يمكن منه دراسة التلفزيون. وبوضع التلفزيون وما يمثله في الثقافة بمفردات نصية، سمح برؤية التلفزيون كموقع للبحث الأكاديمي "الخطير"، وفي نفس الوقت، إلقاء الضوء على الفروق بين برنامج تلفزيوني، قطعة أدب، وفيلم. وقد جمع كتاب روبرت س. آلن (Robert C. Allen) قنوات الحديث (Channels of Sidcourse) (1992) نظرة شاملة عن مقالات درست التلفزيون من مقاربات مختلفة نقدية عصرية. وبخاصة ما قام به غريغوري أولمر (Gregory Ulmer) (1989) الذي استعمل علم النحو (Grammatology) دريدا (Derrida) لموضعه الخطاب الأكاديمي الجاري في عصر التلفزيون، في حين بنى جون فيسك (John Fiske) (1987) مقارنة "ناظر متمركز" لدراسة كيف يستطيع التلفزيون أن يعزز "الرأس المال الثقافي المعارض".

وسمح تأثير النقد المعاصر بدراسة واسعة للكيفية التي يمثل بها التلفزيون أولئك الموجودين في "الهوامش" (Maragins)، وبخاصة، النساء، ذوي اللون المختلف، والمثليين/ وثنائيي الجنس. والنقد التلفزيوني النسوي تناول تمثيل النساء على التلفزيون ومسائل أخرى تتعلق بإنشاء الجنس (الذكر والأنثى) والنشاط الجنسي، في وسائل الإعلام. فكتاب هيلين باير (Helen Baehar) وجيليان داير (Gillian Dyer) محاصر في: النساء والتلفاز (Boxed In: Women And Television) (1987) نظراً، وبشكل رئيسي، في ثقافة التلفزيون البريطاني، مركزاً على كيفية استعماله في إنتاج صور سائدة عن النساء وكيف تستطيع البرامج المختلفة أن تبطل تحديثات المذهب النسوي وتقدم معارضة لسيطرة المذهب الأبوي. وقدمت إيليان

(p. 120) عارضة "مقاطع في مجموعات كبيرة أو صغيرة" من الصور (p. 122). لذا، بدا السرد التلفزيوني، عند إيليس، مسألة تعاقب لا مسألة نتيجة. وكان لفكرة وليامز عن "التدفق" أيضاً، صدى عند نيل بوستمان (Neil Postman) (1994)، في قوله: "التلفزيون نظرة عالمية من دون كلام" لأنه "فيه... [من دون] بداية... [و] ومن دون نهاية"، فموضاً عن ذلك، هو "جمع" "وأوات العطف" (pp. 68 - 69). وعلى الرغم من تحدي بوستمان وإيليس لفكرة وليامز وتوسيعها، فقد ظل إطاره حيواً في نقاشها حول التلفزيون.

كتاب ماك لوهن (McLuhan) فهم وسائل الإعلام (Understanding Media) (1964) بحث، أيضاً، في وسائل الإعلام كجزء من تغير واسع ثقافي واجتماعي. فإي ماك لوهن أن بروز الأشكال المختلفة من وسائل الإعلام بمثابة نقلة نحو قيم "باردة" مجردة ولا شخصية تخلفها وسائل الإعلام بدلاً من قيم الطباعة "الحارة" العاطفية والفردية الأنانية. ورأى المجتمع عائداً إلى التأكيد على امتياز الكلمة المنطوقة على الكلمة المكتوبة. غير أن دمج ماك لوهن للتلفزيون مع ذلك التقليد الشفهي يؤيد إشكالية، لأن التلفزيون ليس مجرد خبرة سمعية، وفي كتاباته اللاحقة، حاول أن يتوسع في بحثه ويتوسع دمجاً للتلفزيون في مثل ذلك الإطار. لقد ولدت مفاهيم ماك لوهن للتلفزيون ردات فعل نقدية، لكنها بصورة عامة، لم تكن مؤثرة مثل أفكار وليامز، في هذا النطاق.

خلال ثمانينيات وتسعينيات القرن العشرين، تأثرت، وبمقدار كبير، الدراسات التلفزيونية بتطور فروع مختلفة من النظرية الأدبية. وقد وفر النقد المعاصر الذي تمثل في مقاربات مختلفة، مثل العلامات

راينغ (Elayne Rapping) (1994) نظرة مختلفة عن تصوير النساء في وسائل الإعلام الأميركية المختلفة بخاصة البرامج التلفزيونية، استهدفت النساء بشكل رئيسي.

وبلغة العرق، لم يكن ما كتب بمقدار ما كان يجب أن يكون. فالمسائل المتعلقة بالتصوير التلفزيوني للعرق احتلت الصدارة، وبشكل متزايد، عندما حاول التلفزيون، في الغرب أن يتخذ منظور "تعددية الثقافة"، وفي العالم لما بعد الاستعماري، وبمقدار كبير، صارت الانقسامات بين الأمم غير واضحة. فـ: برابا كريشمان (Prabha Krishman) وأنيثا ديفي (Anita Dighe) (1990) نظرنا إلى تصوير النساء على التلفزيون الهندي، حيث تشابكت الأحاديث عن الاستعمار مع مسائل الجنس. وليندا ك. فولر (Linda K. Fuller) (1992)، وسوت إيهالي (Sut Ihalley) وجيستين لويس (Justin Lewis) (1992)، وهنري لويس بايت (Henry Louis Bates) كتبوا عن البرنامج الأميركي ذي الشعبية الكبيرة الواسعة، وهو *The Cosby Show*، باحثين في النتائج العالمية لأسرة كوميدياً سوداء، عتبة أصبحت مثلاً يقتدى وعنواناً. وكتاب *Amelia Simpson Xuxa* (1993) توجه وبشكل خاص إلى الإيقونة التلفزيونية البرازيلية (xuxa) وبرنامج أطفالها الذي وصفته سمبسون (Simpson) بالقول، إنه بفضل بعض الأفكار عن الجبال المشفرة عرقياً.

وبدأ الميدان الناشئ الخاص بالدراسات الغريبة منذ فترة قريبة جداً، يدرس التلفزيون. وإحدى تلك الدراسات كان بعنوان *جعل الأشياء غريبة تماماً* (Making Things Perfectly Queer) لألكسندر دوتي (Alexander Doty). فقد تجسّم مهمة الكشف عن "الغربة" المتضمنة في الثقافة الجمهورية الواسعة كوسيلة مجابهة الخطابات

السائدة المتعلقة بالأحاديث عن الهلع المتزلي وعن اشتهاه الجنس المغاير المعروض على التلفزيون.

ومع شعبية عنوان ما بعد الحداثة في الأكاديميات، عمل بعض النقاد على استكشاف علاقة التلفزيون بهذا الوضع الثقافي. فمقالة جيم كولنز (Jim Collins) في الطبعة المراجعة لكتاب قنوات الخطاب (Allen, *Channels of Discourse*) (1992)، وضع التلفزيون في الإطار الواسع لعلم الجمال لما بعد الحداثة مستعملاً كتاب دايفد لانث (David Lunch) *Twin Peaks* على أنه "الظاهرة الثقافية التي تلخص الأبعاد المتعددة للمذهب لما بعد الحداثة التلفزيوني" (p. 341). وأنجز أندرو غودوين (Andrew Goodwin) (1992) تحليلاً ما بعد حديثي لل MTV مستعملاً وجهة نظر مادية تاريخية للاختراخ في الكلام على السياسة والأيدولوجيا المتجسدين في صور تلفزيون الموسيقى. والكثير من المنظرين لما بعد الحديثين الرواد، مثل فريدريك جيمسون (Fredric Jameson) وجان بودريار (Jean Baudrillard) أيضاً، تناولوا دور صور وسائل الإعلام في ظهور النظرة إلى العالم لما بعد الحداثة.

الكثير من الكلام على التلفزيون، أعلاه، يقع تحت عنوان الدراسات الثقافية. وبالنسبة إلى التلفزيون، لعبت الدراسات الثقافية دوراً حاسماً في نشوء وتطوير المقاربة التي تصل ما بين الأنظمة المعرفية، المطلوبة في التنظير عن التلفزيون في داخل الثقافة الشعبية. ومهما يكن من أمر، فإن دايفد مورلي (David Morley) (1992) انتقد عمل الدراسات الثقافية الخاصة بالتلفزيون بوصفها إنسانيات وذات أساس فني وليس إلا، وليست جامعة بين الأنظمة المعرفية جمعاً كافياً. وعلى الرغم من الاعتراف

Baehr, Helen, and Dyer, Gillian, eds 1987: *Boxed In: Women and Television*.

Casmore, Ellen 1994: ... *And there was Television*.

Doty, Alexander 1993: *Making Things perfectly Queer: Interpreting Mass Culture*.

Ellis, John 1982: *Visible Fictions: Cinema Television, Video*.

Fiske, John 1987: *Television Culture*.

Fuller, Linda K. 1992: *The Cosby Show: Audiences, Impact and Implications*.

Gates, Henry Louis 1989: "TV's Black World Turns - but Stays Unreal".

Goodwin, Andrew 1992: *Dancing in the Distraction Factory: Music, Television and Popular Culture*.

Jhally, Sut, and Lewis, Justin 1992: *Enlightening Racism: The Cosby Show, Audiences, and the Myth of the American Dream*.

Kellner, Douglas 1990: *Television and the Crisis of Democracy*.

Krishman, Prabha, and Dighe, Anita 1990: *Affirmation and Denial: Construction of Femininity on Indian Television*.

Lewis, Justin 1991: *The Ideological*

بأنّ التلفزيون لا يمكن اختزاله إلى ظاهرة نصّية، فإن مورلي شعر أن معظم الدراسات ظلّ "مركزياً - نصّياً".

وعلى الرغم من أن مثل هذا النقد صحيح من بعض النواحي، فإنّ كتاباً، مثل فيسك (Fiske)، حاولوا أن يتغلّبوا على التلفزيون بالنسبة إلى "التوتّر" القائم بين "المؤسسات، والمكاتب، الوكالات، والأكاديميات... والأمم، والأعراق [و] الجنس" (p. 6) وهو الذي شعر مورلي بأنّه حاسم للتنظير الكافي الوافي. فكتاب مثل كتاب دوغلاس كيلنر (Douglas Kellner) *التلفاز وإدانة الديمقراطية (Television and the Crisis of Democracy)* (1990) حول ما رآه مورلي (Morley)، ووضع كيلنر التلفزيون في داخل الإطار المؤسسي والنظامي للثقافة الحالية للولايات المتحدة موسّعاً كتابات منظرين مثل ماكس هوركهايمر (Max Horkheimer) وثيرودور أدورنو (Theodor Adorno).

الكتابات التي تناولناها في هذا المدخل لا تكشف إلا عن القليل من الكتابات التي تمّت عن موضوع التلفزيون. ومهما يكن من أمر، فإن أفضل ناحية ذات قيمة لمدخل مثل هذا تتمثل في رفعه الغطاء عن العمل الذي بقي. فمسائل العرق، الطبقة والجنس (ذكر وأنثى) وتصويرها على التلفزيون، لا بدّ من أن يستمرّ تنظيرها، ونقد مثل نقد مارلي (Marley) لا بدّ من أن يُذكر ما دمنا مستمرين في بحوثنا على التلفزيون وفي وسائل الإعلام.

انظر أيضاً: Cultural Studies; Postmodernism; Williams, Raymond

قراءات:

Allen, Robert C. (1992): *Channels of Discourse, Reassembled*.

المصطلح في النقد الجديد لوصف نمط الصراع المهيكل أو التناقضات المحلولة (كتلك التي "بين رسمية/ شكلية الإيقاع ولا رسمية اللغة" (R. P. Warren)، أو بين المجرد والمحسوس) التي ينظر إليها النقاد الجدد على أنها المميزات الأساسية للشعر الأرقى.

قراءات:

Lee, Brian 1966: "The New Criticism and the Language of Poetry".
Tate, Allen 1969. *Essays of Four Decades*.

نص (Text)

"النص"، بأحد المعاني، هو مجرد كلمة حيادية تطلق على أي شيء ثقافي يبحث، سواء أكان قطعة من الكتابة، أو نشاطاً طقسياً، أو مدينة أو نمطاً من المعرفة. لذا، فإنَّ "النص" في النظرية الأدبية يستعمل، بعامة، في محل تسميات عامة مثل "غنائي" أو "قصصي" بغية ترك الباب مفتوحاً لمسألة ما إذا كان الذي تمُّ بحثه يمكن تخصيصه، بشكل عام. فكتاب فيرجينيا وولف (Virginia Woolf) الأمواج (*The Waves*)، على سبيل المثال، كان لدحض التمييز بين ما هو غنائي وما هو قصصي، وقصة الشتاء (*The Winter's Tale*) هي، في ذات الوقت (وربما عن عمد) مأساة، ملهاة ورواية غرامية. ومثل ذلك، وظُفَّت *Tristes tropiques* لليفي - ستراوس (Lévi-Strauss) تقنيات روائية، على الرغم من أنها نص أنثروبولوجي مزعوم. وفي معاني أخرى للكلمة، يمكن أن لا يكون "النص" بريئاً، وإنما يكون محملاً بالمعنى. فالبرغم من أن ملاحظة دريدا (Derrida) الشائنة والمفيدة "لا يوجد شيء خارج النص" (1976). (1967a p. 227) كانت مخطئة كنهى وجود أي

Octopus: An Exploration of Television and Its Audience.

McLuhan, Marshall 1964: (1965): *Understanding Media*.

Morley, David 1992: *Television, Audiences and Cultural Studies*.

Postman, Neil 1994: "Interview with Neil Postman".

Rapping, Elaine 1994: *Mediations: Forays into the Culture and Gender Wars*.

Seiter, Ellen, Borchers, Hans, Kreutzner, Gabriele, and Warth, Eva - Maria, eds 1989: *Remote Control: Television, Audiences and Cultural Power*.

Simpson, Amelia 1993: *Xuxa: The Mega - Marketing of Gender, Race and Modernity*.

Ulmer, Gregory 1989: *Television: Grammatology in the Age of Video*.

Williams, Raymond 1974: *Technology and Cultural Form*.

كينيث ج. أوربان (Kenneth J. Urban)

التوتر (Tension)

مصطلح يستخدمه آلن تايت (Allen Tate) للإشارة إلى التواجد المشترك في الشعر لـ "التوتر الخارجي/ التمدد" (المعنى الحرفي) و"التوتر الداخلي/ القصد" (المعنى المجازي). (قارن ذلك بمفهومى المعنى الإيحائي/ المعنى الدلالي). وعلى نحو أكثر اتساعاً، يُستخدم

شيء غير اللغة، حتى تأويلها الأكثر مصداقية، فإن - الرأي له نتائج متضمنة بعيد المدى - وأنه إذا حاول إنسان الاعتماد على سيرة حياة روستو (Rousseau) لكي يفهم شيئاً من كتبه، فإن المرء يظل يتعامل مع سجلات مكتوبة تخص حياته، والأغلب أن يكون هو كاتبها.

وعند كريستيفا (1974a pp.99-106) (Kristeva) (1984) بدت النصوص مولدة بعملية بيولوجية - نفسية تسمح للمعنى بأن يتشكل في البداية وبعد ذلك يُعطل أو يُتجاوز، بالمادية، مثلاً التي تكون، بدايةً، خارج المعنى (بالنسبة إليها).

قراءات:

Derrida, Jacques 1967a (1976): *Of Grammatology*.

Kristeva, Julia 1974a (1984): *Revolution in Poetic Language*.

مايكل باين (Michael Payne)

الممارسات النصية (Textual Practice)

عندما انطلق تيرنس هاوكس (Terence Hawkes) من جامعة وايلز (Wales) في كارديف (Cardiff) مع هيئة تحرير دولية، لإصدار المجلد الأول لـ الممارسات النصية (Textual Practice)، كان يقلقه مستقبلها. وإبتدأت افتتاحيته التقليدية بنوع من التنصل المتضمن في القول، إنه، لم يكن هناك وقت أفضل للابتداء بمجلة جديدة، فإن عام 1987 بدا باعاً للتشاؤم لمثل تلك الأهداف، لأن "العالم الأكاديمي سيشعر أنه مُهاجم". ومع ذلك، اختتم هاوكس (Hawkes) بالقول: "لم يوجد وقت مثل ذلك تكون فيه [مجلة] مثل Textual Practice ضرورية".

المجلة التي ركزت، رئيسياً، على النصوص والكتب الأدبية من دون إغفال الدراسة الواسعة للنصوص في الفروع العلمية، خدمت هدفها جيداً. وقد أثبت دور مجلة الممارسات النصية (Textual Practice) أنه كان دور المراقب والمساهم الفعال، متحدّياً البنى الموجودة في نقد النصوص. وكانت المقالات في المجلة تكتب من قِبَل نقاد رئيسيين وعن نقاد رئيسيين، في زمانها. وكانت المقالة الرائدة في النشرة الأولى، على سبيل المثال "نهاية اللغة الإنجليزية" بقلم تيري إيجلتون (Terry Eagleton). وكان تركيز المقالة التي فيها تناول أثر مجلة Scrutiny ذات النفوذ، هو الصراع بين دراسة "الإنجليزية" كموضوع والنظرية النقدية الذي أطلق اهتمام علماء اليوم. واختتم إيجلتون (Eagleton) بالرأي المفيد أن "النزاع الوحيد المفيد، في نهاية المطاف، هو الذي يكون بين تدويل مذهب الاستهلاك الرأسمالي الأخير، وتدويل خصمها السياسي". فبالإضافة إلى كون المقالة من بقايا بعض كتابات هايكس (Haekes) الأولى، كانت بمثابة مقدمة ملائمة لمجلة Textual Practice. وهذا النوع من الاهتمام بالأدب وبعلاقته بأشكال كتابية أخرى كان يتكرّر في كل مجلد.

والآن، تقوم راوتلدج (Routledge) بنشر Textual Practice ثلاث مرات في السنة، وتؤلف المقالات والمراجعات معظم تلك النشرات، على الرغم من نشر المجلة لرسالة ما في مناسبة ما. وبشكل دوري، تشرّد المجلة قليلاً عن صورتها النموذجية لكي تُدخل مشروعاً خاصاً. وفي إحدى المرات، في عام 1991، نشرت قائمة مرجعية بكتب وأعمال دريدا (Derrida) ما بين عام 1962 وعام 1990. وفي عام 1988 خصّصت Textual Practice أربع مقالات لدرس أعمال دونالد

دايفدسون (Donald Davidson)، اشتملت على قطعة كتبها كريستوفر (Christopher)، زميل هاوك (Hawke) في جامعة وايلز (Wales) في كارديف (Cardiff)، الذي عمل كمحرر مراجع وكمساهم مستمر. وبعد سنتين، خصّصت نشرة كاملة (بامتناء مراجعات قليلة) لسبر واستكشاف ثقافات المثليين الذكور والمثليات الإناث، وفي تلك النشرة عمل جوزيف بريستاو (Joseph Bristow) كمحرر ضيف.

وعلى الرغم من تنبؤات هاوك، وفّرت مجلة *Textual Practice* خطاباً أكاديمياً حياً حول الحركات الجارية في النظرية الأدبية وفي ميادين أخرى ذات صلة. فمجلة *Textual Practice* لم تكن "محكومة بالموت من ذاتها" منذ البداية، كما كتب هاوك، في تلك الصفحات الأولى، بل هي قد ساعدت في تمهيد الطريق لدراسات النصوص والكتب.

تاراج. جيليجان (Tara G. Gilligan)

المسرح (Theater)

على امتداد الجزء الأكبر من القرن العشرين، كانت النظريات الأنجلو - أوروبية حول الدراما والأداء المسرحي مرتبطة بمسائل عدة مستقاة بمعظمها من التقليد الأرسطي: ما إذا كانت الوظيفة الرئيسية للدراما هي الإمتاع أو التعليم؛ إلى أي مدى تعكس الدراما حقيقة ("تحمل المرأة") للطبيعة ما إذا كان جوهر الدراما يكمن في "النص" أو في الأداء ما إذا كان من الممكن الوصول إلى "مسرح كلي" تكون فيه مكوناته من الشخصية والحبكة والموسيقى والإيماء والمشاهدة مندمجة ببعضها بحيث لا يمكن فصلها عن بعضها البعض ما إذا كانت المفاهيم الأرسطية من مثل التطهير (Catharsis) أو الخطيئة التراجيدية (Hamartia) ذات صلة بالتراجيديا/ المأساة

المعاصرة، أو في هذا المجال ما إذا كانت الأنواع البنيوية المتعارف عليها - المأساة التراجيدية، والملهاة/ الكوميديا، وفزوة الحبكة، والحلّ الختامي (Dénouement) وما إلى ذلك - ذات صلة بدراسة أي فن درامي، حديثاً كان أو غير ذلك.

إن النظرية الدرامية خلال العقود الأخيرة من القرن العشرين كانت على تنوعها تنبئ هذا التراث وتبحث فيه وتعيد صياغته. وهي كانت تسعى إلى إعادة تقويم تاريخ المسرح المتعارف عليه دون التركيز على الحقب التقليدية التي كان يركّز عليها الباحثون والممارسون للفن المسرحي، وهي: العصر الإغريقي القديم، وعصر النهضة الأوروبية، والمسرح الأوروبي الحديث. ولما كانت الأبحاث الجديدة في تاريخ المسرح قد تحدّثت وأعدت تشكيل المعايير المتعارف عليها في تحديد "القيمة" الفنية، فقد أصبح الباحثون أكثر انفتاحاً وأكثر حذراً في الوقت نفسه بشأن تحديد ما يمكن أن يتصف بأنه نشاط مسرحي "مهم وذو مغزى" في حقب معينة. وكان من نتائج هذا الانفتاح الأخير في ما يتعلق بمدى الفنّ الأدائي وتكوينه، أن تزايدت العناية الموجهة نحو أشكال كانت في السابق مهملة (الفنون الشعبية والفولكلورية، والمسارح الناطقية ومسارح الهواة)؛ ونحو أنواع من الأداء أو "الفعل الرمزي" كليفورد غريتر (Clifford Geertz) ولم تكن محل بحث من قبل دارسي المسرح؛ ونحو الظروف والسياقات الاجتماعية للإنتاج المسرحي؛ ونحو الأسس العقائدية للنصوص الأدائية.

ونتيجةً لذلك، أخذت الدراسات المسرحية المعاصرة تنتج على نحو تراكمي ليس فقط مناقشات نظرية مهمة عن الصناعة المسرحية بل أيضاً، وهذا أهم، أداة نقدية معقدة قادرة على تفكيك شيفرة "العمل الرمزي" بـكليته وبذلك أصبحت قادرة على التدخل في ما يُنظر إليه على أنه الأزمة ما بعد الحداثوية المعاصرة بين المشهدية والتمثيل/ المحاكاة. وتجدد الملاحظة أنه، على الرغم من هذا التنوع، وعلى الرغم من مرور عدة عقود شهدت دراسات مكثفة للفنون غير الغربية (أي بما يقابل التقاليد غير الغربية النقدية)، فإن الدراسات الأنجلو - أوروبية تحتل موقع المهيمن في النظرية الدرامية كما تمارس اليوم.

قبل الشروع في مراجعة الاتجاهات الأحدث في النظرية الدرامية والنقد الدرامي من الضروري النظر في حالة الأداء المسرحي المعاصر نفسه. إن النقد الغربي المعاصر هو من عدة سُبل، ردة فعل على الأزمة الوجودية التي تواجه المسرح في عصر هيمنت فيه التكنولوجيا على الإنتاج الثقافي الذي أصبح تجارياً مسلحاً (محولاً إلى سلعة) وفيما نرى تكنولوجيا التلفاز والسينما والفيديو تدفع بالمسرح إلى مواقع هامشية بشكل متزايد، حيث يفتقر إلى التمويل اللازم، نجد أنه حتى المسارح التجارية تناضل للبقاء في وجه الهجمة الشرسة من وسائل التواصل الجماهيرية. ولأنه لمن الغريب أنه على الرغم من انقضاء أكثر من قرن في التجريب في هذا المجال المسرحي والتقنية الدرامية، فإن جزءاً كبيراً من الإنتاج المسرحي التجاري في الغرب اليوم يبدو مصمماً للإنتاج على مسرح تقليدي الشكل والخشبة، مع استخدام تشخيص وحوار وحبكة واقعية تقليدية. إن مثل هذا الالتزام الظاهر بالأعراف قد يبدو استراتيجية دفاعية تمكن المسرح التجاري من المحافظة على نوع

من الدوام الذي يتوفر للأشكال المنقرضة أو النادرة: فعن طريق تبني دور المتحف الأدائي، يشارك المسرح في عملية تسليع الحنين إلى الماضي وبذلك يكسب على الأقل جزءاً من الدخل الذي تولده الديناصورات أو صناعة الموضة الكولونيالية. ويكون بمقدور الأوبرا والأعمال الموسيقية المعاصرة، على سبيل المثال، (وخاصة حين تؤدي في مسارح "مرممة" من حقبة ما قبل الحرب)، أن تتنافس في السوق المفتوح مع التلفاز الموسيقي؛ إن أسعار تذاكر الحفلات الموسيقية الشعبية وحفلات الروك متقاربة، ويبقى، إلى حد أدنى، بمقدور المسارح الشعبية والإنتاجات المسرحية التي تهدف إلى إحياء الأعمال "الكلاسيكية" (مثل التراجيديات الإغريقية أو مسرحيات إيسن) أن تطالب بأنواع متعددة من الدعم من المؤسسات بالنظر إلى أنها تُعتبر من مخزونات التراث الغربي الثقافي. وننظر هنا في شعبية شيكسبير المستمرة التي، برغم ضآلتها، تولد ما يكفي من المدخول المالي ما يتيح للفرق المسرحية الشيكسبيرية أن تقوم بالتجريب من وقت لآخر، وحتى إن تنتج مسرحيات جديدة مرة كل مدة من الزمن.

من المفيد أن نميز بين المسرح "التجاري" وبين الفن الأدائي "الطليعي" للفنانين الذين يحظون بمديح النقاد، والذين يُنظر إلى أعمالهم على أنها تتحدى المسرح "الرسمي"، التجاري، في الوقت الذي تتمتع فيه بنوع آخر من الاعتراف والقبول "الرسمي"، ذلك الاعتراف الذي يمنحه النقاد والعلماء ومنظمات التمويل. وإلى حد ما، فإن القائمة الراسخة في المسرح المعاصر تتألف من فنانين يشكلون نوعاً من المنظمة الرسمية التي تعمل في السر/ تحت الأرض؛ الفنانين الذين يُقر بأن أعمالهم قد أثرت على أعمال فنانين آخرين وبأنها أسهمت في إغناء المناظرات النظرية

هذه اللائحة كان من المشغلين بقضية الحداثة ومن الدعاة إلى تطوير جمالية مسرحية تكون ملائمة للعصر ما بعد الصناعي، لما كان والتر بنيامين يدعو "عصر الإنتاج الآلي/ الميكانيكي". وقد تولّد من تجاربهم في مضمار الشكل المسرحي كمّ معقّد من المناقشات بخصوص كل جوانب الإبداع والإنتاج المسرحي: "التأليف"؛ والنظارة؛ والنوع الفني؛ واللغة؛ والصمت والنطق؛ والإيحاء؛ والمجال؛ والتصميم؛ والسياسات الثقافية؛ هو فلسفات التمثيل وتقنياته؛ والقضية المحورية المتمثلة في الجمالية والعقيدة (انظر Bentley, 1968 and Carlson, 1984)؛ وللإطلاع أيضاً، على نقد للسبل التي تميّز بها فكرة الطليعية في التاريخ المسرحي، انظر مقالة آلان وود (Alan Wood) في (Postlewait and McConachie, 1989).

إلا أن مدى النشاط المسرحي الذي يمارس على اتساع العالم يفوق بكثير ما هو منظور في الغرب على خشبات المسارح التي تتنافس مالياً أو تلك التي تلقى الدعم من الأدوات الثقافية التابعة للدولة. وتعمل المسارح في معظم أنحاء العالم ليس فقط في مثل هذه المجالات "الرسمية" المتمتعة بالحماية الاقتصادية، بل أيضاً، وهذا أكثر حدوثاً، في مواقع غير رسمية، أو في الخفاء (تحت الأرض)، وغالباً ما يكون ذلك بدون ميزانيات معينة أو بدون مسارح رسمية، وغالباً ما يكون ذلك أيضاً في ظل تهديد سياسي كبير. إن فرق "مسرح الشعب" الطالعة من جماهير الناس العاديين، وهي التي طالما ازدهرت بالآلاف على امتداد العالم، تقدّم لنا أمثلة قوية عن السياسات الثقافية المعارضة في حالة الفعل وهي، إضافة إلى ذلك، وفي شكلها المعاصر، تقدّم أيضاً أمثلة عن الجمالية السائدة في المجتمع ما بعد الصناعي، المجتمع المناوئ للروح الاستهلاكية. إن هذه الفرق، بعملها من خارج البنى الراسخة

الدائرة في القرن؛ الفنانين الذين تبقى أسماؤهم مجهولة للجمهور الواسع حتّى حين تكون أعمالهم قد دخلت في نطاق الثقافة الشعبية؛ الفنانين الذين تكون أعمالهم، حتّى مع كونهم من المغمورين، قادرة على إثارة الرقابة المؤسسية. ومن الأمثلة الأوضح على مثل هؤلاء الفنانين نذكر: هنريك إيسن (Henrik Ibsen) وأوغست ستريندبيرغ (August Strindberg) وأنطون تشيخوف (Anton Chekhov) وكونستانتين ستانيسلافسكي (Konstantin Stanislavsky) وفسيغولود مايرهولد (Vsevolod Meyerhold) وفلاديمير ماياكوفسكي (Vladimir Mayakovsky) وإدوارد غوردون كريغ (Edward Gordon Craig) وجون ميلينغتون سينغ (John Millington Synge) وجورج برنارد شو (George Bernard Shaw) وأنطونين أرتو (Antonin Artaud) وجان أنوي (Jean Anouilh) وفريدريش دورينيات (Friedrich Dürrenmatt) وستانيسلاف ويتكويتر (Stanislaw Witkiewicz) وإيروين بيسكاتور (Erwin Piscator) وبرتولت بريخت (Bertolt Brecht) وجان جينيه (Jean Genet) ولويجي بيرانديللو (Luigi Pirandello) وشون أوكايسي (Sean O'Casey) ويوجين أيونيسكو (Eugene Ionesco) وصامويل بيكيت (Samuel Beckett) وهارولد بينتر (Harold Pinter) وبريندان بيهان (Brendan Behan) وأوغستو بوال (Augusto Boal) وداريو فو (Dario Fo) وجيرزي غروتوفسكي (Jerzy Grotowski) وبيتر بروك (Peter Brook) - وما يلتفت الانتباه في لائحة المشاهير هذه هو اتسامها بالتمحور/ التعصب الأوروبي والذكوري في ما يتعلق بالنظرية والممارسة في عالم الدراما. كما إن كلّ واحد تقريباً من الفنانين الذين اعتُبروا مستحقين لدخول

وفرقة سان فرانسيسكو الإيبائية (انظر Van Erven, 1988 and 1992).

تتشاطر المسارح الشعبية السياسية مع الحركة الطليعية "الرسمية" الموصوفة أعلاه موقفاً نقدياً تجاه الثقافة المعاصرة؛ فكلاهما يشدان، بحسب عبارة المؤلف المسرحي هوارد برنتون (Howard Brenton)، "تمزيق مشهدة" الحياة الحديثة وتعمية تناقضاتها الثقافية العديدة. وبما أن مثل هذه المسارح تعمل غالباً دون رعاية رسمية، وبما أنها، وفقاً لمعالجة بنيامين، تميل إلى الاندماج أو "الدخول في مناظرة" مع الأشكال الفنية الأحدث ومع مفهوم المعاصرة بالمعنى الأوسع، فإن المسارح التجريبية (سواء كانت في موقع رسمي أو في الخفاء) قد تكون قادرة بشكل خاص على الصمود في وجه عصر التكنولوجيا، وربما حتى على حماية المسرح من الانقراض. فكلاهما يتكئان على تنويع واسعة من تقنيات الأداء، بما فيها الإعلام (البروباغندا) التهجيجي، فن الشعارات، ورسوم الكارتون، والبهلوانية والتلاعب، والكاباريه، وتحريك الدمى والتمثيل المقتنع، التخصيص المذكر والمؤنث، والرقص. ولم يكن من المفاجئ أن تتمكن المرونة الفنية والإبداع في مثل هذه الفرق من إعادة ترسيم الحدود المتهاوية بين الفن والفعالية السياسية والترفيه.

في الغرب، لطالما كانت المسارح البديلة والمسارح المعارضة تعمل على أرض وسيطة متحركة بين المسرح السري، والطليعي، والتجاري. إن الحركات التي نشطت في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين - الاحتجاجات ضدّ الحرب والرأسمالية والإمبريالية؛ التحريض على التحرر العرقي والجنسي - شجعت ظهور كتاب مسرحيين جُدد كما شجعت تطور مجموعات سياسية معيّنة. وفي الولايات المتحدة وبريطانيا،

للسلطة في المجتمعات التي تعيش فيها ومن موقع المناهض لهذه السلطة، تسهم على عدة أصعدة في النضالات من أجل التحرر الثقافي والسياسي ومن أجل حرية تحديد المصير؛ في أنشطة إعادة إحياء الفنون والعادات والتقاليد والتواريخ واللغات المحلية، إضافةً إلى التنظيم الاقتصادي والسياسي في مواجهة الفقر والظلم الجنسي وسائر أنواع الانتهاكات لحقوق الإنسان.

إن فرق "مسرح الشعب" تؤلف بمجموعها حركة عالمية في فنون الأداء تقارن السينما في المجال الجمالي وهي أبعد أثراً منها حين يتعلق الأمر بالفعالية السياسية. وقد أُسس "التحالف العالمي للمسرح الشعبي" خلال ثمانينيات القرن العشرين بهدف إيجاد شبكة اتصالات بين هكذا فرق وجذب انتباه النقاد إلى أعمالها. وقد ركّز التحالف تحديداً على مسارح "العالم الثالث"، إلا أن الواضح هو أن مسارح الخفاء (تحت الأرض) تعمل في كل مكان؛ والواقع هو أن العديد من الفنانين المؤثرين في القائمة المعترف بها تقليدياً في الغرب (ماير هولدمايكوفسكي، بريخت، بيسكاتور) كانوا يتكئون على أعمال الفرق الشعبية لتطوير نظريات حول المسرح السياسي. ومن بين المشاريع المتعددة التي حظيت بالاعتراف والقبول الدولي في السنوات الأخيرة نذكر مركز كاميرشو الاجتماعي التربوي الثقافي في كينيا، والأعمال الأولى لفلاكلاف هافيل (Václav Havel) في تشيكوسلوفاكيا السابقة، ومجموعة سيسترين (الأخوات) الجاماكية؛ وفرقة مسرح جون ماكغراث (John McGrath 7: 84) في إنجلترا واسكتلندا، وجانانانيا ماتش (جبهة مسرح الشعب) في الهند؛ رابطة المسرح الفيليني التربوي؛ وفي الولايات المتحدة، فرقة إل تياترو كاميسينو (مسرح المزارعين)، وتياترو دولا إسبيرانزا،

Briches؛ مقهى واو (Wow Cafe)؛ خرثيت
المسرح؛ مشغل الشاذين الاستغلالي؛ مصطفى
ماتورا (Mustapha Matura)؛ كاريل فيليبس
(Caryl Phillips)؛ بنيامين زيفانيا (Benjamin
Zephania)؛ جاكلين روديت (Jacqueline
Rudet)؛ حنيف قريشي (Hanif Kureishi)؛
هاناي جيوغاما (Hanay Geiogamah)؛
مجموعة المسرح الأمريكي الأصلي؛ لويس
فالدريز (Luis Valdez)؛ جورججي هويرتا
(Jorge Huerta)؛ المسرح الوطني لآرنتلان؛
فرانك تشين (Frank Chin)؛ مسرح فتاني
الأداء الآسيويين الأمريكيين.

إن الاهتمام النقدي المعاصر بالخطاب
والمسرح المعارض يعود في جزء كبير منه
إلى التحدي الذي فرضته الفرق الطليعية
والفرق التي تعمل تحت الأرض. وفي جبل
جديد من النقد السياسي نجد هذا النقد يتعلق
بالسياسة العرقية والجنسية لتاريخ المسرح
والنصوص التمثيلية، وفي ذلك، كان يتكئ
على أعمال حركة "الموقفية العالمية" [الثورية]
(International Situationism)، بتحليلها لـ
"مجتمع المشهية"، في محاولة لاستكشاف أداء
المعارضة الثقافية في المجتمع الواسع. وقد تم
التنظير لهذه الاهتمامات واهتمامات أخرى
وتطويرها بشكل موسّع، وخاصة في الولايات
المتحدة، حيث لعبت دراسات مسرح عصر
النهضة دوراً هاماً في إعادة تحديد مجال
النقد الدرامي (انظر المدخل Renaissance
Studies). وفي خلال ثمانينيات القرن العشرين
حصل تحول أساسي في الدراسات المسرحية في
أعقاب نشر دراسات مثيرة للجدل عن النظرية
النقدية والأداء. وقد اتكأ المنظرون المتأخرون
على منهجيات تأويلية عدة منها علم السيمياء
(Semiotics) والتفكيك والنقد القائم على
التحليل النفسي والظاهراتية. وقد أمدت
نظريتا السيمياء والبنوية النقد المسرحي

تكاثر المسرح التابعة لحركة "اليسار
الجديد" خلال تلك العقود، وكانت تلك
المسرح تعرض في البداية مسرحيات تحريرية
دعائية ومسرحيات توعوية في أماكن صغيرة
وانتقلت في ما بعد إلى مسارح أكبر حجماً.
كما كانت المسرح الأفريقية - الأمريكية
والمسرح النسوية ومسارح المثليين غزيرة
الإنتاج والابتكار، وهي بذلك كانت تعيد
رسم خريطة الحدود بين الثقافة "الراقية"
والثقافة الشعبية، وليس ذلك فحسب بل
هي كانت تشكل - كما تشهد بذلك الزيادات
الأخيرة في مجموعات المسرحيات المنشورة -
ما أصبح في ما بعد قائمة الأعمال المسرحية
المتعارف عليها باللغة الإنجليزية في أواخر
القرن العشرين. ومنذ أواسط الثمانينيات،
بدأ الفنانون والفرق المسرحية من السود
في بريطانيا، ومن الأمريكيين من أصل
مكسيكي، ومن سكان أميركا الأصليين، ومن
الأمريكيين من أصل آسيوي، بدؤوا بجذب
انتباه النقاد وإن أتى ذلك متأخراً. ومن
جديد، تقدم لائحة بأهم الكُتّاب المسرحيين
والفرق المسرحية الذين كانوا يتدخلون في
السياسة والمجتمع من الذين انبعثوا في حقبة
ما بعد الحرب: لوراين هانسبري (Lorraine
Hansberry)؛ أميري بركة؛ أيد بوليتز (Ed
Bullins)؛ أدريين كينيدي (Adrienne
Kennedy)؛ أوغست (August Wilson)؛
نتوزاكي شانغي (Ntozake Shange)؛ أنا
ديفير سميث (Anna Deavere Smith)؛ فرقة
الجماعة الزنوجية؛ المسرح الجنوبي الحر؛ كاريل
تشرشل (Caryl Churchill)؛ بام جيمز (Pam
Gems)؛ مسرح أوماها السحري؛ مشغل
مسرح المرأة العنكبوت؛ الكنية الفظيعة؛
هارفي فيرستين (Harvey Fierstein)؛
مارتن شيرمان (Martin Sherman)؛ جو
أورتون (Joe Orton)؛ سبليت بريتشر (Split

بوسيلة لتحليل الأداء التمثيلي بما هو منظومة مشفرة من الإشارات المتغيرة يؤتى فيها بعناصر الأداء المتنوعة، بما فيها الجمهور، إلى تفاعل دائم للاحتتمالات التحولية. إضافة إلى ذلك، أتاح التفكيك تحليلاً للوسائل التي يقوم فيها المسرح بالتفكيك الدائم لمنظومات الدلالة فيه في تفاعل للذاتيات المتغيرة والإشارات غير المستقرة التي تقوض ادعاءات الأداء التمثيلي في تقديم الواقع. وقد شغلت مناقشات سياسات الواقعية والتفكيك في المسارح ما بعد الحدائوية المنظرين في حقل العرق والجنس. كما كان لنظرية التحليل النفسي تأثير واسع في النقد المسرحي النسوي، وخاصة في النظرة ما بعد اللاكانية (Post-Lacanian) لدور النظارة. (للاطلاع على نظرات شاملة انظر Reinelt and Roach, 1992, and Carlson, 1984). وللإطلاع على دراسات متخصصة، انظر (Elam, 1980, and Pavis, 1983) بالنسبة لعلم السيمياء؛ (Austin, 1990)، و(Case, 1990) بالنسبة لنظريتي التفكيك والتحليل النفسي، ودراسات الأداء النسوي؛ وانظر (Wilshire, 1982)، و (States 1985)، بالنسبة للظاهراتية والمسرح).

وقد كان للأبحاث الجديدة في تاريخ المسرح أهمية خاصة في إتمام السجل المسرحي وفي إتاحة انبعاث أصوات مدفونة (انظر Postlewait and McConachie, 1989). وقد جرى تطوير بعض أعقد الدراسات وأشدّها استفزازاً على يد أولئك الباحثين والممارسين الذين أدخلوا في نظرتهم ذلك الصف العريض من المسائل المتعلقة بسياسات العرق والطبقة والجنس والتوجه الجنسي الذي فرضته الدراسات الثقافية العابرة للأطلسي (أوروبا وأميركا): ماديّات الإنتاج الثقافي وبشكل أعم الممارسات الدلالية؛ وإمكانية الخطاب المعارض في عصر يسود فيه الإعلام

الجمهوري وثقافة الاستهلاك؛ والمجتمعات المفترضة للامة والعرق والإثنية؛ واقع الحدية والعبور بين الحدود؛ وموضعات السلطة والقمع والمقاومة (انظر Reinelt and Case, 1991; Reinelt and Roach, 1992; Postlewait and McConachie, 1989; and Case, 1990). وقد أنتج المنظرون والممارسون للفنون الأدائية الأفرو - أميركية دراسات شاملة ومؤثرة عن أصول ومسار تطور المسرح الأسود وجماليات الأداء، وليس ذلك فحسب، بل هم أتجوا، ولغاية التسمينيات، التنظير المنهجي الوحيد للإثنية والعرق (انظر Fabre, 1983; Hill, 1980; Harrison, 1972) ومقالات بقلم ساندرا ريتشاردز (Sandra Richards) في (Reinelt and Roach, 1992)، ومقالات (Postlewait and McConachie, 1989). وأسهمت دراسات النسوية والمسرح في دراسة تاريخ المسرح وتاريخه، بشكل أدى إلى تحذير تحليل سيمياء الأداء التمثيلي وجمالية الإنتاج الثقافي المعارض وتحليل سياسات الجسد (انظر Case, 1990; Austin 1990; Dolan, 1991). كما أدت الدراسات في مجال مسارح اللواط والسحاق، والفن الأدائي فيها إلى توسيع مجال البحث النسوي لمسألة التوجه الشهيوي الجنسي والسياسات الثقافية ما أدى فعلياً إلى إعادة تحديد مدى الفعل الأدائي التمثيلي (انظر على وجه الخصوص Dolan, 1991; and Case, 1990).

وقد أسهمت الدراسات ذات التوجه الأثروبولوجي للمقوس التمثيلية التي كان ريتشارد شيشنر (Richard Schechner) أبرز من أسهم في تطويرها، في الوصول إلى فهم عام للدور المركزي للمسرح والتمثيل في التكوين الذاتي الثقافي كما أثرت في الدراسات الإثنوغرافية المحددة للفنون التمثيلية خارج العالم الغربي. ومع أن هذا قد أفضى إلى تدخل

والإثنية والوطنية الثقافية. ولكن ومع بروز فنانون جدد وفرق جديدة تتحدى الاستقرار المقترض لأنواع الأفكار التصنيفية، مثل الغرب واللاغرب، فإنه يتضح أكثر فأكثر أن أداء مفهوم التهجين (Hybridity) والتفاعل بين الثقافات (Interculturalism) سيكون محور اهتمام من قبل الدارسين لسنوات طويلة آتية.

أوستن غايلي (Austin, Gayle)

قراءات:

Austin, Gayle 1990: *Feminist Theories for Dramatic Criticism*.

Bentley, Eric, ed. 1968: *The Theory of the Modern Stage: An Introduction to Modern Theatre and Drama*.

Carlson, Marvin 1984: *Theories of the Theatre: A Historical and Critical Survey from the Greeks to the Present*.

Case, Sue-Ellen, ed. 1900: *Performing Feminisms: Feminist Critical Theory and Theatre*.

Dolan, Jill 1988 (1991): *The Feminist Spectator as Critic*.

Elam, Keir 1980: *The Semiotics of Theatre and Drama*.

Fabre, Genevieve E. 1983: *Drumbeats, Masks, and Metaphor: Contemporary Afro-American Theatre*.

Harrison, Paul Carter 1972: *The Drama of Nommo: Black Theater in the African Continuum*.

Hill, Errol, ed. 1980: *The Theatre of Black Americans*.

Marranca, Bonnie and dasgupta,

الباحثين الغربيين وخوضهم في المسرح خارج العالم الغربي، إلا أن قضيتي العالمية والتفاعل البيني للثقافات تبيان دون نظرية ملائمة تقعد لها (انظر: Marranca and Dasgupta, 1991; and Schehner, 1985). وكانت الحركة الطليعية في القرن العشرين، بالطبع، تلقت تكراراً إلى الثقافات خارج العالم الغربي؛ وترى الكثير من المقاربات للفن التمثيلي خارج الغرب مستفزة من اهتمام الباحثين الحدائويين بمفهوم البدائية. فعلى سبيل المثال، التفت أرتو إلى الشرق للبحث عن وسيلة يسترُق بها النظارة بالحقائق الداخلية لـ "هواجسهم الإيروسية/ الإباحية" و"وحشيتهم"، و"حتى... أكلهم للحوم البشرية". إلا أن المحترفين والنقاد في مجال المسرح، حتى في يومنا هذا وعصرنا هذا، يبدون غير مدركين للإشكالية العرقية في الخطابات التي تنشأ في العالم اللاغربي وسيلة للتحقيق النفسي للذات عبر الطقوس (والتناقض الضمني هنا هو بين المعجز المقترض لدى الروح الغربية الصناعية في التعبير عن الجانب الروحي أو النفسي وبين الخبرة والمهارة المقترضة لدى الشرق في المسائل غير المادية).

وسيكون من المتعجب إجراء مراجعة شاملة وتحديد للإشكالية في هكذا ميراث قبل أن تصبح دراسات المسرح قادرة على الشروع في التنظير من جديد لمسائل تتعلق بمفهوم العرق والأمة. وعلى الرغم من التحديات التي تطرحها النظرية الثقافية الزنجرية وما بعد الكولونيالية والمسارح المعارضة العديدة، وعلى الرغم من النجاحات المتعددة الجانب التي حققها مؤرخو المسرح في استعادة توارخ الأداء التمثيلي التي كانت قد هُشمتها نزعات التعصب العرقي، على الرغم من كل ذلك، فإن منظري فن المسرح والتمثيل لم يقدموا أية استجابة حيوية لمسائل العرق

ثومسون، إدوارد بالمر (Thompson, Edward Palmer) (1993-1924):

مؤرخ إنجليزي ومفكر اشتراكي. وعندما كان يعلم في ميدان تعليم الراشدين قام بإنجاز بحث رئيسي عن وليام موريس (William Morris) وسياسته (1955). وكتابه المشهور والمؤثر صنع طبقة العمال الإنجليز (*Making of the English Working Class*) (1963) اعتمد على بحوث واسعة خاصة بتحليل تشكّل الطبقة والوعي الطبقي عبر العمل، والدين، والاعتراف الشعبي والنشاط السياسي. وقد أكد كتاب ثومسون، وبشكل ثابت ومتسق، على قوة الفعالية الإنسانية، وأيضاً وبشكل بارز على تقاليد التفكير والممارسة الإنجليزية. وبانطلاقه من الحزب الشيوعي للمساعدة في إيجاد اليسار الجديد في عام 1967، ازداد انخراطه في القتال مع شروح النيويين الفرنسيين للنظرية الماركسية. وقد ظهرت له كتابات تاريخية غزيرة (مثلاً، *Whigs and Hunters*, 1975) وكتابات تحريرية (مثلاً، 1971 مايو غير المعروف (*The Unknown Mayhew*) إلى جانب مداخلات قوية ومميّزة في المجادلات السياسية والفكرية. وأبرز ما كانت قوته ومهارته، كمجادل، في الهجوم على ممارسات إدارة الأعمال في (*The Warsick University Limited*, 1978) في الهجوم على مذهب التنظير اليساري (*The Poverty of Theory*, 1978)، ثم، هناك خطابات، مقالات وكتب مرتبطة بحملات لهدف نزع السلاح النووي (*The Heavy Dancers*, 1985). وهناك كتاب عن بلايك (Blake) نشر بعد وفاة مؤلفه، وصف ذلك المؤلف الإنجليزي، وبفصيل هائل، واضعاً إياه في العالم الاجتماعي والتقاليد السياسية في زمانه.

Gautam, eds 1991: *Interculturalism and Performance: Writings from PAJ*.

Pavis, Patrice 1983: *Languages of the Stage: Essays in the Semiology of Theatre*.

Postlewait, Thomas, and McConachie, Bruce A., eds 1989: *Interpreting the Theatrical Past: Essays in the Historiography of Performance*.

Reinelt, Janelle G. and Case, Sue- Ellen, eds 1991: *The Performance of Power: Theatrical Discourse and Politics*.

----- and Roach, Joseph R., eds 1992: *Critical Theory and Performance*.

Schechner, Richard 1985: *Between Theatre and Anthropology*.

States, Bert O. 1985: *Great Reckonings in Little Rooms: On the Phenomenology of Theatre*.

Van Erven, Eugene 1988: *Radical People's Theatre*.

----- 1992: *The Playful Revolution: Theatre and Liberation in Asia*.

Wilshire, B. 1982: *Role Playing and Identity: The Limits of Theatre as Metaphor*.

Theories, Language (انظر: نظريات اللغة).

Theory, Critical (انظر: نظرية نقدية).

Theory, Cultural (انظر: النظرية الثقافية).

قراءات:

Kaye, H. J., and McLelland, K. 1990: *E. P. Thompson, Critical Perspectives*.

Thompson, E. P. 1955 (1977): *William Morris: Romantic to Revolutionary*.

----- 1963: (1980): *The Making of the English Working Class*.

----- 1993: *Witness Against the Beast: William Blake and the Moral Law*.

ميشال غرين (Michel Green)

طوطمية (Totemism)

هو تعبير يصنف معاً عدداً من الظواهر المختلفة. يشير في معنى والأوسع إلى شعب ينقسم إلى جماعات، ترتبط كل منها بطائفة من الموضوعات الحية أو الجامدة (طوطمها). قد يحيل تعبير الطوطمية إلى مجرد رمزية شعارية، أو هو يحيل إلى أنظمة معقدة من الشعائر الدينية والسحرية. ولقد اعتبرت الطوطمية إما كشعار اجتماعي يمثل تضامناً واستمرارية جماعة اجتماعية ما ويحافظ عليه، أو هي اعتبرت كوسيلة لتمثيل العالم الطبيعي والحيواني بمفاهيم العالم الإنساني، حيث يشكل اختلاف الأنواع سنداً مفهوماً للتمايز الاجتماعي.

جانيت ماكغافي (Janet Macgaffey)

قراءات:

Durkheim, Emile 1912 (1968): *The Elementary Forms of the Religious Life*.

Lévi-Strauss, Claude 1962a (1963): *Totemism*.

التراجيديا/ المأساة (Tragedy)

إن تعريف تشوسر [الشاعر الإنجليزي من القرن الرابع عشر] الشهير للتراجيديا يصفها بأنها

قصة معينة،

كما نخبرنا الكتب القديمة،

عن ذلك الذي كان في نعيم كبير،

وسقط من الدرجة العالية،

ليقع في التعاسة، ويتهي في البؤس

وهذا التعريف يذكر بتعريف أرسطو الذي يتحدث عن "الرجل الفاضل الذي يسقط من موقع الرخاء إلى موقع المحنة". وكان أرسطو الذي كانت نظريته عن التراجيديا هي المعيار الجمالي السائد في كتابة الأعمال التراجيدية والحكم عليها منذ أواخر العصور الوسطى إلى نهايات القرن الثامن عشر، يفضل "لمسة من التصميم" في الأسباب التي تسبب المعاناة في سقوط البطل. وربما كان من المفاجئ أن نجد أن أهم جزء في التراجيديا بالنسبة لأرسطو هو ليس الشخصية بل تركيبة العمل التراجيدي، وذلك لأنه بهذه الطريقة يمكن أن نضع الجدلية بين القدر وبين الاستجابات المحتومة، وإن تكن بوقار، للشخصية التراجيدية في الصيغة الدرامية. والتعريف الشهير للحبكة التراجيدية، بوصفها "روح التراجيديا"، يجد لها بدايةً ووسطاً وخاتمةً، تعقدها تقنية العكس (الانقلاب المفاجئ في مسار الأحداث (Peripeteia)) وتوصل بنية الفعل التراجيدي وطريقة اختتامه الجمهور - ويمكن رؤية ذلك محاولةً للتخفيف من مخاوف أفلاطون بأن الشعر يحرّض على الفجور - إلى حالة من التفرغ العاطفي البديل (الناجم عن مشاركة شخص المسرحية بالخيال في تجاربهم) وهو

تفريغ لعواطف الخوف والشفقة التي تُشحن بها الجمهور طيلة مسار المسرحية. وبالمناسبة، فإن فكرة السرد العلاجي الذي يُنتج تطهيراً أو تفريغاً عاطفياً أو معرفة للحقائق تضع أرسطو في موقع مؤثر مركزي قد لا يكون من الممكن بدونه التفكير في موضوع التحليل النفسي. إن الرابط بين التراجيديا بما هي شكل جمالي وبين التحول التحليلي - نفسي عبرت عنه بشكل موجز عبارة حنة أرندت (Hannah Arendt) العميقة: "يكتسب البطل التراجيدي المعرفة عن طريق إعادة تجربة ما جرى في طريق المعاناة، وفي... إعادة المعاناة، تتحول شبكة الأفعال الفردية إلى حدث، إلى كل ذي مغزى".

إن موضوع التراجيديا مغلفة بشكل جمالي يبلغ بعداً أخلاقياً: فيحسب أرسطو إنها تسم بس: "الجدية والخطورة والاكتمال وبمقدار من الضخامة". والواقع أن مبادئ أرسطو الجمالية تحدد للتراجيديا في نهاية الأمر وظيفة وجودية وسياسية إيجابية لقيمة الفرد في المجتمع، وهي قيمة لا يمكن تجاهلها. إن التراجيديا الكلاسيكية والتراجيديا الشيكسبيرية كلاهما يثبتان صلابة الأنظمة القائمة بإخضاع هذه الأنظمة لمواقف متأزمة، بينما نجد الكوميديا/ الملهاة تشر، بأكثر بكثير من التراجيديا، إلى هشاشة الهوية الاجتماعية والفردية.

إن نظرية أرسطو عن التراجيديا مرسومة على نموذج مسرحية سوفوكليس (Sophocles) "أوديب الملك" (Oedipus Rex)، وهي، كما هي الحال في كل تراجيديات القرن الخامس (باستثناء مسرحية إيسكيلوس (Aeschylus) "الفرس" (Persians)، حكاية لأسطورة قديمة. وكما يحاجج ريتشارد سيوال (Richard Sewall)، فإن هذه الأشكال السابقة من الحكايات "التراجيدية"، وهي بمعظمها تتقل شفهاً، يُمكن أن يُنظر إليها على أنها استجابات لـ "اللاعقل، خوف

اللامعقول" ولـ "حقائق المعاناة والموت التي لا يمكن اختزالها". ويبدو أن ملاحظة سيوال هذه يشبها الوجود المستمر للجوقة/ الكورس في التراجيديا الكلاسيكية. إن الكورس ما هو إلا صدى للاحتفالات الطقوسية والعقائد الدينية التي سادت في المدن الإغريقية والتي كانت تؤدي إكراماً لديونيزوس (Dionysus)، إله الموت والانبعاث في دورات الحياة المتعاقبة، أو، بحسب رؤية نيتشه (Nietzsche) "الشهوة الإنجابية" لـ "قوة الحياة". وبالنسبة لنيتشه الذي يقف كتابه ولادة التراجيديا أحد أكثر التفسيرات أصالةً وأشدّها تأثيراً لهذا النوع الأدبي، فإن "كل الشخصوس المشهورة في المسرح الإغريقي، بروميثيوس، أوديب... إلخ ما هي إلا أقنعة للبطل الأصيل". وكان التضاؤل المستمر في حجم دور الجوقة ووظيفتها من إيسكيلوس إلى يوريبيديس (Euripides)، دليلاً ليس فقط على موت التراجيديا، كما يحاجج نيتشه، بل أيضاً على تضاؤل مغزاها الديني الذي كان مرتبطاً بالأشكال المبكرة للطقوس التراجيدي.

والمعتاد أن ينظر المرء إلى إيسكيلوس، أقدم كُتّاب التراجيديا المعروفين، على أنه الأكثر تدنيّاً: فحبكته التراجيدية تطلقها وتحركها قوى غريزية بدائية ذات نوايا معتمدة غير ثابتة. ففي الأوريستيا (The Oresteia)، نجد أن كل رغبة لدى الشخصوس "في رفع اللعنة المتصلة على بيت آتريوس"، مثلاً، لا تنتهي إلا باستدامة هذه اللعنة ذاتها، ونجد الشخصوس عالقين في شبكة لا فكاك منها. أما في مسرحيات سوفوكليس، خليفة إيسكيلوس، فنجد أن الخطيئة التراجيدية هي أكثر فردية؛ وتصبح الختمية التراجيدية، كما زعم فرويد في ما بعد في إشارته الشهيرة إلى أوديب، قدراً نفسياً متقوفاً في أعماق الجنس البشري منذ نعومة الأظفار. وبعكس أوريستيس الذي يخضع لإرادته

للقوى الكونية، في مسرحيات إيسكيلوس، فإن أوديب في مسرحية سوفوكليس، يدي قدراً من الاستقلالية المؤقتة، وإن كانت وهمية، ذلك أنه ليس فقط ينجو بنفسه من لعنة الآلهة، بل هو أيضاً من خلال إيقاعه العقاب بنفسه، ينتزع إثمه وحسابه من أيدي القدر، إذا جاز قول ذلك. أما عند يوريبيديس، ثالث التراجيدين الكلاسيكيين الثلاثة، فإن الإطار الكوني يكون إما غائباً بالكليّة، أو أنه، حسبما يشير ليونيل آبل (Lionel Abel)، واقع في فوضى كارثية.

إن هذا التطور للتراجيديا من الإطار الكوني إلى إطار غرائب التقادير يمكن تتبعه إما في الأعمال الكلاسيكية الراسخة، أو تاريخياً من لندن أغاممنون (Agamemnon) [عند إيسكيلوس] إلى شخصية ويلي لومان في مسرحية آرثر ميلر (Arthur Miller) ["موت بائع متجول"]. ومع أن أبطال التراجيديا يعكسون البنى السياسية والاجتماعية الراهنة - بتصويرهم إما موت ملك أو موت بائع متجول - فإن الثابتة الوحيدة في التجربة التراجيدية هي تلك المعاناة التي يعيشها البطل ويعيشها معه الجمهور على نحو لا يتناسب مع الأسباب التي أنتجها أو مع الخطيئة التي ارتكبها البطل. وبحسب ما يقول جيمس جويس (James Joyce) في مقطع شهير من رواية صورة الفنان شاباً (A Portrait of The Artist as a Young Man)، فإن المعاناة التراجيدية تبعث على الشفقة من خلال الإحساس بإنسانية مشتركة، بينما الخوف يعث "السبب المخفي". وكما يشير أدريان بول (Adrian Poole)، فإن هاتين العاطفتين المتناقضتين قد تفسران وتبرران واقع أن "التجارب التي تقدّمها المسرحيات التراجيدية هي بحيث إنّها تتطلب تفسيراً وتقاومه في الوقت ذاته". والواقع، هو أن أسس العاطفة

التراجيدية هي، كما يشير أيوب (Job) (في رواية الكتاب المقدس) في مقالته الكُفْرية، أكثر عدالة من الله. وفي أية حال، فإن التراجيديا، بما هي استجابة أدبية، ليست تمثيلاً للمعاناة بقدر ما هي صرخة احتجاج ضدّ خفاء سببها الذي لا يُسر غوره. وبهذا المعنى، يمكن أن نفسر صرخة احتجاج أيوب بتطاؤها ولهفتها التي لا تهدأ ليس فقط على أنها إدانة للإثم ارتكبه الله بحقه، بل أيضاً على أنها من المكونات الأساسية للطبيعة الإنسانية.

إن التراجيديا نفسها، بوصفها شكلاً فنياً جمالياً، هي إطار من الاحتواء والإغلاق الرمزي للألم والمعاناة التي تبعثها القضايا التي تثيرها، ومن هنا كان احتيال حصول الخاتمة التطهيرية/ التفرغية للتوترات الأخلاقية والعواطف، مهما كانت هذه الخاتمة غير مستقرة. وقد خضعت نظرية أرسطو للعديد من المراجعات والتقييدات، وكانت ذروة هذه التقييدات في نظرية هيغل (Hegel) عن التراجيديا. وبينما تقدّم لنا فكرة هيغل عن التراجيديا، بكونها تصادماً بين قوى متساوية في التبرير، بين الخير والخير (كما كان إيسكيلوس قد قال) استبصاراً في طبيعة التراجيديا بما هي أزمة قيم عميقة، فإن النفي الأخلاقي أو الجمالي لهذا التصادم في إطار العدالة الأبدية، هو بدوره، يضيف على هذه الأزمة خاتمة جمالية نهائية. وقد أشار موري كريغر (Murray Krieger) إلى أن نظرية هيغل الكلاسيكية في الأساس لا تستطيع أن تمثل عصرنا، المتسم بـ "الحداثة ذات الوعي الذاتي... المتّصّفة بالنشطي والتجزئة وليس بالتوالف والتوحد المستمر الذي حاول هيغل بشجاعة، وإن عبثاً، أن يفرضه على التراجيديا على أنه الخلاص لها". وكان قيام انتقادات مشابهة للناحية الجمالية، وبشكل رئيسي في فلسفات كيركيغارد (Kierkegaard) ونيتشه،

مفسراً لنشوء تقليد نقدي فاعل حتى الوقت الحاضر، حيث يُنظر إلى التراجيديا الأرسطية من وجهة نقاب وهم جمالي فني فيها هي تتكشف عن ظاهرة المعاناة الإنسانية التي تتجاوز الفهم. إن مثل هذه النظرة قد يكون الباعث لها الإحساسُ بمساوية الحياة أكثر من القراءة الدقيقة للتراجيديات. وكما يُظهر والتر كاوفمان (Walter Kaufmann)، على سبيل المثال، فإن محاولات بريخت لتبديد الوهم الجمالي الفني عن طريق استخدام "الأثر التغريبي" (Alienation Effect) تنغاضي عن السبل البلاغية العديدة - وأوضحها استخدام الأقنعة، أو استخدام تقنية المسرحية ضمن المسرحية كما في هاملت مثلاً - في التأمل في مشكلات تمثيل الواقع في المسرحية.

إن نقد ستيفن بوث (Stephen Booth) للمصطلح يشير إلى صفاته الغامضة غير الشفافة: إنها "الكلمة التي يستخدمها العقل للإشارة إلى (وهذا يكون أيضاً ينكر جزئياً) عجزه عن مواجهة ظهور ملموس، محدد، وهو لذلك لا يمكن إنكاره، لمحدودية الفهم الإنساني". وحتى لو كانت مثل هذه الملكات ذاتية التأمل تعمل في تعقيدات التراجيديا بما هي نوع أدبي - قد تكون مسرحية "هاملت" لشيكسبير المثال الأفضل، ولكن مسرحية "أغاممنون" لإيسكيلوس قد تظهر ذلك أيضاً - فقد كان كيركيغارد هو الذي أخضع المصطلح لإعادة تقويم أساسية. فقد رفع كيركيغارد، في رده على نفي حق الفرد في نظام كوني (إبراهيم في توضيحته بانه إسحق) من حيث إنه يشكل موقفاً لا يمكن فهمه أو التعبير عنه، رفع معاناة الفرد إلى ما يجاوز كليات هيجل. فبالنسبة لكيركيغارد، إن البطل التراجيدي الكلاسيكي الذي يضمحي بنفسه طواعية في سبيل قضية أخلاقية يظهر بطلان المعاناة الحقيقية؛ فهو يقدم "طبعة عن نفسه،

مرتبة، نظيفة، وخالية من الأخطاء ما أمكن، يمكن للجميع قراءتها"، ثم يضي في خطوة راقصة في المقارنة مع "فارس الإيمان" الذي يقول به كيركيغارد. إن انتقاد كيركيغارد للمزمنة المقروءة يهبط بنا إلى المزمنة غير المقروءة، المختلفة جذرياً، للمعاناة الفردية ذاتها.

وعلى الرغم من أن أيوب لطالما كان مضرب المثل في الصبر والتقوى عند البلاء، فإنه يُظهر، على عدة أصعدة، التناقض الظاهر بين معاناة الفرد من جهة وبين الطبيعة المنتبسة لاحتوائيتها الجمالية/ الفنية أو الدينية. إلا أننا حين نتخيل أيوباً خارج هذه السياقات كلية نكون كمن يردد صدى نصيحة زوجته له: "أشتم الله، ومت"، أو نصل إلى تصوّر حدائثي لمصطلح التراجيديا. هنا، وانطلاقاً من الشعور بالأسى لفقدان أي شكل من أشكال الاحتواء، ثقافياً كان أو جمالياً أو روحياً، يضع ت. س. إليوت (T. S. Eliot)، على سبيل المثال، روايته المجهول الهوية في أرض يباب، يصرخ محتجاً: "لا أستطيع أن أصل/ شيئاً بشيء. وكان أحد معاصري إليوت البارزين، روبنسون جيفيرز (Robinson Jeffers)، الذي أحاد كتابة التراجيديا اليوريبيدية، يحدّد لشخصياته دوراً تراجيدياً بالضبط لعدم توفر أي مرجعية قضائية لها سلطة الحكم، سواء كانت أخلاقية أو شعرية، أو أن هكذا سلطة، في هذا المجال، لن يكون لها أهمية تُذكر في مواجهة التصوّر الدارويني عن الكون حيث تتلاشى الحياة الإنسانية وتختفي في الوجود الكلي العشوائي غير القابل للتمييز.

ولئن كانت هذه بعض الأمثلة ليس إلا، فإن بالإمكان الإتيان لكثير غيرها، وقد حصل ذلك فعلاً، للبرهنة على وجود أشكال أدبية للتراجيديا في زماننا هذا: دوستوفسكي (Dostoevsky)، تشيخوف (Chekhov)، إيبسن (Ibsen)، سارتر (Sartre)، سيلون

(Silone)، كونراد (Conrad)، وليست هذه إلا بعض الأمثلة. وقد يرغب المرء في أن يصير على القول بأن الطبيعة الساحرة أو الأنانية (المتمحورة حول الذات) للمعاناة في الأدب الحديث قد لا تكون مستحقة للقيم الأخلاقية والجمالية المرتبطة بالتراجيديا، وعلى القول بأنه قد يكون من الأنسب استعمال مصطلحات أخرى للإشارة إلى هذه التجارب بعينها، مصطلحات مثل تراجيكوميديا (مثل مسرحية بيكيت (Beckett) بانتظار غودو (Waiting for Godot) أو فكرة مسرح السُخف/ اللامعقول. والحق أنه إذا كانت مجهولية الألم الذي تعانيه الشخصيات الحديثة، بأي معنى من المعاني، توشر إلى وحدة أو وحشة أساسية يعانها الإنسان، فإن الأشكال الدرامية للتراجيديا حاولت تحرير/ استرجاع/ تخليص مجهولية الفرد من خلال النوع الدرامي الذي، بتشكله من تجربة مشتركة مع جمهور ما، إما قد يرمز إلى وجود مراقبين ساووين، أو قد يكون تعويضاً لغياب هكذا مراقبين. أما التراجيديا الحديثة، فعلى النقيض من ذلك، وخاصة إذا كان يجري تقديمها بالشكل المنفرد للرواية أو القصيدة الوجدانية، أو إذا كانت بنيتها تقوض الحكمة، فإنها (التراجيديا الحديثة) تعتبر أن أشكال التواصل الاجتماعية هذه، ناهيك عن أشكال التواصل الروحية، لم تعد ممكنة. إن استقلالية هذه الأنواع الأدبية تعني ضمناً، على نحو متزايد، غياب السياقات الاجتماعية أو الأخلاقية أو الكونية للمعاناة. وبهذا لا يكون من السهل تحديد قيمة معاناة الفرد من ضمن المقاييس التراجيدية. وبالنسبة لجورج لوكاتش، فإن هذه الاستقلالية وهذه المجهولية بعد ذاتها يشكلان العنصر التراجيدي: "إن الوحشة/ الغربة هي جوهر التراجيديا بذاته" ولذلك، فإن لغة "الإنسان الذي يعيش، وحشة/ غربة مطلقة هي لغة وجدانية، أحادية". وبهذا يكون الشكل الدرامي،

الحواري للدراما يناقض جوهر التراجيديا، والحق أن أفكار أرسطو عن خطورة وأهمية الحدث التراجيدي وعن عظم السقوط المنوّي للبطل، ليست هي وحدها التي تعطي قيمة للألم والمعاناة التراجيدية، بل إن ترابط الحكمة ذاتها يفعل ذلك بأكثر منها. إن فكرة "المعاناة" ذاتها، توحى بالوقئية والسردية، ومن هنا جاءت إمكانية الرد. إن النماذج الحديثة للتراجيديا، مثل أفانيس كافكا (Kafka) أو قصائد بول سيلان (Paul Celan) أو مسرح صامويل بيكيت، في انقطاعاتها الشكلية والموضوعية وتقويضها للنوع، تعالج القضية الأساسية لقابلية المشاركة في الألم.

إن ملاحظات أرسطو التي تحقّر من شأن الحكمة "المفككة"، التي يعرفها بأنها أفعال "يتلو أحدها الآخر بدون تنابع منطقي أو محتمل"، تعطي صورة مسيئة عن النصوص الحديثة. وهو، في تبيان لأهمية الفعل بها هو المبدأ الناظم في التراجيديا، يشير إلى "حالة موازية في مضمار الرسم، حيث نجد أن أجل الألوان حين توضع إلى بعضها البعض بدون نظام لن تبعث في المرء المتعة ذاتها التي تبعثها رسمة بسيطة باللونين الأسود والأبيض". إن هذه المتعة التي تفشل حسب ما يُفترض في إثارتها فيينا تلك الألوان غير المنسقة قد تكون ناجمة عن محاولتها لإعطاء قيمة للاضطراب في الطبيعة المفككة، غير المنطقية، العَرَضية للحياة. وكما يحاجج رايموند وليامز، فإن التراجيديا بالمعنى الكلاسيكي، لن تكون ممكنة إلا "عندما تتوفر معاني متصلة ببعضها البعض بالكامل". ويؤكد المرء أن يرى هنا أن تراجيديا بوربيديس كانت تحمل ضمناً هذا الانتقاد للمعاني المتصلة.

وبالطبع، إن تقديم صورة تمثيلية عن الاضطراب تواجه التناقض الكامن في تمثيل الذي لا يمكن تمثيله. نجد أحد أعقد الردود

Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy.

Poole, Adrian 1987: *Tragedy: Shakespeare and the Greek Example.*

Sewall, Richard B. 1980: *The Vision of Tragedy.*

Williams, Raymond 1966: *Modern Tragedy.*

الفلسفة الترانسندنتالية/ فلسفة التسامي (Transcendental Philosophy)

تتميز الفلسفة الترانسندنتالية بمحاولتها تأسيس إمكانية اليقين في تصوّر للكائن البشري كعارف أو فاعل منفصل، وبالالتزام ذي الصلة، وأولية المعرفة العلمية على أنماط المعرفة والعلاقة بالعالم، الآخر. وبحسب هذا الاعتبار تكون الفلسفة الترانسندنتالية عبارة عن مشروع تأسيسي متعهد بتوصيف دقيق لمفهوم الذات الإنسانية وصيانتها، الذات التي انتقدتها ما بعد الحدائية. والمعروف على نطاق واسع أن الفلسفة الترانسندنتالية استهّلتها الفيلسوف كُنْتُ وبه كان تأثيرها العظيم. وهو كان المفكر الأول الذي دافع عن تمييز صارم بين "ترانسندنت" (Transcendental) وترانسندنتالي حيث يدلّ المصطلح الأول على ما يقع وراء مدى الفكر والتجربة الإنسانيين، والثاني يدلّ على خصائص الذاتية الإنسانية الأساسية التي تقوم بوظيفة "شروط إمكانية" حصول تجربة متسقة عموماً، ومعرفة علمية على وجه الخصوص. ففي الفكر المسيحي في القرون الوسطى كان تصوّر الله أنه المتجاوز، لكن تحوّل كُنْتُ إلى القول بالشروط الترانسندنتالية اللازمة لإمكانية حصول تجربة إنسانية متسقة ومعرفة يقينية، جلب معه رفضاً لفكرة كان أمثال الأكويني (Aquinas)

على هذا التناقض في فكرة ثيودور أدورنو (Theodor Adorno) عن الاستقلالية الفنية الجمالية بكونها، على نحو مترام، مُبَعَّدَة من المعاناة ولا تتعاطف معها بينما هي في الوقت ذاته، بما هي صورة عن استقلالية المعاناة، تدّين لها بتقلها وجديتها وخطورتها. إن أهمية مثل هذا التقييم للعمل الجمالي المستقل بقدرته على حمل المحتوى التراجيدي قد تشير إلى سُبُل تتجاوز ما أساه رايموند وليامز الأيديولوجيا المتضمنة في التراث التراجيدي. إن أهمية تعريف جديد للتراجيديا، طبقاً لوليامز، تكمن في إدماج المعاناة في إحساس مستمر بالحياة. ومن شأن الفشل في إقامة مثل هذه الاتصالات أن يشكل "اعترافاً بإفلاس غريب وموصوف، لا يمكن لأي بلاغة تراجيدية أن تخفيه في نهاية الأمر".

قراءات:

Booth, Steven 1983: *King Lear, Macbeth, Indefinition and Tragedy.*

Brereton, Geoffrey 1968: *Principles of Tragedy.*

Cavell, Stanley 1987: *Disowning Knowledge in Six plays of Shakespeare.*

Draper, R. P. 1980: *Tragedy: Developments in Criticism.*

Kaufmann, Walter 1968: *Tragedy and Philosophy.*

Krieger, Murray 1973: *The Tragic Vision.*

Nietzsche, Friedrich 1967: *The Birth of Tragedy.*

Nussbaum, Martha C. 1968: *The*

وديكارت (Descartes) قد قدمها والمفيدة أنه يمكن البرهان على وجود الله معرفياً، بالإضافة إلى كونه مادة إيمانية. فما كان يتصور من قبل، بأنه ترانسندنت (متجاوز) لا يمكن معرفته وأقصى ما يمكن حصوله هو التفكير به، وإن مطامح الوصول إلى معرفة يقينية محصورة في الرياضيات وفي الطبيعة كما تختمر حسياً. وفي كتابه نقد العقل (*The Critique of Reason*) (7/1781) حسب كنت أنه عرض سمات التجربة الإنسانية اللازمية، اللاتاريخية، والعابرة للثقافات، واللامادية بصورة جوهرية، والتي تجعل المعرفة اليقينية ممكنة، وممكنة بشكل مطلق. واعتقد أن قدرة الذات الإنسانية على تأسيس معرفة علمية والتفكير المتسامي لحدود مثل هذه المعرفة مكنها من تأسيس التزامات أخلاقية وأحكام جمالية هي ضرورية، على الرغم من عدم كونها موضوعية صافية استناداً لطبيعة التفكير، لذا، هي ليست عشوائية ولا ذات نسبية تاريخية.

وكان العمل اللاحق في الفلسفة الترانسندنتالية، وبشكل ثابت تقريباً، يعترف بدينه لكننت، إلى الحد الذي يصعب عنده فصل روح عمل كنت عن أي محاولة فلسفية تقع تحت عنوان الفلسفة الترانسندنتالية. فالفلسفة الترانسندنتالية، بعد كنت، تعني: رفض الريبية المتعلقة بوجود العالم الخارجي والعقول الأخرى، وتبرير برهاني لوجود معرفة علمية موضوعية.

وفي القرن العشرين، لا يوجد مفكر عمل في سبيل تلك الأهداف أكثر من الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل (Edmund Husserl). فقد سعى، بتأكيده على الاختزالات الظواهرية والترانسندنتالية والصور البصرية السابقة والواضحة جداً (Eidetic) كخطوات منهجية ضرورية لكشف الميدان الترانسندنتالي، إلى حماية المشروع العلمي الغربي عبر إعادته على

أساس العارف الإنساني المتصور بأنه الأنا (ego) الترانسندنتالية. وبصنعه هذا التحول إلى الأنا الترانسندنتالية وضع هوسرل الأفعال القصصية بينيتها الذاتية (noema) في صميم منهج كل بحث علمي.

خصص العمل الحديث في الفلسفة الترانسندنتالية، وبشكل رئيسي، للبحث في طبيعة الحجج الترانسندنتالية وإمكانية وجودها. الحجج الترانسندنتالية هي الحجج التي تسعى لوضع الشروط الضرورية ليكون شيء هو القضية وإمكانية القول قولاً صادقاً إن شيئاً هو القضية. وقد أدى التأكيد على مخططات التصورات في هذا العمل الخاص بالحجج الترانسندنتالية، ببعض المفكرين المعاصرين إلى الدخول في نقاش يتعلق بإمكانية وجود أطر تصوراتية بديلة. وقد أفادت الحجة التي كانت لصالح فكرة وجود أطر تصوراتية بديلة، بأنه، مهما كانت التصورات أساسية لقدرتنا على معرفة أنفسنا والعالم، فلا بد من أن يكون هناك أطر تصوراتية أخرى بديلة تجعل التجربة متسقة. غير أن كنت اعتقد بأن الذات تعمل، وبصورة ثابتة، بواسطة صور للمكان والزمان ثابتة وبمجموعة مؤلفة من 12 تصور أو "مقولات" لإنشاء المعرفة. فعلى سبيل المثال، هو اعتقد أن هندسة أفليدس تقدم يقيناً صارماً، لأنها تصف صورة خبرتنا الضرورية بالمكان أو "الحس الخارجي"، كما اعتقد أن الحساب يقيني، لأنه يصف صورة وعينا الزمني الداخلي، أو "الحس الداخلي". فالحجة لصالح أطر تصوراتية بديلة ترفض ذلك الالتزام بمجموعة جامدة وثابتة من صور التجربة، وتترك الباب مفتوحاً بالقول بإمكانية أن تتعرض المخططات التصوراتية التي نوظفها للتغيير. وبخاصة نقول، لقد أدت التطورات في الرياضيات (مثل الهندسات غير هندسة أفليدس) والفيزياء (مثل الاكتشافات

Mohanty, J. N. 1985: *The Possibility of Transcendental Philosophy*.

Rorty, Richard 1972 (1982): "The world well lost".

Strawson, P. F. 1959: *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*.

Stroud, Barry 1968: "Transcendental Arguments".

غاربي ستاينر (Gary Steiner)

تحويل (تحويل مضاد) (Transference Counter)

يشير التحويل في النظرية التحليلية النفسية إلى تفعيل الرغبات أو الأنماط الأولية اللا واعية، ضمن الوضعية التحليلية على وجه التحديد (Laplanche and Pontalis, 1967, p. 455). حيث تحول الأنماط الطفلية، والذكريات والرغبات على المحلل أو عليه، وتعاش عندها على شكل شعور جدد راهن. تستلزم العملية عادةً مآحاة المحلل النفسي مع شخص هام من طفولة المريض. كما يستخدم مصطلح الطرح أحياناً بشكل أكثر عمومية للإشارة إلى كل جوانب علاقة المريض مع المحلل النفسي. أما التحويل المضاد فيستخدم لوصف استجابة المحلل اللاواعية للمحلل، وخصوصاً الاستجابة لتحويله، أو تحويلها.

تبنى فرويد، في البدء، النظرة القائلة بأن التحويل هو شكل من إزاحة شحنات المشاعر أو الانفعال على شخص المحلل، ويتعين قليلها والتعامل معها كأني عارض آخر. وبهذا المنظور فالتحويلات هي كناية عن نسخ جديدة أو محاكاة للترهات والهوامات التي تثار خلال التحليل (Freud, 1905, p. 116). المادة التي تظهر في التحويل هي تكرارية، وتترع إلى حدّ انبثاق تداعيات

المختلفة في النظر إلى المكان والزمان)، إلى تغيير جذري في "الثورة الكوبرنيكية" التي أطلقها كُنت، وصار هناك قبول بهندسة أفليدس على أنها تحريفات مثالية للخبرة الإنسانية الواقعية (والممكنة). هذا التفكير الانعكاسي المنصب على صور الخبرة الإنسانية التي تسهم برؤيتنا ما هو حقيقي أدى بعدد من المفكرين المعاصرين إلى إدخال خصوصية المنظور الثقافي، وكذلك تأثير اللغة والجسم، في عداد "شروط الإمكانية" التي تقع في أساس الخبرة المتسقة ومزاعم المعرفة. وفي حين نجد أن مفكرين مثل توماس كون (Thomas Kuhn) ظلوا منفتحين لإمكانية وجود طرق من الخبرة في العالم لا يمكن قياسها إحداها مع الأخرى، فإن مفكرين، مثل دونالد دافيدسون (Donald Davidson) وريتشارد رورتي (Richard Rorty)، سعيًا إلى البرهان على أن فكرة أطر تصوراتية بديلة هي فكرة متناقضة جوهرية، وهي عموماً كذلك، استناداً إلى أن إمكانية مثل تلك المخططات البديلة يستلزم القول باستحالة استطاعة تلك المخططات تحديد محتوى خبرتنا.

قراءات:

Davidson, Donald 1974 (1984): "On the very idea of a conceptual scheme".

Genova, A. C. 1984: "Good transcendental arguments".

Kant, Immanuel 1781/7 (1929): *Critique of Pure Reason*.

Körner, Stephan 1967: "The impossibility of Transcendental Deductions"

في علم القواعد التوليدية تعمل التحويلات القواعدية على بُنى قواعدية مجردة. لذا، فإن التحويلات تغير البنية (عبارة اسمية - فعل ناقص - عبارة فعلية إلى (فعل ناقص - عبارة اسمية - عبارة فعلية).

وكانت التحويلات القواعدية ابتداءً مهماً في القواعد التوليدية المبكرة، حتى صار الإطار النظري، ككل، يُدعى أحياناً "القواعد التحويلية". غير أن الذي حصل في الأعمال الأخيرة هو أن التحويلات ضعفت قيمتها المركزية. انظر: Chomsky, Noam, *Generative Grammar*; Harris, Zellig

قراءات:

Radford, A. 1988: *Transformational Grammar*.

Salkie, R. 1990: *The Chomsky Update: Linguistics and Politics*.

رفائيل سالكي (Raphael Salkie)

أبحاث الترجمة (Translation Studies)

استخدم هذا التعبير منذ أوائل سبعينيات القرن العشرين لوصف دراسة عمليات الترجمة التي تتمدى الترجمة اللغوية الصرفة. وقد دافع بعض الباحثين عن الفكرة المفيدة أن أبحاث الترجمة تُولف، الآن، فرعاً علمياً قائماً بنفسه، وأن وفرة الكتب، والمجلات، والمؤتمرات، والجمعيات الدولية، وبرامج منح الدرجات، والرؤساء في المؤسسات، تؤكد على صحة تلك النظرة فعلاقة أبحاث الترجمة وثيقة بالدراسات الثقافية - البينية، لأن هدف الدراسة هو الفحص المنظم لعمليات انتقال النصوص عبر الحدود الثقافية، وما يتبع ذلك من نتائج ذات أثر على علوم المصدر الثقافية وعلوم الهدف الثقافية.

جديدة، ويمكن اعتبارها على هذا الصعيد كشكل من أشكال المقاومة. ولقد أمر فرويد في الواقع أن النتيجة غير الحاسمة لتحليل المريضة المعروفة باسم «دورا» يرجع مباشرة إلى فشله في تحليل التحويل. استمر فرويد في مقالات لاحقة بالإشارة إلى التحويل كحقة في وجه التحليل، إلا أنه توصل إلى الاعتراف بأن تحليلات التحويل هي الشيء الوحيد الذي يجعل بالإمكان تفعيل الانفعالات المكبوتة أو المنسية (Freud, 1912).

وصف لاكان في البداية (1951) التحويل من منطلق التماثل الجدلي شبه الهيفلي، إلا أنه ربطه لاحقاً (1977) بهوام «الذات التي يفترض أنها تعرف» والذي يصادف في كل من الوضعية التحليلية والتربوية.

دايفد ماسي (David Macey)

قراءات:

Freud, Sigmund 1905b: "Fragment of and Analysis of a Case of Hysteria".

----- 1912: "The Dynamics of the Transference".

Lacan, Jacques 1951: "Intervention on Transference".

----- 1977: *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*.

Laplanche, J. and Pontalis, J. B. 1967: *The Language of Psychoanalysis*.

التحويل القواعدي (Transformation)

التحويل القواعدي عبارة عن قاعدة قواعدية تغير جملة إلى أخرى: مثلاً، التغير يغير الجملة "روبي يستطيع أن يشغل الثاقب الكهربائي؟".

تبعوا شيشرون (Ciceron) وسانت جيروم (St. Jerome) بين ترجمة الكلمة للكلمة و ترجمة المعنى للمعنى، وصارت تلك النظرة منفتحة لمجموعة من التأويلات.

وفي أوائل سبعينيات القرن الماضي اتسع النقاش حول طبيعة التعادل، لكن خلفته مقارنة جديدة، امتدت بفكرة التأثير المتبادل، وأبعدت التأكيد على ثقافة المصدر وجعلته على الثقافة المتلقاة.

كانت تلك المقاربة بمثابة نظرية متعددة النظام، وقد أعلن عنها إيفان زوهار (Evan-Zohar) (1978 و 1976) وتوري (Toury) (1980 و 1978) وتبنتها مجموعة من الباحثين الذين كانوا يعملون في الأراضي المنخفضة (هولندا) وبلجيكا [نذكر هولمز (Holmes)، ولامبرت (Lambert)، ولوفيفر (Lefevre)، وفان دن بروك (Van den Brock) وفان لوفن (Van Leuven)]. وقد ربطت النظرية المتعددة النظام الترجمات مباشرة بالتاريخ الثقافي عبر التركيز على تلقي النص في النظام الثقافي للهدف. كما أنها قدمت نموذجاً لوصف وقياس وقع النصوص المترجمة على ثقافة الهدف منشئة ما صار فرعاً رئيسياً في أبحاث الترجمة، ألا وهو تاريخ الترجمة النظري والعمل.

وعلى الرغم من أن النظرية المتعددة النظام مستمدة من النموذج البنوي، إلا أنها تشابه تطورات حدثت في نظرية التلقي وفي المذهب التفكيكي. فقد شهدت أبحاث الترجمة، ومنذ ثمانينيات القرن الماضي ولاحقاً، تحركاً نحو توحيد أكبر للاتجاهات في النظرية الأدبية، وفي الدراسات الثقافية، وفي اللسانيات.

فقد أكدت جماعة التلاعب [هيرمانز (Hermans)، وباسنت (Bassnett)، ولامبرت (Lambert)، ولوفيفر (Lefevre)]

كان نشوء العمل الجاري في أبحاث الترجمة، وبمقدار كبير، كرد فعل صد (i) تهميش الترجمة في الدراسات الأدبية، (ii) المقاربة اللسانية للكثير من دروس الترجمة داخل اللسانيات. كما ساعد تطور الترجمة على الاعتراف المتناهي بأهمية الترجمة كعامل من عوامل التغير الثقافي، والدور الذي لعبته الترجمات في صياغة المعايير وفي تطور الأنواع الأدبية.

يمكن إرجاع التحرك نحو أبحاث الترجمة باعتبارها متميزة عن البيانات البراغماتية الطويلة التاريخ المتعلقة بطبيعة الترجمة وصعوباتها منذ الرومان إلى ما بعدهم، إلى التطورات التي حصلت في تقنيات ترجمة الكمبيوتر في الفترة التي تلت مباشرة حرب 1939-1945، وإلى عمل يوجين نيدا (Eugene Nida)، الذي حاول أن يدخل تحليلاً علمياً في ترجمة الكتاب المقدس. وكانت المسائل الرئيسية التي نشأت من صور الترجمة تلك هي تعاريف لعدم إمكانية الترجمة، والإشكالية المتعلقة بطبيعة التعادل بين اللغات. وقد حاول كاتفورد (J. Catford) (1965) أن يميز بين عدم إمكانية الترجمة اللغوية والثقافية، محاولاً البرهان على ظاهرة عدم إمكانية الترجمة اللغوية تعود إلى فروقات في المعجم والإعراب بين لغة المصدر ولغة الهدف، بينما تعود ظاهرة عدم إمكانية الترجمة الثقافية إلى فقدان الثقافة المتلقية لصورة الموقف ذي الصلة الموجود في ثقافة المصدر. وقد ميز نيدا (1964 و 1960) بين نمطين من التعادل هما: النمط الصوري والنمط الديناميكي. وقد رأى أن التعادل الصوري يركز على صورة النص ومحتواه، مقابل التعادل الديناميكي الذي يركز على الأثر المتبادل عند المتلقين في ثقافتي المصدر والهدف. وقد قدمت هذه التمييزات نظرية بديلة للتمييز التقليدي الذي صنعه مترجمون

الافتراضات المتعلقة بالكليات، وبالفردية الثقافية، وهرميات التطور الأدبي (Kittel, 1990, Frank, 1991, Venuti, 1992).

وكما ازدادت أهمية الموضوع يزداد عدد الكتب الدراسية الخاصة بكيفية تعليم الترجمة، ويزداد البحث في الترجمة، والتأويل، وفي الترجمة وثنائية اللغة، وفي الترجمة وعلم النفس، وكل ذلك يقرب أبحاث الترجمة من براغماتية التعليم وممارسة الترجمة.

وقد حصل تطور رئيسي في أبحاث الترجمة منذ أواسط الثمانينيات (1980s) تمثل في الكتابة عن مسائل الجنس والترجمة. وللمدرسة الكندية أهمية خاصة [وفيها بريست (Brisset)، وبروسارد (Brossard)، وغودارد (Godard)، ودو لوينير - هاروود (de Lotbinière-Harwood)، وسايمون (Simon)]. وقد وظفت المدرسة النظرية النسوية للبحث في بنية الترجمة، رافضة الاستقطابية الثنائية بين نص المصدر ونص الهدف رفضاً مشابهاً لرفض النموذج الثنائي المتعارض في التمييز الجنسي.

إن أبحاث الترجمة بوصفها ميدان دراسة تتميز عن البرامج التدريبية العملية للمترجمين. فيمكن النظر إليها كنوع من التاريخ الأدبي والثقافي، يدرس عوامل نقل النصوص، ويقارن تلقى النصوص في ثقافتي المصدر والهدف. ومنذ أواسط سبعينيات القرن الماضي حصلت نقلة حققت ابتعاداً عن الصورية إلى التأكيد على الأيديولوجيا والدور الذي يلعبه المترجمون في تشكيل العلوم الأدبية، علماً علماً.

قراءات:

Bassnett, Susan 1991: *Translation Studies*

على المتضمنات الأيديولوجية للترجمة، معتبرة الدور الذي تلعبه السياسة الثقافية في سبب الترجمة وكيفية وليس النصوص التي تترجم في نظام أدبي ما، فقط. فمقاربة معامل الترجمة في الولايات المتحدة التي نشأت وتطورت في ولاية أيوا (Iowa) اقتربت من البحث التاريخي في ممارسة الترجمة المستمر في مؤسسات مثل صني (Sunny)، وبرنهامتون (Bringhamton)، وأمهريست (Amherst)، وماساتشوستس (Massachusetts). وفي ألمانيا بدأت مدرسة غوتنغن (Göttingen) الفحص المنظم لتاريخ النصوص الأدبية المترجمة بين اللغتين الألمانية والإنجليزية، مركزة تركيزاً خاصاً على الدور الذي لعبه المحررون وجامعو المقتطفات الأدبية. أما خارج أوروبا، فقد ربطت أبحاث الترجمة ربطاً متزايداً بتطورات النظرية ما بعد الاستعمارية، حيث وضع الأسلوب المسيطر القديم لنص المصدر أو "الأصلي" موضع الشك. والمدرسة "الوحشية" البرازيلية لأبحاث الترجمة التي يقودها الأخوة دو كامبوس (De Campos) توضح تلك المقاربة الجديدة التي تدرس مسألة إعادة الحياة على ما هو أصلي بواسطة ثقافة جديدة محررة تستخدم تشابه تحويل الوحشية والشرورية.

[Derrida, 1985 (in Graham, Benjamin, 1989, Gutt, 1990, 1985) *Translations and Discourse analysis* (Blum-Kulka, 1981, Snell-Hornby, 1988, Hatim and Mason, 1990, Baker, 1992).

يشمل مجال التطورات في ميدان أبحاث الترجمة الواسع، الآن: عدداً متزايداً من الدراسات الفلسفية المفككة لتصوّر الأصلي ومسائل المعنى، والتأويل، والعلاقة والترجمة بوصفها عملية نقل ما بين الثقافات، هي نشاط ذو شحن عالٍ يضع موضع الشك

1986: *Interlingual and Intercultural Communication: Discourse and Cognition in Translation and Second Language Acquisition Studies*.

Kittel, Harold, and Frank, Armin Paul 1991: *Interculturality and the Historical Study of Literary Translation*.

Lefevre, André 1992: *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame*.

Nida, Eugene 1964: *Towards a Science of Translating*.

Nida, Eugene, and Taber, E. 1969: *The Theory and Practice of Translating*.

Snell-Hornby, Mary 1988: *Translation Studies: An Integrated Approach*.

Toury, Gideon 1980: *In Search of a Theory of Translation*.

Van Leuven-Zwart, Kitty, and Naaijken, Tom, eds 1991: *Translation Studies: The State of the Art*.

Venuti, Lawrence 1992: *Rethinking Translation: Discourse, Subjectivity, Ideology*.

(Trilling, Lionel) ليونيل تريلينج
(1975-1905)

هو ناقد أدبي وكاتب مقالة أميركي. كان
تريلينج أستاذاً من كولومبيا على صلة بجامعة

Bassnett, Susan, and Lefevre, André 1990: *Translation, History and Culture*.

Benjamin, Andrew 1989: *Translation and the Nature of Philosophy*.

Biguenet, John, and Schulte, Rainer, eds 1989: *The Craft of Translation*.

Catford, J. C. 1965: *A Linguistic Theory of Translation*.

Delisle, Jean 1988: *Translation: An Interpretive Approach*.

Evan-Zohar, Itamar 1978: *Papers in Historical Poetics*.

Gentzler, Edwin 1993: *Contemporary Translation Theories*.

Graham, J. F. 1985: *Difference and Translation*.

Hatim, Basil, and Mason, Ian 1990: *Discourse and Translation*.

Hermans, Theo, ed. 1985: *The Manipulation of Literature*.

Holmes, James, ed. 1970: *The Nature of Translation: Essays on the Theory and Practice of Literary Translation*.

----1988: *Translated Papers on Literary Translation and Translation Studies*.

eds House, J. and Blum-Kulka, S.,

بارتيزان ريفيو (Partisan Review) التابعة لحركة "المثقفين النيويوركيين"، وكان في هذا الإطار يعبر عن مشاعر القلق التي تنتاب المفكرين من التيار الليبرالي العقلاني الذين كانوا يشعرون بالخطر من التهديد الآتي من التيارات اللاعقلانية الحديثة، وكان بذلك ينشد حلولاً وُسطى معقولة بين مفهومي الذات والمجتمع. وكما فعل ليفيز (Leavis) من قبل، انخرط تريلينغ في النقد الأخلاقي وكان يضع النقد الأدبي في موقع المركز في الثقافة الليبرالية/ التحررية. وقد عبر تريلينغ في دراساته النقدية عن أرنولد (Arnold) وفورستر (Forster) عن إعجابه بمواقف هذين المفكرين المرنة المتسامحة. وكانت مقالاته، وخاصة منها المنشورة في الخيال الليبرالي (*The Liberal Imagination*) (1950)، تتفحص العلاقات بين الأدب والأخلاق والسياسة؛ بينما نظرت بعض مقالاته الأخرى المضامين الثقافية في أعمال فرويد.

قراءات:

Boyers, Robert 1977: *Lionel Trilling: Negative Capability and The Wisdom of Avoidance*.

Chace, William M. 1980: *Lionel Trilling: Criticism and Politics*.

المجاز (Trope)

هو مصطلح في فنون البلاغة ويُعرّف بأنه استخدام للكلمات في معانٍ غير التي تُستخدم لها في المعتاد. ومع أن هذا التعريف راسخ في تقليد البلاغة في العالم الغربي المتحدّر من كويتيليان (Quintilian) وشيشرون (Cicero)، فقد شاعت اليوم الملاحظة بأنّ هكذا تعريف يفترض، بدون نظرة نقدية، أن هناك استعمالاً معتاداً للكلمات يتميز عن

الاستعمال المجازي أو التصويري. وهناك مشكلة تاريخية لا يمكن تفادها في عملية تفهم المجاز، وتكمن هذه المشكلة في ما حصل تاريخياً، وخلال عصر النهضة الأوروبية على وجه الخصوص، حين تطوّر فن البلاغة، بما هو حقل من الدراسة العملية بالنسبة للسياسيين والمحامين والشعراء، تطوّر سريعاً، على نحو مستقل وبدون رقابة من النظرة النقدية في طبيعة اللغة. وبحلول القرن السادس عشر، أتاح انتشار الكتب المطبوعة وتوفرها نشوء سوق مزدهرة للكتيبات التي كانت تُعنى بشؤون البلاغة التي كان من أشهرها، وعن استحقاق، كتاب إيراسموس "كويّا" (جزالة الأسلوب) (*De Copia*) (1521). وكما يحصل مع سائر المعجمات ودوائر المعارف، فإن هذه الكتيبات، بتعريفها لفنون المجاز البلاغية وإعطاء الأمثلة عنها، كانت تنحو إلى تجميد هذه الفنون وتصلبها بما يوجد نظرة خاطئة توحى بأن اللغة العادية هي شيء مغاير للغة المجازية. كما كانت، إضافة لذلك، تنحو إلى استدامة نظرة كويتيليان في تفضيل الاستعارة (Metaphor) على الكناية (Metonymy) وإلى تفضيل التخيل على الصور الأخرى كما شاع عموماً في عصر النهضة. وبلغت دريدا (Derrida) (1982, pp. 255-256)، في دراسته المتألفة للعواقب الناجمة عن النظر غير الوافي في هذه الافتراضات، إلى نصّ يعود للقرن التاسع عشر بقلم بيار فونتانييه (Pierre Fontanier) بعنوان صور الخطاب (*Les Figures du discours*) (1821)، وهو الكاتب الذي كان يجسّد فكرة الوجود الكلي لـ "المفردات الاستعارية" في الفلسفة، وما يتبع عن ذلك من أن الكلمة والفكرة، الفكر والكلام يكونان بالضرورة منفصلين، فإذا صحّ ذلك، لا يمكن أن تكون هناك لغة غير استعارية.

في ما يلي تعريفات موجزة لبعض

المصطلح المنقول أفضل في التعبير من المصطلح الحرفي" (Quintillian: *Sonnino*, pp. 181-2).

الكناية (Metonymy): "يستبدل اسم باسم آخر بطريقة نستبدل فيها سبب الشيء... بالشيء نفسه... ويجري ذلك بعدة طرق، استبدال الظرف (الحاوي) بالمظروف (المحتوى)... استبدال المؤلف بكتابه... الإشارة (الشيء الدال) بالمدلول عليه" (Snsenbrotus: *Sonnino*, pp. 184-185).

التشخيص (Prosopopocia): التجسيد: "نسب مزية بشرية، كالتفكير أو النطق، لمخلوقات صامتة غير عاقلة أو أشياء أخرى غير عاقلة ونضفي عليها شخصية إنسانية... على سبيل التخيل" (Puttenham: *Sonnino*, p. 55).

المجاز المرسل (Synecdoche): "عندما نفهم شيئاً في موضع شيء آخر... الكل مكان الجزء... النوع مكان الجنس" (Erasmus: *Sonnino*, p. 172).

إن بعض هذه التعريفات تبدو وكأنها على وشك أن تقوِّض الافتراضات اللغوية التي تستند إليها.

قراءات:

Bloom, Harold 1973: *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*.

De Man, Paul 1971a: *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*.

Derrida, Jacques 1982a: "White Mythology: Metaphor in the Text of Philosophy".

Miller, J. Hillis 1991: *Hawthorne and History: Defacing It*.

Sonnino, Lee A. 1968: *A Handbook to Sixteenth-Century Rhetoric*.

أهم الصور المجازية التي تظهر في الفنون البلاغية الكلاسيكية (الإغريقية والرومانية) والنهضوية، مقتبسة من علماء البلاغة في تلك العصور، ولكن، عندما يستخدم المنظرون المعاصرون من مثل بلوم (Bloom) ودريدا (De Man) وميلر (Miller)، هذه المصطلحات، فإنهم غالباً ما يقدمون لها تعريفات جديدة قائمة على أسس التأمل النقدي في تعريفاتها المعتادة.

القصة الرمزية (Allegory): "هي سرد متخيل يهدف إلى تقديم الحقيقة عن طريق تقديم صورة عنها" (Scaliger: *Sonnino*, p. 98).

المغايرة (Antiphrasis): التهكم: "بالنسبة للكلمات المفردة عندما نكون نعني ما يناقضها كلمة كلمة" (Snsenbrotus: *Sonnino*, p. 131).

اللحن (Catachresis): التعسف المجازي: "استعمال المصطلح الأقرب المتوفر في وصف شيء ما عندما لا يكون هناك مصطلح ملائم له... ولذلك فهو مختلف عن الاستعارة التي تبدل المصطلح المناسب إلى مصطلح آخر" (Snsenbrotus: *Sonnino*, p. 16).

المبالغة (Hyperbole): "المُلو": "هو تعطيط أنيق للحقيقة يمكن استخدامه إما للمبالغة أو للتخفيف... وقد تُلَفِّظُ بأكثر من الحقائق الواقعية" (Quintillian: *Sonnino*, p. 68).

السخرية (Irony): "وهي حيث نفهم شيئاً يكون معاكساً لما يُقال فعلاً" (Quintillian: *Sonnino*, p. 105).

الاستعارة (Metaphor): "وهي الصورة الأكثر شيوعاً والأجمل بمراحل بين الصور المجازية... حيث يجري نقل اسم أو فعل من الموضع المناسب له إلى موقع آخر حيث لا يكون هناك مصطلح حرفي أو حيث يكون

توجددهات، إرنست (Tugendhat, Ernst) (1930-)

فيلسوف ألماني، أستاذ في جامعة فريي (Freie University) في برلين. في كتابه الذي كان بمثابة الحدث والذي عنوانه مفهوم الصدق عند هوسرل وهایدغر (*The Concept of Truth in Husserl and Heidegger*) (1970)، أجرى توجددهات مقابلة بين الصدق المشاد على القصديّة عند هوسرل مع معاني الصدق التي طوّرها هايدغر قبل "انعطافه" وبعدها، وبرهن على صفة الصدق عند هايدغر الحاسمة، بشكل أساسي (والعدمية) والمذكورة في كتابه *الكينونة والزمان (Being and Time)*. وفي كتاب رئيسي آخر له، أنشأ توجددهات نظرية في العقلانية رفضت فلسفات اللغة ذات "المركزية على الأشياء" لصالح تحليل للمعنى بمفردات الاستعمال اللغوي، وكجزء من هذه النظرية دافع عن نسخة من نظرية الصدق التي تقول بالإجماع، والتي بحسبها تفيد القرارات التي يصنعها أكثر الأعضاء خبرة في المجتمع ذي الصلة، كمقياس للتسوية الأخلاقي.

قراءات:

Tugendhat, Ernst, 1970: *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl and Heidegger*.

----- 1976: (1982): *Traditional and Analytic Philosophy*.

---- 1979 (1986): *Self - consciousness and Self-Determination*.

غاربي ستاينر (Gary Steiner)

تينيانوف، يوري (Tynyanov, Yuri) (1943-1894)

باحث أدبي وروائي روسي، وأحد أئمة الباحثين الذين يمثلون حركة الشكلانية الروسية. ويمكن تقسيم أعمال تينيانوف

النقدية إلى أعمال تتعامل مع الجوانب التاريخية للغة والأدب وإلى أعمال تعالج النظرية الأدبية. وفي الأعمال التاريخية التي جرى جمعها في ما بعد في كتاب *مجترون ومجددون (Archaists and Innovators)* (1929)، كانت بؤرة اهتمام تينيانوف الصراع بين الاتجاهات الفنية المتنوعة في سبيل ما أسماه "رؤية جديدة". أما في الأعمال النظرية، فقد تابع تينيانوف أبحاث بوتنيينا (Potebnya) حول التمييز بين اللغة الشعرية واللغة الشرية (مشاكل اللغة الشعرية *Problems of Poetic Language*) (1924). وكان إسهام تينيانوف في دراسات اللغة الشعرية يتكون من اكتشاف "الحركية" (Dynamism) في اللغة الشعرية ما كان ينبئ بنظرات بعض المنظرين الماركسيين من مثل غ. لوكاتش (G. Lucács) من جهة، والبنويين التشكيليين في البداية ثم الفرنسيين والأميركيين لاحقاً من جهة أخرى.

انظر أيضاً المدخلين: Russian Formalism; System

قراءات:

Eagle, Herbert 1981: "Verse as Semiotic System: Tynjanov, Jakobson, Mukarovsky, Lotman Extended".

Hammarberg, Gitta 1984. "A reinterpretation of Tynyanov and Jakobson on Prose (with some Thoughts on the Bakhtin and Lotman Connection). In Honor of Ladislav Metjko".

Tynyanov, Yu. 1981: *The Problems of Verse language*.

U

الغربة المقلقة (The Uncanny)

تمثل مقالة فرويد عام 1919 حول الغربة المقلقة استكشافاً لما يصغه بأنه منطقة مهملة نسبياً من الجماليات، حيث يركز على أعمال فنية تثير مشاعر عدم الارتياح، والخوف، أو الرعب. يستكشف فرويد دلالات مصطلحي Unheimlich ("غربة مقلقة") و(Hilimlich) ("مألوف") وأصولها اللغوية، ويتوصل إلى الاستنتاج القائل بأن الغربة المقلقة تمت إلى مجال يكون فيه المتضادان الظاهريان مترادفين عملياً ويحيلان إلى تجربة تكون في الآن عينه مستغربة ومألوفة. تمثل "الغربة المألوفة" تعبيراً جلياً بشكل معقول عن التجاذب الوجداني، إلا أن فرويد يتأثر في هذا المقام بقراءته لنظريات الفقيه اللغوي كارل إبل (Karl Abel) حول المعنى المتضاد للكلمات الأولية، وبالأسطورة القائلة بأن الأحلام واللغات القديمة تمتلك غالباً كلمة واحدة لوصف نقيضين (Freud, 1910a). وهكذا يمكن ربط إيهام الثنائية مألوف/ مستغرب، بالاستناد إلى فقه اللغة، ببقاء عناصر بدائية في اللاوعي وإلى الأسطورة التي تذهب إلى أن الغربة المقلقة تشكل حالة

من النظرة الإحيائية إلى الكون. وبهذا المعنى، تمثل الغربة المقلقة انبثاق شيء كان مألوفاً في فترة ما فتعرض للكبت، واستبعد من الذهن.

تركز مقارنة فرويد الثانية على قراءة متنيّة مساحة لقصتي هوفمان رجل الرمل (The Sand Man) وأكسبر الشيطان (The Devil's Elixier). وهي بدورها قراءة انتقائية إلى حدّ كبير. يركز فرويد على عناصر يمكن ربطها بخوف الحضاء (أوصال مقطعة، أعين الأطفال التي يقتلعها رجل الرمل سحرياً ويأخذها لإطعام أطفاله). ويمكن ربط الغربة المقلقة في هذا المقام بادعاء الذكر العصبي بأن هناك شيئاً مستغرباً بصدد أعضاء الأنثى التناسلية، وهو موضوع يستكشفه كذلك في الورقة الموجزة حول رأس الميدوزا (Freud, 1922). وبالطبع بهذا المكان المستغرب المقلق هو المدخل إلى البيت الأصلي (Heim) لكل الكائنات البشرية. فلقد كان مكاناً مألوفاً فيما سبق، وأما البادئة un فهي مؤشر على كبت.

وعلى الرغم من إيجازها تستمر مقالة "الغربة المقلقة" بممارسة فتنة هائلة على

الكتاب الذين يستكشفون العلاقة ما بين التحليل النفسي والأدب (Kauffman, 1974)، وكذلك على الكاتبات النسويات، اللواتي تنتقد العديديات منهن انتقائية قراءات فرويد.

وهكذا نلاحظ سيكسو (Cixoux) (1976a) أن فرويد يستبعد شكل الدمية التي تصبح متحركة في قصة هوفمان، باعتباره لا يناسب المقام؛ وهي تجادل، على العكس من ذلك، وبتعابير شبيهة بتلك التي يستعملها تودوروف (Todorov) (1970) في مناقشته للخيالي، أن ضبابية المتحرك/ اللامتحرك على وجه التحديد، هي التي تولد رعدة الغرابة المقلقة. تستغل كريستيفا (1980) مقالة فرويد كي تبني فكرتها الخاصة عن المقرز، والتي تصف تجربة الخوف الأولي المتعلقة بتبدد الذات في الجسد الأموي، وتجادل بأن هذا الخوف يسبق قلق الحضاء تاريخياً.

دايفد ماسي (David Macey)

Unconscious Collective (انظر: اللاوعي الجماعي)

لاوعي (Unconscious)

مع أن مفهوم الأفكار والنزعات اللاواعية ذات تاريخ طويل في كل من الفلسفة وعلم النفس (انظر 1970 Ellenberger) إلا أن المفهوم الحديث للاوعي يشتق من النظرية والممارسة التحليلية النفسية، كما حددها فرويد وتابعوه. ويتعين التمييز ما بين الاستخدام الفرويدية وبين فكرة اللاوعي الجماعي التي صاغها يونغ (Jung).

يستخدم فرويد كلاً من نعت «اللاوعي» التي تصف ظاهر تخرج عن مجال الوعي في لحظة معينة ما، وبين الاسم «اللاوعي»

تستخدم الاسم بمعنى موقعي للدلالة على أجد الأنظمة الثلاثية التي تكون الجهاز النفسي، جنباً إلى جنب مع كل من نظامي ما قبل الوعي والوعي. وبعد إدخال النظرية الموقعية الثانية، بدءاً من العام 1920 وما بعدها (انظر على وجه الخصوص، Freud, 1923a) المتمثلة في الهو، والأنا، والأنا الأعلى، فرويد إلى اعتماد الصفة (اللاواعية)، مع أن الهو يتمتع بالعديد من الخصائص التي كانت تعطى سابقاً للاوعي. مصطلح الهو (Id) (في الألمانية) مستعار من جرودك (Groddeck) (1923) وهو طبيب عقلي مقرب من أوساط التحليل النفسي في فيينا، ويزعم جرودك نفسه أنه أخذ المصطلح عن نيتشه.

وكان المفهوم الموقعي حول نظام اللاوعي فاعلاً.

Unheimlich (انظر: الغرابة المقلقة).

Unity, Organic (انظر: الوحدة العضوية).

ثقافة حضرية (Urban Culture)

أطلقت عمليات التحضر الواسعة عبر العالم بانتظام، ومحاولات لتحليل الملامح الثقافية المميزة للحياة الحضرية. ولقد اختلفت بشكل حاد في تركيزها وطاقاتها، حيث قامت بصياغة مراحل تحضر متباينة، ومساحات فكرية وانشغالات متباينة.

أجريت مجموعة مبكرة من المقارنات، كانت غالباً ذات طابع أخلاقي متطرف ما بين العالم الحصري وعالم الريف. أصبحت الريفية جزءاً من حركة ضمنية مضادة للتحضر، كما هو الحال في بعض تراكيب «الأنجلزة» (نسبة إلى الإنجليز) في مطلع القرن العشرين. ففي علم الاجتماع، اتبع تاوونيز وآخرون أعمال

خلال الهجرة إلى فضاءات متصدعة ضمن "العواصم الرأسمالية والإمبريالية".

وفي نص برمان بالغ الأصالة، أقيمت روابط ما بين مدن ونصوص متنوعة، وكذلك ما بين الفن الحداثي، والتحديث، والحداثة. وكون هكذا عروض متعامية عن الجندر أو ذكورية النزعة هو ما أكدت عليه باضطراب نسويات من مثل ويلسون التي تقترح طرقات يمكن أن تكون المدن من خلالها مواقع إيجابية للنساء، وليس مجرد أماكن خطيرة.

شكلت التغيرات الحديثة الشاملة في المدن الرأسمالية موضوعاً أساسياً في تحليلات ما بعد الحداثة، سواء منها المشككة أو المحترقة. كأن من بين القضايا النموذجية هذه العمارة الحضرية التأكيد المتصاعد على حيزات الاستهلاك، الإشارات والمشهدية، التعلية (شراء مناطق الفقراء وبناء الأبراج فيها بعد ترحيلهم عنها)، ثورة تحويل المدن إلى حيزات تخيلية في تنافس على السياحة واستثمارات الأعمال. كما ساءلت أعمال حديثة مدى ملائمة المدن كمجالات للعيش المسرف في ملذات الأنس والطعام والشراب (حيث تتخذ لوس أنجلوس بمثابة نموذج على ذلك أو تحذير منه)، أو بمثابة كيانات متماسكة في عصر فاقد للمركزية وذو تحرك معلوم متسارع. وبينما أن تاريخ التفكير بالمدن قد تخلله دوماً هكذا شكوك، تنابع التغيرات الحضرية (من قبل الاستراتيجيات السياسية في الدفاع عن "الحيزات المكانية"، والصراعات ضمن المناطق الحضرية، التقاطعات والتهجيات المعاشة حديثاً بين الجماعات والأشكال الثقافية في فضاءات المدينة) إطلاقاً أعمال مقنعة ومتشعبة تتطور راهناً في اتجاهات متنوعة ليس من السير التوفيق فيما بينها. وتبقى الثقافة الحضرية موضوع دراسة مستحيل تقريباً، إلا أنه موضوع في غاية الأهمية.

مايكل غرين (Michael Green)

العديد من الكتاب الرومانطيين المبكرين في التمييز ما بين تقارب وتلاحم الجماعة الرفيعة وبين اللاشخصانية والاستلاب المميز للمجتمع الحضري. ومع تزايد نمو المدن، وجذبها لموجات من الهجرة، فإنها أظهرت بشكل غير مسبوق في حديثه عوالم اجتماعية متباينة ومتناقضة، بحيث إن التناقضات النمطية المثالية العريضة، تم استبدالها بدراسات لمختلف المناطق والجماعات، والثقافات الفرعية (الحضرية). مثل العمل المركز عن قرب (على بعض القضايا الحضرية) جل أعمال مدرسة شيكاغو، ودراسات المجموعات السكانية في الخمسينيات وما بعدها، ومن ثم أتت تحليلات الفعل الجندري التي نجمت عن الستينيات. نظرت كتابات وصفية وتجريبية متأنية إلى أنماط حياة خاصة ضمن تنوع ولا مساواة تجمعات مدينية كبرى. وهذه بدورها تم تحديها من قبل تحليل بنيوي أوسع مدى لاشتغالات الحراك المالي والدولة في إعادة تكوين المدن الكبرى، كما هو الحال في العمل الماركسي عظيم الأثر الذي قدمه كل من كاستلز وهارفي، على ما بينهما من تعارض. وأضيف إلى الاهتمامات البحثية السابقة للفرع العلمي المعروف بـ: "علم الاجتماع الحضري" توجيه الانتباه إلى قيم الأرض، وسياسات حلم المدينة، وحركات الاحتجاج الحضري الجديدة، وكذلك اهتمام متصاعد بالتنمية غير المتوازنة.

طور بنيامين، في موضع آخر، سلسلة من "القراءات" المتفرقة، المكثفة والاستكشافية المذهلة للأطر الحضرية ملقياً الضوء على موضوعات من مثل القناطر أو حق الذكر المتسكع في التجول والنظر إلى شوارع المدينة. لقد كتب عن المدينة بمثابة موضع تناقضات، وتخييلات وأحلام. يجسد عمله تعقيد الحداثة وصعوبتها، تلك الحداثة ذاتها رأى وليامز أنها أصبحت ممكنة في اهتماماتها وأشكالها من

and Warde, A. 1993: *Savage, M., Urban Sociology, Capitalism and Modernity.*

ed. 1969: *Classic Sennett, R., Essays on the Culture of Cities.*

Williams, R. 1973: *The Country and the City.*

Wilson, E. 1991: *The Sphinx in the City.*

Zukin, S. 1995: *The Culture of Cities.*

قراءات:

Benjamin, W. 1969: *Charles Baudelaire or the Lyrics Poet of High Capitalism.*

Berman, M. 1983: *All That is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity.*

Castells, M. 1977: *The Urban Question.*

Harvey, D. 1989: *The Condition of Postmodernity.*

V

القيمة في الأدب (Value in Literature)

في الحالة الراهنة للنقاش، قد يكون من التسرع محاولة إعطاء تعريف للقيمة الأدبية. إن فعل شيء من هذا القبيل سيعني ضمناً زعماً جزئياً بأن الذي يحاول ذلك قد انتهى من تسوية المشكلة الأعم المتعلقة بمفهوم القيمة عموماً. وتقع هذه الملاحظات على نحو تقريبي تحت عنوانين: الأول: بعض الملاحظات التي لن تكون شاملة مستفيدة، حول السبل التي يجري بها الآن بحث المشكلة؛ والثاني، بعض التخمينات ذات طبيعة أقرب إلى الأدبية، وقد تكون أقل جفافاً مع أنها قد لا تكون أقل جدلية وصدامية.

إن الجوانب الدقيقة الخفية المتلوية للنقاش القيمي، والتي كانت في ما مضى من اهتمامات الفلاسفة، تنتمي اليوم بحق إلى مضمار الخطاب النقدي الأدبي. فقد كانت الافتراضات القديمة بأن بعض الأشياء، بعض المواقف، وبعض الكتب كانت أعلى قيمة من غيرها، وبأنه فيما لو كانت هناك خلافات حول أي من الأشياء أو المواقف أو الكتب هي ذات القيمة، فلم تكن هناك رغبة كبيرة في الجدل بأن هكذا

تقويات ينبغي أن تسبقها تساؤلات حول الأسس الفلسفية التي ينبغي أن تعتمد عليها هذه التقويات: إلا أن الجدار الذي يفصل بين الموضوعات قد دُمِّر جزئياً على الأقل. فبعض الفلاسفة يتجولون بحرية عبر ميادين الأدب، بينما يتكلم بعض نقاد الأدب مثل الفلاسفة، أو هم على الأقل يرغبون في أن تبدو أقوالهم كذلك. حتى إنه يبدو أن كثيراً منهم يعانون من نقص ما، في الاهتمام بالأدب، حتى من نقص ما في الثقة بوجوده. فهم يودون أن يعرفوا ليس فقط ما هو الأدب وأين يوجد بل أيضاً في حال كان له وجود ما إذا كانت له قيمة، ومن أي نوع تكون هذه القيمة. إن هذا القلق يُفسح المجال أمام أنواع من الخطاب الأخرى الكثيرة التي كانت في ما مضى مرتبطة بمضمار النقد الأدبي. إن هذه الانحرافات، أو الاشتقاقات، أو التقصيرات تنشأ جزئياً عن ارتياب أحلاقي حيال ما كان في الماضي يُدعى "الأدب" بتكريم وبدون التباس، في ما إذا كان، بالنظر إلى آثاره التي خلفها، شراً أم خيراً.

كيف إذن، يمكن للمرء أن يحلم بأن يجري تقوياً له، أو أن يثبت التقويات السابقة

له التي عاشت على مدى هذا الزمن الطويل دون اختبار مرضي، دون النظر في السياقات الأوسع التي تُرى الآن ملائمة؟ وهكذا أصبحت القضية الفلسفية للقيمة مؤخراً إحدى القضايا التي تشغل بال منظري الأدب. الأغلب يتفقون على أن الموضوع شائك، ولم يتقدم أحد بأجوبة مقنعة تماماً على الأسئلة التي يبدو من الضروري طرحها الآن.

إن القيمة، في العالم النقدي الأدبي، في ما مضى، كانت تُعتبر إما أمراً مسلماً به أو أمراً خارج نطاق الدراسة باعتبار الخطاب العلمي المنفك عن الحكم القيمي الذي يُفترض في الدراسة الأدبية أن تُرى طامعة للوصول إليه، إن لم يكن لشيء فلاجل مظهر الاحترام الأكاديمي. وهكذا كانت افتراضات علم فقه اللغة القديم، وكذلك، في وقت أقرب، افتراضات البيوية في مراحلها المبكرة. ولكن كان هناك سبب آخر: كان من المفترض في السابق أن ما كان يمكن أن يقال في تحليل "أيقونة كلامية" ما كان هو بذاته إثباتاً ضمنياً لقيمتها الإيجابية، بحيث إن ما كان يحصل في الممارسة هو أنه كان يتم التخلي ببساطة عن البحث المباشر حول طبيعة هذه القيمة وما كان يعتبرها كذلك. وهكذا كان بإمكان بربرة هيرنستين سميث (Smith Barbara Hemstein)، في دراستها التي هي أقوى الدراسات الفلسفية - الأدبية النقدية الحديثة عن الموضوع، أن تتكلم عن فترة النفي الطويلة لموضوع القيمة من مضمار النقد الأميركي، خاصة بعد المقدمة الجدلية القوية لنورثروب فراي (Northrop Frye) في كتابه تشريح النقد (*Anatomy of Criticism*) (1957)، وأن تشير إلى أن الموضوع لم يعد يُذكر إلا بعد مضي وقت طويل. وربما كان في ذلك بعض المغالاة في وصف الحالة، وليس ذلك فقط لأن آيفور وينترز (Yvor Winters)، كما ف.

ر. ليفيز (F. R. Leavis). في إنجلترا، كان دائماً واثقاً، وإن لم يكن دائماً ثابتاً أو مقنعاً كلياً، في تقويماته، وكان يمكن أن يعتبر من السخف طرح السؤال حول ما إذا كانت القيم التي يجدها في الشعر كانت هناك مسبقاً أو أنه كان يتعين إدخالها فيه؛ بل أيضاً لأن عدداً كبيراً من الأشخاص الآخرين من المحترفين وغير المحترفين، بعضهم من المدرسين، وبعضهم مجرد قراء، كانوا يفترضون ببساطة أكبر، أن هناك كتباً قيّمة، حتى إن بعض الكتب كانت أكبر قيمة من كتب أخرى، تماماً كما إن بعض الصور، وبعض المجوهرات، وبعض الفنانين والأطباء، أو حتى في هذا المجال، بعض المطاعم، وبعض لاعبي كرة القدم، هي أكبر من سواها.

في الفترة الفاصلة بين كتاب فراي وكتاب سميث، والبالغة حوالي الثلاثين عاماً، لا يبدو أن هناك أعمالاً كثيرة أخرى عاجلت تلك المسألة بجديّة. ويؤكد جون إيليس (John Ellis)، في كتابه نظرية النقد الأدبي (*Theory of Literary Criticism*) (1974)، أن القيمة "جزء محوري" في تعريف الأدب، مع أنه نأى بنفسه عن مفهوم "القيمة الجمالية": "من الضروري البدء بالقول إن أعمال الأدب العظيمة هي تلك التي تنتج تحديداً في أداؤها بما هي أعمال أدبية. بدلاً من الافتراض بأنها تمتلك الميزة المسماة قيمة جمالية، والتي سيكون علينا بعد ذلك أن نحاول تحديد وقعها" (p. 88). فبحسب إيليس، إن ما يبحث عنه المرء هو "حقائق" بنية العمل المتعلقة بأدائه؛ ولن يكون ذلك ذا جدوى في إقامة المعايير، إلا أن التحليل الوصفي لعمل ما "هو المقاربة الوحيدة الممكنة لمسألة قيمة العمل. فالناقد يبحث في مسألة القيمة من وجهة إمبيريقية تجريبية؛ فهو لا يجدها، كما إن أبحاثه تتعلق بأي شيء يرتبط بقدرة النصوص الأدبية

على العمل بصفتها نصوفاً أدبية". وكان من الممكن أن تكون هذه الملاحظة فارغة/ بلها تماماً في حال لم يكن قائلها متأكداً من أنه يعرف ما هو النص "الأدبي"، ومن المؤكد أن إيليس كان متأكداً مما يقول. وهو يوضح بأن النصوص الأدبية تمتاز عن النصوص الأخرى في أنها "تستخدم في المجتمع على نحو لا يُنظر فيه إلى النص على أنه يتعلق تحديداً بالسباق المباشر لمنشئه"، بينما "الأعمال اللغوية العادية... تفعل في السياق الذي تنشأ فيه" (p. 44). إلا أن هذه القاعدة من شأنها أن تدخل تحت صنف الأدب (وهذه هي الطريقة التي تتأكد بها القيمة، بحسب هذه النظرة) مادة لا تُعتبر من الأدب في المعتاد إطلاقاً: النصوص القانونية، على سبيل المثال. وربما كان من الممكن أن تأتي بصياغة أكثر إقناعاً للمعايير الأدبية التي يذكرها إيليس على النحو التالي: بما أن الأعشاب الضارة هي أعشاب ضارة، مهما اختلفت تركيباتها وصفاتها، لا شيء إلا لأننا تواضعنا على تسميتها كذلك تمييزاً لها عن النباتات التي نختار العناية بها، فكذلك إن النصوص تُعتبر متممة إلى الأدب حين يتفق أعضاء مجتمع لغوي ما على تسميتها بهذا الاسم، ولا تعتبر كذلك إذا لم يتفقوا على تسميتها بذلك.

كان إيليس يكتب قبل أن يبدأ هذا الاتفاق بالانحياز، وقبل أن تبدأ الدوائر المحترفة بالنأي بنفسها عن الممارسة اللغوية الشائعة (ذلك أننا نلاحظ استمراراً في تلك العادة الدارجة المترسخة في القول بأن قصيدة ما أو محاضرة ما أو أي شيء من هذا القبيل أكبر قيمة، "أعظم"، و"أعمق"... إلخ من سواها، تلك العادة التي تطل برأسها في تلك اللحظات التي تترأخى فيها الضوابط الفكرية). وفي العام 1974، كان إيليس يعرف، أو يتخيل بأنه يعرف ما كان على النقد الأدبي أن يضطلع بدراسته والعمل

عليه، وبذلك كان بمقدوره أن يعضي في شرح كيفية فعل ذلك؛ ولكن لا يمكن لأحد اليوم أن يكون واثقاً إلى هذه الدرجة حيال ما ينبغي أن يوصف أو يُجَلَّل أو يُقَوِّم، أو كيف يجب أن تُجرى هذه الدراسات والأبحاث.

ولم تكن نظرة جون رايشرت (John Reichert) في كتابه إيجاد المعنى في الأدب (*Making Sense of Literature*) (1977) إلى الدور الذي يقوم به مقوم الأدب مختلفة كثيراً. "عندما نقول إن عملاً ما هو جيد في بعض النواحي، ونقدم الأسباب المناسبة لهذا الحكم، نكون واصفين لهذا العمل، ويكون وصفاً عتملاً للصواب والخطأ" (p. 174). ونحن عن طريق مثل هذه التوصيفات نصنع التقويات؛ وعن طريق التقويات نزيد من شأن الفهم، هذا إذا افترضنا صحة هذه التوصيفات. والواقع أنه بالنسبة لرايشرت، فإن تقويم عمل ما هو فعل مطابق لإيجاد معنى لهذا العمل عن طريق توصيف جديد. وقد يكون العمل الذي نخضعه للدراسة قد حظي مسبقاً بتقويم عالٍ وقد يكون خضع للتأويل أو التوصيف، كما في حالة درسها رايشرت مطولاً، حالة رواية هاكلمبري فين (*Huckleberry Finn*). إن نظرة فاحصة للتوصيفات التي أعطيت لهذه الرواية أتاحت له أن يسأل سؤالاً ختامياً من نوع استفهام العارف: "ما الذي يدفع النقد ويعطيه وجهته في البحث عن وسائل أرقى وأصح باستمرار لإيجاد المعنى في رواية مثل" هاكلمبري فين "إن لم يكن الرغبة في وضع قيمتها في الموضع الصحيح وفهمها على النحو الصحيح؟" (p. 203). والواضح أن رايشرت يتقبل فكرة أن التقدير السابق الذي يحظى به عمل ما هو إثبات لقيمة موجودة على نحو ما مسبقاً، وإن لم تكن "موضوعية في الموضع الصحيح" أو موصفة. وهو يعتقد أيضاً أن بإمكاننا أن

سميث طوارئ القيمة (*Contingencies of Value*) (1988) الذي كان في الأصل يحمل العنوان الفرعي التالي: "منظورات من عصر ما بعد القيم في النظرية الأدبية، والذي تغير ليصبح "منظورات بديلة"... إن مقولة سميث الأساسية قد أصبحت معروفة الآن: إن القيمة بمجملها "معتمدة جذرياً [على الظروف]" وإن قيمة ليس فقط أي عمل فني أو شيء آخر بل أيضاً قيمة أي كلام منطوق هي أيضاً معتمدة على الظروف، وإن الأحكام الجمالية الفنية... لا تختلف في هذا المجال عن أي نوع آخر من الكلام، بما في ذلك ما يُسمى بالمقولات الواقعية أو العلمية. "إن كلامها واضح في أن القيمة ليست صفة ثابتة أو ميزة موروثة في الأشياء، بل هي "حاصل متغيرات متعددة، دائمة التغير، متفاعلة في ما بينها باستمرار، أو، وبعبارة أخرى، هي نتاج الحركات في منظومة ما، وبالتحديد النظام الاقتصادي" (p. 30). إن التقلبات التي تحصل في اقتصادات المجتمعات والأشخاص تفسر الاختلافات الواسعة في التقويم التي تظهر بين المجتمعات والأفراد والعصور المختلفة.

وإنها لمسألة على درجة من الأهمية بالنسبة لكاتب هذه المقالة - وهي ربما السبب الأكبر في أن مسألة القيمة تُطرح بهذا الإلحاح في السنوات الأخيرة - أن عمليات التقويم يمكن أن يتلاعب بها أو أن تُفرض فرضاً. فمن الممكن لمؤسسة ما أن تديم ليس فقط وجودها بل أيضاً تقويماتها، وربما كانت تحتاج لأن تفعل أحد هذين الشيئين لكي تتمكن من القيام بالآخر؛ وهكذا، فعل الرغم من تدخل بعض المتمردين أو بعض العناصر الخارجية المختلفة، فإن المجتمع "الأكاديمي" يتج جيلاً بعد جيل من الذوات القارئة تكون بالنسبة لها الأشياء/ المواضيع والنصوص المعنونة كذلك "[أعمالاً] فنية أو أدبية]" تؤدي بالفعل الوظائف التي

نحسّن باستمرار في التوصيفات القائمة لهذا العمل، بما يثبت أدبيته، كما في إعادة إثبات قيمته وتقويتها. إن قيمة الكتاب موجودة فيه على نحو ما، بانتظار مجيء شخص ما، أو ما هو أفضل من ذلك، سلسلة من الأشخاص، ليكشف عنها النقاب. إن عبارة "رواية مثل هاكلمري فين" تبدو ملتبسة وغير مستقرة، إلا أن معناها يجب أن يكون شيئاً على النحو التالي: "الأعمال التي يتواضع المجتمع على تسميتها بـ: "الأدب" ويضفي عليها مقداراً مناسباً من القيمة. "إن أعمالاً من هذا النوع هي الأعمال التي يأمل المرء بأن تحظى بالمزيد من التوصيف، وبالمزيد من المعرفة، وربما بأنواع أرقى وأدق من التقويم. إن السؤال الذي يمكن طرحه الآن بحرية حول ما إذا كانت هذه المقولة تصحّ ليس فقط عن رواية مثل هاكلمري فين "وإنها أيضاً وبدرجة متساوية عن "رواية مثل" أي من روايات زاين غراي" (Zane Grey) [الروائي الأميركي الذي اشتهر بروايات المغامرات الشعبية]، إن هذا السؤال لم يكن مطروحاً أمام المنظر، مع أن كتاب رايشرت ليس قديماً إلى هذه الدرجة. ومع ذلك، فإن الافتراضات بأنّه، على نحو ما، هناك في النص قيمة ما ينبغي استخراجها، وبأنه يمكن لنا أن نمضي في عملنا وكان الحراف والماعز، والنباتات المفضلة والأعشاب الضارة، قد جرى التمييز بينها بشكل ثابت، هي الآن افتراضات في محل نزاع شديد.

وليس هناك شك في أنه كانت هناك معالجات أخرى مهمة للمسألة في تلك السنوات الانتقالية. إن ذكرنا لإيليس ورايشرت هو مؤشر للتغيير الذي حصل لنا: فيمكن لنا أن نصف وجهات نظر إيليس ورايشرت بأنها حديثة، في مقابل ما يمكن اعتباره فيها ما بعد حداثوي للمسألة. وهذا النوع الأخير نجده ممثلاً في كتاب هيرنستاین

وقد طوّرت تري إيجلتون نقاطاً مشابهة لذلك بطريقة مختلفة نوعاً ما، بشعوره بالحاجة لإثبات أن ثقافة طبقة معينة، باعتبارها على "العقيدة الجمالية/ الفنية" (وهذا مفهوم يتعرض للهجوم حالياً من قبل الماركسيين والتفكيكيين على السواء) لا يمكن فصلها تاريخياً عن الهيمنة البورجوازية؛ ويكمن التناقض، في نظره، في أن طبقة لا تكثر كثيراً للفن بنظرة هي التي استخدمت القرن بهذه الطريقة الاحتمالية. وكما رأينا، فإن سميث تحاجج، وإن منطلقة من مقدمات مختلفة، بأن الافتراضات حول القيمة في الفنون لها مضامين سياسية مشابهة لذلك.

وإذا أراد المرء أن يجري تقويماً لكتاب سميث - وبأية حال، فإن قيمة هذا الكتاب ستكون ظرفية على نحو معقد - فسيكون بحاجة لقول أكثر من ذلك بكثير عنه. إن القضية الحالية هي تلك القضية المتعلقة بالاستعمالات السياسية للقيمة الأدبية الممنوحة للأعمال. وتشير سميث عند نقطة ما - وهذا يشكل تمثيلاً لمواقفها - إلى استحسانها لوجهات النظر التي يعبر عنها الكاتب النيجيري المولد تشينوايزا (Chinweiza) في رسالة إلى "ملحق جريدة التايمز الأدبي" (TLS). ويعلم تشينوايزا بأن غرضه لم يكن أن "يدس وجهاً أسوداً في وسط الأوثان الأوروبية المحلية التي، لسوء حظنا العاثر، انتفضت تبجحاً إلى درجة "العالمية" - وهو يحدد أوثاناً محلية من مثل شيكسبير وأريستوفانيس ودانتى وميلتون ودوستوفسكي وجويس وباوند وسارتر وإليوت... إلخ - بل "كان للمساعدة في إزاحتها عن الطريق... بإيضاح حقيقة أن لدينا في أوساطنا من هم مساوون ومن هم أفضل من هؤلاء الرجال". "وتصف سميث هذه الممارسة بأنها "أزمة تقويم حقيقية". إلا أن جيفري غالت هاربهام (Geoffrey

تسميز بذلك، وبذلك تكون تؤمن استمرارية الأعمال المعتمدة راسخة في مجالها، والوظائف التي تؤدي إلى ذلك، وجاهير قراء هذه الأعمال" (p. 44). وهي نميلنا هنا إلى بعض الإعلانات - التي تستحسنها - الصادرة عن مصادر ماركسية فرنسية حول الأدب بوصفه شكلاً عقلياً. وتبدو سميث مقتنعة بصدق مقولة بيار بورديو (Pierre Bourdieu) إن عملية تشريع تقوُّق بعض أنواع الفن أو الثقافة هي وسيلة من وسائل تدعيم الفكرة القائلة بالتفوق الطبيعي للطبقة الاجتماعية التي تقدّر هذه الأنواع؛ وأن الإدانات الموجهة للثقافة الشعبية كما نرى عند أدورنو (Adorno) هي "ردة فعل رجعية" تجاه "العملية المعاصرة المطردة لإزالة الطبقة في الساحات والممارسات الثقافية" (p. 76). وهنا تُرفض المحاولات من مثل التي قام بها إ. أ. ريتشاردز (I. A. Richards) وهيربرت غانز (Herbert Gans)، الرامية إلى إظهار أن الثقافة "الراقية"، بوسيلة أو بأخرى، هي أشد فعالية في تأمين المتعة من الثقافة "المنحطة" وأنه يمكن على نحو ما قياس الفارق بينهما؛ وأنه يمكن تدريب الناس وتربيتهم للحصول على تلك المتعة الراقية المتفوقة. ومن الصحيح القول إننا قد نكون قادرين على "تثقيف" الشباب، على إقناعهم بأنه من الجيد اكتساب القدرة على تفهم وتذوق ربايعيات بيتهوفن، أو فن الرسم في إيطاليا في القرن الخامس عشر، أو تراجيديات شيكسبير المتأخرة، أو احتساء الخمر؛ ولكن ليست هناك وسيلة لمقارنة كمية مثل هذه المتع بالاستمتاع الذي يحصل لديهم من الاستماع إلى أسطوانات إلفيس بريسلي، أو مشاهدة المسلسلات التلفزيونية الرخيصة، أو شرب الجعة من العُلب التنكية. إن القيمة بمجملها ظرفية، وعندما ننصرف على نحو يتجاهل ذلك نكون نمارس على الآخرين سلطة جائرة غير منصفة مستقاة من التميز في المكانة الاجتماعية.

(*Raritan, Summer, Galt Harpham*)
 (1989) يشير إلى أنه حين يقول هيوم (Hume)
 بأن ملتون (Milton) أفضل من أوغيلفي
 (Ogilvy)، أو عندما يقول رورتي (Rorty)
 بأن الليبرالية أفضل من حكم الكهنت/ال
 الشيوقراطية، فإن سميت تلصق بهما تهمة الجور
 والاضطهاد وتبدو هذه ضربة مباشرة، كشفت
 لها قضية دارجة هذه الكتابة التي هي في المعتاد
 أكثر مداورة.

وقد يكون من المناسب هنا التعليق
 على مقالة كتبها سوزان ستوارت (Susan
 Stuart) عن خريشات الجدران (غرافيتي)
 في محطات الأنفاق في نيويورك وفيلادلفيا.
 ومن الواضح أن ممارسي هذا الفن ومتذوقيه
 يعيشون خارج حدود ذلك القسم من المجتمع
 الذي يهتم بالفن "الراقي"، وكما يقول البعض،
 يعيش به. وليست النقطة المهمة هنا هي أن
 هناك عناصر ينتمون إلى عالم الثقافة الراقية
 قد صادروا فن الخريشات الجدارية وأخذوا
 يبيعونه في المعارض الفنية؛ وعملية المصادرة
 هذه مستمرة منذ زمن طويل. ولكن الأهم
 من ذلك هي نشاطات أولئك الذين بقوا
 داخل ثقافة تلك الخريشات، أولئك الذين
 ينظرون إلى كتابة تلك الخريشات على أنها فن
 من الفنون يتطلب مقداراً من الجرأة وإثبات
 الذات عند من يمارسه، وليس ذلك فقط بل
 هو ينطوي على أسرار يمكن أن تكون موضع
 دراسة علمية، وقد حصل ذلك بالفعل وكتبت
 مثل هذه الدراسات. وخارج مجتمع هذه
 الخريشات ذاته، فإن الإنتاج "الجمالي/ الفني"
 لعناصر هذا المجتمع يُقَرَّم في المعتاد عند درجة
 الصفر، بل إنه يُعامل على أنه مجرد قذارة، تنفق
 السلطات البلدية ملايين الدولارات لتنظيفها.
 أما في داخل ذلك المجتمع، فيجري التمايز
 بين مدارس ومناهج مختلفة، تمتلك قائمة
 مصطلحات معينة خاصة بها من الوجهة

التاريخية الفنية. إن هذا الفن، لمجرد وجوده
 على مساحات واسعة مكلفة من جدران
 المدينة، يشكل انتقاداً موجهاً لعالم العقارات
 والأمالك الذي يرمي ويمتلك ويقدر أشكالاً
 من الفن لا يهتم لها مجتمع الخريشات، على
 الرغم من انتقاده العنيف لعالم التسلط الطاغوي
 ذلك، بأكثر مما يهتم تشينوايزا لأمر سارتر أو
 أريستوفانيس.

وبوسعنا استخلاص بعض الاستنتاجات
 من موقف سميت تجاه الأشياء التي يفضلها
 تشينوايزا من وجود ثقافة فرعية منظمة
 متمحورة حول فن الخريشات الجدارية.
 أولاً، إن المفهوم والمقبول حقاً أن يكون هناك
 تعايش بين ثقافات معارضة، ويكون لكل
 منها قائمته بالأعمال المقبولة وتعليقه التحليلي
 الخاص به. وأنا أنظر إلى هذا الموقف على أنه
 موقف ليبرالي تحرري حازم وليس موقفاً
 عاطفياً رخواً، وأنا أجد ما يدعم نظرتي، وإن
 عن بُعد، في بعض الملاحظات التي أبدتها
 برنارد وليامز (Bernard Williams) على
 مزاعم فيلسوف آخر بأن "توصيفاً مناسباً غير
 منحاز للعالم لن تُذكر فيه أية قيم، وبأن قيمتنا
 بمعنى ما مفروضة أو مُسقطة على محيطنا".

"إن هذا الاكتشاف"، على حد قول وليامز،
 "إذا كان ذلك فعلاً كذلك، يمكن أن نتلقاه
 بشعور اليأس، كما يمكن أن يُتلقى الإحساس
 بفقدان عالم ذي مغزى مصمّم غائباً. ولكن
 يمكن أن ننظر إلى ذلك أيضاً على أنه نوع
 من التحرير، ويمكن لنا أيضاً أن نجد شكلاً
 جذرياً من أشكال الحرية حيث إن العالم لا
 يستطيع إجبارنا على تقبّل منظومة من القيم
 بدلاً من منظومة أخرى" (Williams, 1985, p. 128).

ولكن، بالطبع، فإن جزءاً كبيراً من هذا
 الموقف يعتمد على العبارة الاعتراضية "إذا

كان ذلك فعلاً كذلك،" وأيضاً على إذا ما كان يصح القول إنه "لا يمكن إجبارنا". وحتى في هذه الحالة، فإن الأشخاص الذين يجنون - كما ذكر الصديق الذي استشهد به صديق وليامز - إن بإمكانهم "العيش على وجبة من الأعمال الروائع"، لن يعانون من نقصان الغذاء، وإذا كان آخرون يفضلون أن لا يتعتوا هذه الأعمال بالروائع، أو أنهم يفضلون الاحتفاظ بهذا النوع من الإطراء لما يفضلونه من أعمال، سواء كان ذلك أغاني شعبية أو أفلام رعب أو روايات مغامرات زاين غراي، فينبغي أن لا يعترض على ذلك الأشخاص من الذين يستمتعون بوجبة من روائع الأعمال، كما ينبغي أن لا يعترض عليه جمهور هواة زاين غراي. ويمكن أن يقال إن كل حزب يفرض أو يعرض قيماً مختلفة على العالم. فهناك روائع في موسيقى الروك وفي أفلام الرعب، وهناك أيضاً وجبة ملائمة ومحوّلة بشكل ملائم، لأولئك الذين يقع اختيارهم عليها.

إلا أن هذا الكلام يخفق في الرد على التهمة القائلة بأن وجبة الروائع يقدمها مطبخ يقدم القمع للآخرين، كما يحصل عندما تحاول الشرطة إلقاء القبض على مخربشي الجدران. وعلى صعيد أكثر عمومية، إن النظام التربوي الذي، في المستويات الأرقى، يخدم، أو هو قد خدّم، مجيى الأعمال الروائع ولم يقدم الخدمة نفسها لمتذوقي فن الخريشات، هذا النظام يوزن في مقابل إسقاطات الأشخاص الأضعف في المجتمع، المستضعفين - السود، والنساء، والشباب - الذين قد تبدو لهم طريقتنا في فعل الأشياء وكأنها من نوع الاستغلال الاستعماري. فهناك، على سبيل المثال، فئة الشباب، ولديهم ثقافتهم الخاصة المكونة من التلفاز وموسيقى الروك الشعبية ومجلات القصص، وهم بذلك يشكلون قبيلة من الأبرياء يفرض عليهم كبارهم في

المؤسسات عقائدهم شبه الدينية وقيمهم والكتب التي يرونها مقبولة لديهم، وهي غريبة عن جوههم، وحتى قد يكون لها أثر إفسادي عليهم؛ ويبدو الأمر وكأن الأقوياء، باستغلالهم لهؤلاء الشباب، نقلوا لهم أيضاً أمراضهم الفكرية والفنية التي قد لا تحمل الأذى للواهب، ولكنها قد تكون ممتة للموهوب لهم. إن تعاطف سميت مع هذا النوع من المحاججة هو الذي يدفعها إلى تصنيف ملاحظة تشينوايزا على أنها أزمة تقويم حقيقية بينما هي تصف ملاحظة هيوم بأنها غير شرعية وقمعية. ولو أنها لم تكن منحازة في تفكيرها في ما قاله تشينوايزا، لكنت ربما لاحظت بأن موقفه يعكس المواقف ذاتها التي تنذر هي منها، بإغفال التعليق الجدي على ما هو مرفوض، وبمحاولة إقامة هيمنة منافسة لأعمال متعارف عليها من نوع آخر.

ويختلف وضع كُتّاب الخريشات الجدرانية عن ذلك قليلاً، هذا على افتراض أن ليس لديهم نية للاستيلاء على السلطة السياسية؛ ولكن حتى هذا النوع من الاحتجاج الذي يارسونه يبدو أنه يتطلب نوعاً من الدعم المؤسسي - فقد استجر استمرار فهم وكسب الدعم والتعليق من هيئاتهم العلمية المنظمة. وبالطبع إن مؤسستهم وثقافتهم تعيش طفيلية على الأداة الأوسع التي تتواجد فيها عن طريق تشويهها. والثوريون الأدبيون أقل استعداداً لتقبّل واقع أن هذا النوع من الفن يمكن أن يتعايش مع الثقافة الرسمية؛ وكما فعل تشينوايزا، فهم يرغبون في إزاحة الكُتّاب الذكور البيض من طريقهم، ويسعون للترويج لمُعرف فني زنجي أو نسوي أو من أي نوع، مع الإعلان بصراحة كاملة عن الحاجة إلى قلب الأعراف المؤسسية واستبدالها بشيء آخر يجدونه أكثر ملائمة لمصالحهم السياسية. وقد يبدو المشروع مبالغاً فيه وغير قابل

التحليل الذي كان يراه إيليس، بتوصيفاته الهادفة إلى اكتشاف القيمة. وهو يقوِّي من الفكرة القائلة بأنه لا يمكن تحديد المشكلة بالشكل الملائم من ضمن هكذا مصطلحات أو شروط أدبية حصرياً، تلك المصطلحات التي تتجاهل البُعد الكامل للمشكلة. وهي تستجدي السؤال بافترضها مسبقاً وجود قيمة أدبية مستقلة، ولن يكون ذلك سوى عرض لوعي زائف.

إلا أن المتأدِّين، وهم يقعون ضحايا عقائدهم اللاشعورية، قد يرغبون في مقارنة قضية القيمة من ضمن بنود لا يفرضها أولئك الذين يشفقون عليهم أو يحتقروهم. وقد يستذكرون ما يمكن وصفه بالمقطع المعياري الكلاسيكي في أحد نصوصهم المعروفة، في مسرحية شيكسبير ترويلوس وكريسيدا (*Troilus and Cressida*) (الفصل الثاني، المشهد الثاني). والمشهد، بطريقة ما يوازن مشهداً في الفصل السابق، حين عقد القادة الإغريق جلسة مناقشة طويلة بدون طائل حول السبب في أنهم، بعد سنوات سيع من الحروب، لم يتمكنوا من الوصول إلى أهدافهم. وقد عزوا هذا الفشل إلى التقصير والانحطاط عن القيم التي يفرضها نظام تراتبي مفروض من الأعلى. ونستمع الآن إلى القادة الطرواديين يدرسون ما إذا كان ينبغي عليهم المضي قدماً في حرب يجلدونها هم أيضاً غير مُرضية ومُكلفة. وقد تقدَّم الإغريق باقتراح صفقة مستقيمة: سلّموا هيلين ولن تكون هناك أية مطالب أخرى؛ وهكذا يمكن أن تتوقف الحرب. وهنا يسأل بريام هكتور عن نظريته للموضوع، ويعبر هكتور عن رأيه بوجوب قبول الشروط الإغريقية. فقد كانت كلفة الحرب عالية في الدماء والأرواح؛ وقد فقد الطرواديون عُسْر رجالهم، لا شيء إلا "لحراسة شيء ليس لنا ولا يحمل قيمة لنا... قيمة [نسمة] واحدة".

للتصديق، ولكن هذا دأب البرامج الثورية: أن تبدو مبالغاً فيها وغير قابلة للتصديق. والمشروع هو بالتأكيد سياسي، فهو يهدف إلى الاستيلاء على المؤسسة، بوصفها أداة مهمة في السلطة الاجتماعية والسياسية. وسيبقى هناك عرف فني في النظام الجديد وذلك لأن النظام القديم كان ناجحاً في تسلطه، وهو لذلك يقدم نموذجاً جيداً. وسيكون العُرف الجديد مدعوماً من منهجيات مبنية على تلك التي جعلت من العرف القديم عرفاً قمعياً، حسباً قيل. كما أنه لا يمكن أن نقول بجديّة أنه لن تكون هناك توجيهات عُرفية مطلقاً، فكلّ لائحة كتبت للقراءة هي بذاتها نوع من العُرف الفني.

عموماً، إن مثل هذه الأقوال والمجاجات تجعل القيمة الأدبية معتمدة بالكامل على التفضيلات السياسية للمقوم. وهناك حاجة أخرى أكثر دقة، يفضلها بعض الماركسيين، تؤكد أن قيمة نصٍ معيّن يجب أن نشدها في العلاقة بين النصّ وبين سياقه العقدي الخفي - أي غير المعلن، المخياً بين السطور وعلاقته بما يُقال فعلاً. إلا أن هذه المحااجة تستند إلى الفرضية بأن ما "لا يقال" لا بدّ وأن يكون ذا طابع عقدي لا يتخلف. وهذه فرضية قد يرغب قراء الشعر في أية لغة أن يخالفوها في النقاش. فقبول مثل هذه الفرضية يعني قبول الفرضية القائلة بأن القيمة الأدبية تكمن في "اللاشعور السياسي" الذي تستطيع الجهود التحليلية البارة للمعلّق اختراقه، وسيعمد المعلّق من ثمّ إلى الحديث عن التفاعلات والمبادرات بين اللاشعور هذا وبين النصّ الواعي. ويضفي هذا على العقيدة أهميتها المستحقّة، إلا أنه لا يبدو أنه يوضح قضية القيمة كثيراً. ونحن نعلم أن القيمة حركية، تبادلية، تعتمد على الظروف، وينبغي نشدائها عن طريق تحليل من نوع أدقّ وأشمل من

وهو لا يرى أي وجهة في "السبب لعدم/ تسليمها". وعلى ذلك، يجيب ترويلوس:

يا للعار، أف لك يا أخي!

هل تزن قيمة وشرف ملك

بعضمة والدنا المهيب، بميزان

للأونصات العادية؟

هذا كلام صائغ يتعامل بالذهب، وهو لا يتعلق بوزن قيمة هيلين، بل قيمة بريام - أي، شرف بريام. وهنا يتقدم شقيق آخر، الكاهن هيلينوس، ويرد بأن والدهم يجب أن يكون عاقلاً، ولا يكون مثل ترويلوس. ويرد ترويلوس على ذلك باحتقار وسخرية: إنه لمن التعقل أن نهرب من الخطر، إن العقل هو عدو الشرف، إن التعقل في هذه القضية، كما في الحرب، هو الوقوع في الخزي والعار. ويعيد هكتور النقاش من جديد إلى قضية القيمة الاقتصادية البسيطة: "أخي، إنها لا تساوي الكلفة التي نتجسّمها في سبيل/ الاحتفاظ بها". ويعود ترويلوس ليدخل في النقاش اعتبارات قيمة أكثر تجريداً. ويطرح التساؤل: "ما هو أي شيء إلا في ما يُقوّم به؟" ويجيب هكتور:

ولكن القيمة لا تقطن في إرادة معينة؟

إنها تحتفظ بقدرها وشرفها

أيضاً حين تكون ثمينة في نفسها

كما عند المقوّم. إنه لمن الحق في الوثنية

أن تجعل التعبّد أكبر من الإله؛

والرغبة تُشغف بها يُعزى

إلى ما تعدّى إليها وتظاهر به،

دون صورة للقيمة المدّعاة.

وبعبارة أخرى، هناك قيمة موروثية (وهي في حالة هيلين ضئيلة للغاية) في أصل الشيء كما إن هناك قيمة تتعدى إلى الشيء من الشخص "المقوّم". إن الإرادة التي تفترض أن رغبتها في الشيء هي المنبع الوحيد لقيمة هذا الشيء، معتقدة أن هذه الرغبة بذاتها غير متأثرة بفهم سابق للقيمة الموروثة للشيء المرغوب فيه، هي بكل بساطة مجرد حق نرجسي. ويرد ترويلوس على هذه المحاولة من هكتور بحكاية رمزية مفترضة: لو قُدِّر له اليوم أن يفترق بزوجته - وهذا خيار يستهدي بالإرادة (وهي كلمة تعتبر الآن مرادفة تقريباً لعبارة "الرغبة") - فلن يكون بإمكانه شرفاً أن يصرفها إذا بدا له لاحقاً أن إرادته "لم تعدّ تذوق الشيء الذي اختاره". فقد كسب الطراوديون هيلين التي لا نظير لها في مقابل "عمة عجوز".

لماذا نحفظ بها؟ إن الإغريق يحتفظون بعمتنا.

هل هي تستحق أن نحفظ بها؟ لماذا، إنها لؤلؤة،

وقد انطلقت ألف سفينة أو يزيد بحثاً عن قيمتها

وقد حوّلت قيمتها ملوكاً متوجين إلى تجار.

وإذا كان لك أن تعترف فإنه كان من الحكمة أن ذهب باريس -

وعليك أن تعترف بذلك، فكلكم صرختم به "أذهب، أذهب" -

وإن كان لك أن تعترف بأنه عاد بجائزة قيمة -

وعليك أن تعترف بذلك، فكلكم صرختم له استحساناً،

وصرختم "لا تقدر بشئ!" فلماذا أنتم الآن

تأخذون في تقدير ثمن حكمتكم الملائمة،
وتفعلون ما لم يفعله الحظ والنصيب أبداً،
وتخطون من قيمة ما سبق لكم أن قدرتموه
بأعلى من البحر والبر؟

إن ضغط الناحية الاقتصادية على هذه
المناقشة واضح تماماً. فهكتور يربط القيمة
بكلمة "قدر"، ومع أن استعمال الشبهة التعنيتية
تشير إلى أن "القدر" و"الشرف" ليسا قابلين
للفصل بسهولة، فهو يقول إن الأشياء تمتلك
قيمة بذواتها كما لدى المقوم. ويستعمل
ترويلوس النوع ذاته من اللغة، ولكن على
الجانب الآخر للقضية، وبدون الاعتراف بأن
القيمة تكمن في ما سوى الرتبة المعينة: فهو
يقول إن هيلين هي لؤلؤة ثمينة، جائزة قيمة،
لا تقدر بثمن. ويتكرر استعمال كلمتي "تقدير"
و"جائزة"، والظاهر أنه بالنسبة لترويلوس
فإن الأمر ينتهي إلى المقولة التالية: حالما يقبل
المرء بأن يلصق قيمة عالية إلى شيء معين، فإن
السعي إلى تخفيض قيمة هذا الشيء سيعني
انحطاطاً في قدر المرء ذاته، وليس في قيمة
الشيء، "تخطون من قيمة ما سبق أن قدرتموه"
عالياً. وسيبقى جزء من القيمة المقدرة ملتصقاً
بالشيء المقدّر، مع أنه سيصبح محسوباً من
ضمن فقدان القيمة الشخصية لدى المقوم
الذي يغير رأيه أو إرادته أو رغبته.

عندما تدخل كاساندر في النقاش بسأها
هكتور إذا ما كانت تنبؤاتها المرحية قد تقنع
ترويلوس ليكون أكثر تعقلاً. إلا أن ترويلوس
يرد، ويتعقل، قائلاً إن اعتبارات النجاح أو
الفشل لا تحدث أي فارق في موقفه، وهو
يقول إن التخلي عن هذا الموقف سيعني
فقداناً للشرف، لقيمتة الشخصية. وتلقى
هذه الفكرة التأييد من باريس الذي يعلن أن
السبب الذي يدفعه لاستبقاء هيلين ليس هو

أنه يستمتع بالنوم معها، بل إن السبب هو
أن إرجاع هيلين من قبل عائلة بريام، إن تم،
سيعني انحطاطاً في "قيمة العائلة الكبرى". ثم
يتكلم هكتور بفخامة ملاحظاً أن ترويلوس
وباريس يتكلمان مثل شاين صغيرين تغلب
شهوتهما عقلهما بحيث لا يعودان يميزان بين
الصواب والخطأ. ثم يضيف بأن الواجب
التعاقدى الأول الملزم لهيلين، بحسب قانون
الطبيعة وقانون الأمم، هو نحو زوجها
الذي هجرته، وهذا يعني ضمناً بأنه إن كان
هناك احتمال خسارة الطرواديين لقدرهم
وقيمتهم، فعليهم أن يفكروا في واقع أنهم قد
فعلوا ما يحط من قدرهم وانتهى الأمر عندما
تدخلوا أصلاً في حقوق الزوج المهجور.
فلئن كانت هيلين تعني فقداناً في الشرف،
فإن هذا الفقدان قد حصل منذ زمن طويل
عندما جرى اختطافها، وليس هناك أي مغزى
لشعور الخوف من احتمال تكرار الفقدان في
حال سمحوا لها بالذهاب. ثم ينهي هكتور
النقاش بشكل مفاجئ باستسلامه بكل بساطة
لوجهة النظر الأخرى، قائلاً إنه على الرغم
من أنه قد عبر عن رأيه "في سبيل الحق"، فهو
يتقبل بعد كل ما قيل الفكرة بأن شرفهم على
المحك في قضية الاحتفاظ بهيلين. وإنه لخضوع
غريب أن يُقر هكتور بالحجة التي كان يقارعها
أو أن يتبناها دونها حاجة لذلك، وكان الأمر
برمته لم يكن سوى مناظرة أكاديمية كان فيها
يدافع عن قضية ليست له. طبعاً، كان عليه أن
يستسلم، ففي نهاية المطاف، استمرت الحرب،
وتبقى هناك مسافة كبيرة تفصلنا عن الاقتناع
بأن الطرف الآخر كانت لديه الحجة الأقوى،
وهي، على غرار ما حصل في معسكر الإغريق،
تبقي بدون حل مرضي؛ واستمرت الأمور على
ما كانت عليه في السابق، أو بأسوأ من ذلك،
وكان كل هذه المناقشات عن الدرجة والقيمة
لم تكن، كما أسلفت القول، سوى مناظرات
أكاديمية، وكان ما يهم كل واحد منهم، أي

الحرب والسياسة والجنس، كان في الأساس، كما دأب ثيرسايتس على القول، هو قضية كبرياء أو مطامع لا تنطبق عليها الاعتبارات الأخلاقية إلا نفاقاً، أو ربما من الوجهة الأكاديمية فحسب.

ومن غرائب هذا المشهد الفريد العجيب أنه، وحتى لحظة ذُكر القانون في ختامه، لم تكن هناك ولا محاولة للإشارة إلى نظام متسام أو تقنين للقيمة سوى عُرف مؤسسي غير مدرّوس عن الشرف و"الكرامة" و"القيمة". وكان ترويلوس واضحاً في قوله بأن قيمة أي شيء تعتمد على اعتبار اقتصادي محض بشري، تحدده القيمة التي ينسبها الشخص لنفسه، وهي القيمة التي ما فتئت لغة المسرحية نخبزنا، تعتمد في نهاية الأمر على ما يظنه الآخرون عن الشخص؛ وهي بذلك تكون معتمدة على الرأي، ويمرّج تفويضها بحسب معايير غير عقلانية أساساً، مثل الشجاعة في الحرب. إن القيمة هي بالضبط قضية رأي، قضية اعتقاد (Doxa)، وليست قضية حقيقية؛ إن تفويض أي شيء يعتمد على مجموعة مركبة من المعتقدات الخرافية والضوابط العقديّة.

ويتعقد موقف ترويلوس بالإشارة والتلميحات الكثيرة للذوق وللنفور، وكلها تضيف إلى ثقل الفكرة القائلة بأن الخيار، بالإرادة أو الرغبة، للشيء المقدّر هي قضية تتعلق بالخواص الدنيا، بحاستي الذوق واللمس (حتى إنه وهو يتكلم كان يشتعل بالرغبة لكريسيدا)، مع أنها لا تخضع للمراجعة حين يتم إشباع هذه الخواص؛ وسيكون من الخزي وفقدان ماء الوجه السماح لانتهاه الرغبة بأن تغير تقوياً لشيء ما بعد إجرائه، مهما كان أساس هذا التفويض عارضاً عابراً. (وسيكشف في ما بعد أنه على الرغم من "صدقه" - شبابه في الخيار الذي اتخذ - فإن كريسيدا لم تكن كذلك؛ فهي من دعاة

الظرفية). أما نظرة هكتور الاقتصادية فهي مختلفة. فمن وجهة منطقيّة، باعتقاده، ثمة مفارقة بين قيمة هيلين، في اللحظة الحاضرة على كلّ حال، وبين الكلفة التي ترتبها، وهو يجاجج بأن على الطرواديين أن يخففوا من خسائرهم. أما النقطة التي يذكرها عن قانون الطبيعة وقانون الأمم فهي تأتي بمعظمها فكرة لاحقة.

كما يحدث غالباً عند شيكسبير، نجد أن جزءاً كبيراً من التأثير/ الناتج يتأتى ليس من الحاجة الصريحة بل من الإصرار على لائحة مفردات خاصة: القيمة، والقيم، وغير ذي قيمة، وتقويم، ويقوم، ولا يقدر بثمن، وجائزة، وثمن، ولؤلؤة، ورأي، وحقيقة، وشرف. ولا يستطيع المشهد، بأكثر مما نستطيع نحن، أن يقدم حلاً لمشكلة القيمة التي يطرحها؛ فهو لا يفعل سوى إظهار كم هي معقدة في الحالة الخاصة التي يجري البحث فيها، كم هي معتمدة على افتراضات مسبقة ليست محل تساؤل؛ وهويته بأن المناظر الذي كان يتمتع بشكل يّز بدرجة أكبر من التعقّق والتأثير الذي كان داعيةً لتحكيم العقل، ينتهي به الأمر مستسلماً في موقف ضعيف. وتنتشر التساؤلات ببساطة كما تنتشر بقعة من السائل؛ فقيمة هيلين هي قضية لا تفصل عن قيمة بريام وكرامته، وهلمّ جرّاً. والقول بأن المنوك أصبحوا تجاراً يُقصد منه الاطراء، مع أنه قد يفهم بطريقة مختلفة. وهناك شخصيات أخرى في المسرحية يتعبون أنفسهم لكي يظهر والنا أن هيلين لا تساوي كثيراً، بالمعنى الذي يفهمونه للكلمة، وأنها بذاتها، ليست بأكثر "ثمراً" من كريسيدا - ومصطلح الشرف بالنسبة للنساء يتعلق إلى حد بعيد بقضية العفة والإخلاص، ويمكن أن يُفقد في لحظة واحدة. ولهذا أهميته بالطبع، فللنساء قيمة تجارية تبادلية، وهن يُستعملن كما تستعمل السلع في المقايضة، فتم

مقايضة هيلين بعمه ما (ويعتقد ترويلوس أن هذه صفقة رابحة)، ومقايضة كريسيذا بأنيتور (وليست هذه الصفقة على مُشْتَهَى ترويلوس بالقدر ذاته). وقد يكون من الممكن أن نطلق على تلك النسوة اسم ضحايا الاغتصاب، فقد اختطف هيلين من حجر زوجها لمصلحة باريس، وأجبرت كريسيذا على الدخول إلى معسكر الإغريق ليستعملها ديوميديس؛ والاغتصاب، بما هو انتهاك لشرف الأنثى، هو، في النظام السائد، مدّمّر للقيمة. فليس للنساء "قيمة في أنفسهن"، مع أن جملهن قد يوحي ظاهراً بعكس ذلك؛ فقيمتهم تكمن في ما يرى الرجال فيهن، وبعبارة أخرى، في الرأي.

إن الاقتصادات والسياسات يغذيها الرأي. ويبدو من المناظرة الشيكسبيرية أن هذا الموقع، معدّلاً ريباً بفكرة ما حول أن الأشياء لها قيمة بذواتها - لها قيمة عن حق - كان محل اعتقاد في القرن السادس عشر، والظاهر أننا في الموقع ذاته إلى حد كبير، وإن كان تعبير وصفه في الوقت الحاضر. ففي المعتاد، نحن نتصرف وكأننا للأشياء القدرة على أن تكون ذات قيمة بنفسها، هذا على الرغم من الاعتراف، بعد التأمل في الموضوع، بأن الرأي، وهذا يشمل احترام الذات، يحكم كل عمليات التقويم. وسنمضي في ذلك بالاعتراف بأنه ليس الرأي الشخصي للمرء هو الذي يفعل ذلك؛ وذلك لأن هذا الرأي، سيكون متأثراً بالمواقف الضمنية أو الصريحة ضمن المجتمع الذي نعيش فيه. فهناك الكثير من الأشخاص الذين يقدرون عالياً، ويدفعون مبالغ طائلة من المال على لوحات تسجيل السيارات التي تحمل أرقاماً أو أحرفاً مميزة من هذا النوع أو ذاك؛ أو على السيارات العتيقة النادرة أو على عُلب الثقاب أو على الطوايع. وهناك كثيرون آخرون ممن لا يفعلون ذلك، ولكن هذا

لا يؤثر على أفكار أولئك الهواة المتحمسين لتلك الأشياء، وهذا ما ينعكس في الأسعار التي يكونون على استعداد لدفعها لقاء هذه الأشياء، على خلاف ما يفعله معظم الآخرين. وعن الأشياء الأخرى يمكن أن يقال إن لديها قيمة قبل المتاجرة بها؛ ومن الواضح أن للذهب خصائص نافعة مثل المطيلية (قابلية الطّرق)، وإمكانية تشكيلها في سبائك نافعة، وما إلى هنالك، وهي صفات ذاتية أصيلة غير معتمدة على الأسعار التي يجري فيها تداول تلك المواد؛ والذين يتعاملون بتلك المواد، ربما يخطر في بالهم ما أسماه هيكتور "صورة ما من المزايا المدّعاة". إن قطعة أثاث تعود للقرن الثامن عشر تساوي آلاف الجنيهات، يمكن وصفها بأنها ذات قيمة نظراً لطريقة تصنيعها، وللأخشاب الداخلة في تصنيعها، ولأناقة تصميمها، وللحرفية الداخلة في عملية تطعيم أخشابها بالعاج وما إلى هنالك. إن هذه المزايا ترفد القيمة التبادلية في قاعة المزاد ولكنها موجودة على نحو مستقل عنها، ومن العسير الظن بأن شخصاً ما مهتماً بكيفية تقويم الآخرين لهذه الأشياء، قد يجاهر بالاعتقاد بأن فارق القيمة - متميزاً عن فارق السعر - ما بين هكذا قطعة وقطعة أخرى بلاستيكية من رُذالة الأثاث الحديث ليس إلا مسألة رأي؛ ولن يكون السؤال عن القيمة النفعية للشيء بذى مغزى، فنحن لا نحتاج إلى القول بأن القيمة النفعية للصندوق الأثري العائد للقرن الثامن عشر معدومة؛ فهو أعلى قيمة من أن يكون له أي نفع في الاستعمال اليومي.

بالطبع، إن القيمة شبه الجوهرية لهكذا شيء تتضح للخبر بأكثر مما تتضح لعابر السبيل الذي لا يمتلك المعرفة المطلوبة لتقويمها، ويمكن أن يُظن بأن الخبر يُسبغ على الشيء قيمته "النعتية"، أي الصورة التي تتشكل لديه عن مزيته المدّعاة بأحد وأوضح مما يمكن أن

تصل إليه نظرة جاهلة. وهنا يمكننا أن نلتفت من جديد إلى طرُقنا مع الأدب التي نفترض فيها الحبث. وإنما حقيقة بسيطة أننا كلّمًا عرفنا المزيد عن شيء ما من نوع معين كلّما ازدادت قدرتنا على تقويمه وإعطائه قدره وتقدير قيمة أخصابه وتصميمه وتطعيمه بالعاج وموضعه بين مثيلاته من بدائع المشغولات اليدوية. ويصح القول ذاته عن الأدب "المعترف به" والتعبير يعني ضمناً ليس فقط الإعراب عن الاستحسان لعمل معين، وإنما أيضاً أن هذا العمل يوضع في مصاف مجموعة أوسع من الأعمال التي تحظى بالتقدير أيضاً. إن الاعتقاد بأنّ الأعراف الأدبية في تصنيف الأعمال تتصف بالقمعية، وبأن القمع هو من الصفات التكوينية لهذا أعراف، إن هذا الاعتقاد يبنى بأنّ لدى المرء صورة خاطئة عن هذه الأعراف. وهذا لا يعني أنه يتوجب على كلّ إنسان أن يتقبل القيمة النعتية لمحتواها. فإذا رغب بعض الناس بمعرفة هذه الأعمال لأنهم سمعوا أن بإمكانهم هم أيضاً أن يكونوا فكرة عن مزاياها، فيمكنهم أن يفعلوا ذلك دون إكراه، تماماً كما يمكنهم أن يفعلوا في ما يتعلق بتجميع علب الثقاب وسماع موسيقى الروك. إن أي شخص لديه بعض الخبرة في التعليم يعرف أنه لن يكون بإمكانك أن تجبر طالباً غير راغبين على تقدير الأعمال الأدبية المعترف بها وعلى تحصيل المعرفة اللازمة لفعل ذلك، بأكثر مما نستطيع إقناعي، إذا لم أكن راغباً، بالصاق قيمة كبيرة بالطوابع النادرة أو علب الثقاب.

ولكي نضع القضية في أدنى مستوياتها، نطرح السؤال التالي: ما هي المنافع التي تُجنّى من معرفة شيء ما عن العُرف الأدبي السائد، بما يشبه الطريقة التي يحرز بها الخبراء الكثير من العلم حول قطع أثاث تشيبندايل (Chippendale) [طراز الأثاث الراقي والأنيق الذي شاع في إنجلترا في القرن الثامن عشر]؟

والحقيقة هي أنه يتعين عليك أن تُلم بالكثير الكثير من الأشياء المترابطة لكي تتمكن من تقدير شيء واحد، وأن المنافع المتحصلة من هكذا معرفة هي منافع ملموسة، حتّى لو كانت تتضمن عنصراً من تقديرات الذات. إن القراء الذين لديهم معرفة بمقدار من العمق بأعمال والاس ستيفنز (Wallace Stevens) - أعماله "الراسخة المعترف بها" - سوف يفهمون بعضاً من قصائده القصيرة المتأخرة - مثل "الكوكب على المائدة" أو "عن مجرد الكون" - على أنها قصائد قيّمة أو "عظيمة"، بينما لن يرى فيها أولئك الذين يقرؤونها معزولة عن السياق العام لأعماله سوى أعمال هزيلة. ونجد هذه الظاهرة واضحة بشكل متساوٍ في السياقات الأوسع للأعمال المتعارف عليها.

إن الفكرة في ذلك بسيطة: إن كون قصيدة ما جزءاً من كتلة شعرية أوسع يؤثر على قيمة هذه القصيدة كما يراها أولئك الذين يمتلكون دراية بالكتلة الشعرية بمجموعها، ولكن ليس لدى أولئك الذين يتجاهلون تلك الكتلة. وتنطبق هذه الملاحظة على الأعراف الأوسع. وهي تشرح كيفية عمل هذه الأعراف بأكثر مما تشرح القيمة الذاتية للأعمال التي تنضوي تحت هذه الأعراف، وهي أيضاً توضح حقيقة أن عمليات التقويم تتمايز ليس فقط بتفاوت درجات الدراية بشيء معين بل أيضاً بتفاوت درجات المعرفة بالسياق العُرفي الأوسع؛ كما أنها تعني ضمناً أن من الخطأ التذمر بأنّ التقويمات العُليا تأتي من قبل جماعة ذات تميز في حقل الاقتصاد. فالتمييز يأتي من امتلاك المعرفة وليس من امتلاك المال. فالأمر ببساطة هو أن هذه الجماعة لديها دراية أكبر بهذا الشعر، وربما بالشعر على وجه العموم، كما إنّ هناك البعض ممن يمتلكون معرفة أكبر بفن الحرفيشات الجدران أو الأفلام السينمائية الرخيصة. وهذا هو الفارق بين أولئك الذين لديهم صورة عن

Smith, Barbara Herrnstein 1988:

Contingencies of Value.

Van der Rohe, Ludwig Mies (انظر:

مايز فان دير روهي)

فاتيمو، جيانّي (Vattimo, Gianni)

(1936-)

فيلسوف إيطالي ومنظر ثقافي ارتبط اسمه،
بشكل رئيسي بالانعطافة (المضادة للتنوير) لما
بعد الحديثة، في الفكر الفلسفي الحديث. كان
فاتيمو انتقائياً فرحاً في مجموعة مصادره، معتمداً
على هيغل (Hegel)، نيتشه (Nietzsche)،
فتغنشتاين (Wittgenstein)، هايدغر
(Heidegger) الأخير، وعلى قراءة منتقاة (ولا
تقول كان مغتناً فرحاً) لدريدا (Derrida)،
وأيضاً على أوج فلسفة البراهياتيين الجدد (أو
"ما بعد التحليليين") متمثلة في ريتشارد رورتي
(Richard Rorty). من هؤلاء استمد فكرة
"التفكير الضعيف" (Prensiro Debole).
أي التفكير الذي يشجب ويتخلى عن قيم
عصر التنوير مثل: الصدق، والعقل، والنقد،
والديالكتيك، والصحة البرهانية... إلخ.
وقال، إن الأفضل لنا، وبكثير، أن نتخف على
الفضيلة الما بعد - الحديثة - الحظ الفلسفي ذو
المقاومة الأقل - التي تهدف إلى إجماع شعبي
واسع القاعدة يتعدى الأسس المهجورة للنزاع
الجلدي والتي لا معنى لها. لذا، فهو ينتمي إلى
نسخة من حجة نهاية الفلسفة، وإن تكن نسخة
أقل روعة من التفكير الأنطولوجي العميق
عند هايدغر، الخاص بنهاية الميتافيزيقا الغربية.

المزية المدعاة وأولئك الذين ليس لديهم مثل
هذه الصورة، وليس هناك داع لأن يشعر
أولئك الذين يمتلكون هذه الصورة بالقلق
من الانتقادات التي قد يوجهها الآخرون،
أو أن يشعروا بالغيرة منهم للمزايا التي قد
يفضلونها. وكما يفعل برنارد وليامز (Bernard
Williams)، علينا أن نبتهج بهذه الحرية بدلاً
من الاستسلام لليأس.

وأنا أعترف بأن هذا لا يجيب على السؤال
الكبير، بأي معنى توجد المزية أو القيمة
مستقلة عن الأثر أو النتيجة، أو ما إذا كان
يمكن للمرء أن يحصل على إحداها دون
الأخرى. وعلى الرغم من أنه يبدو أن القيمة
والأثر يسيران جنباً إلى جنب، فإننا في المعتاد
نتكلم عنهما على أنها متمايزان، حيث نتكلم
عن فكرة صورة ما لا تعجبنا فعلاً، أو نحسب
أشياء قد نضطر للاعتراف، إذا ما أجبرنا، بأنها
ليست ذات قيمة كبيرة، وهلمّ جراً. ولا يمكن
أن يكون أمراً غير ذي بال أننا جميعاً نعرف
كيف نستخدم اللغة المناسبة التي تفتقر إلى
الدقة في الكلام عن قيمة المشغولات اليدوية
اليدوية حين نتكلم بشكل غير رسمي، حين لا
نلقي بالاً للضوابط التي تفرضها الاعتبارات
القيمية، أو حتى اعتبارات ما بعد القيمة.

قراءات:

Eagleton, Terry 1990: *The Ideology of the Aesthetic.*

Ellis, John 1974: *Theory of Literacy Criticism.*

Kermode, Frank 1988: *History and Value.*

Reichert, John 1977: *Making Sense of Literature.*

Las Vegas: The Forgotten Symbolism of Architectural Form (1977) الذي شاركه في التأليف دونيس براون (Denise Brown) ومستيفن إنزينور (Steven Inzenour)، درس فانتوري، وبتفصيل مشهد الشارع الرئيسي، وبخاصة، قطعة طويلة من الأرض في مدينة لاس فيغاس، المدينة الصغيرة التي تقدم صورة عن علامات المدينة وعن تمددها. فمناطق توقف السيارات ولوحات الإعلان ومطاعم الخدمات ومطاعم الطعام السريع، الفنادق وكازيونات لاس فيغاس (Las Vegas) كلها قدم ما يشبه النص المثالي لفانتوري لتحليل "الحوية الفوضوية" التي فضّلها في اختبار الهندسة المعمارية حتى "الوحدة الواضحة". والدرس المهم الذي يتعلّم من هذا النص هو أن البناءات العادية التي لها تزيين واضح - "السقيفة الزينة" - تستخدم الهندسة المعمارية والتجربة الحديثة بشكل أفضل من الهندسة المعمارية الحديثة ذات "الفنّ العالي" التي تتعامل مع كلّ البنية بوصفها زخرفة تعبيرية. وقد صاغ فانتوري هذا الدرس بلغة النظرية الأدبية مبرزاً أن الهندسة المعمارية الحديثة جنحت إلى تجاهل المعنى الذي يمكن للزخرفة المطبقة أن توفره، وأكّدت على ملحقات المعنى التي تحوّل البناءات إلى ظواهر كبيرة من الزخرفة. وبذلك، أنشأ فانتوري انعطافاً في معنى قول أدولف لوس (Adolph Loos) المفيد أن "الزخرفة جريمة". وقد استعمل فانتوري دروس لاس فيغاس وأفكار التعقيد والتناقض في ممارسته الهندسة المعمارية، بدءاً من آل (Guild House) في فيلادلفيا، 1960-1963، إلى (Sainsbury Wing, National Gallery London, 1989-1991). وأفاد الهوائي (Antenna) الخاص بالتلفزيون، الكبير الذي لم يكن يعمل، والذي كان على سطح آل Guild House كرمز نحتي للنشاط الذي كان مهماً لحياة القيمين في تلك البناية من المعتمين. والأعمدة الضخمة

Vattimo, Gianni 1988: *The End of Modernity*.

----- 1993: *The Adventure of Difference: Philosophy After Nietzsche and Heidegger*.

كريستوفر نوريس (Christopher Norris)

فانتوري، روبرت (Venturi, Robert) (1925-)

مهندس معماري أمريكي ومؤلف دراستين مؤثرتين عن الهندسة المعمارية الحديثة. في دراسته الأولى التي حملت عنوان التعقيد والتناقض في الهندسة المعمارية (*Complexity and Contradiction in Architecture*) (1966)، وجد فانتوري أن الكثيرين من المهندسين المعماريين الحديثين وصلوا إلى حدّ اعتبار البساطة مثلاً أعلى من دون تبصر، محتفين بالقول الذي صار مضرب المثل له لودفيغ مايز فان دير روهي (Ludwig Mies van der Rohe) والمتعلق بعمله، وهو - "القليل كثير" - معتبره مبدأ مرشداً في التصميم الهندسي المعماري. وقدر ردّ فانتوري على ذلك بفكرة بارعة - هي "القليل مضجر" مدافعاً عن الثراء في التعبير الهندسي المعماري، مثل الذي نجده في أمثلة المذهب الأسلوب، الباروك (الزخرفة) وهندسة روكوكو (Rococo) المعمارية. واقترح فانتوري أيضاً، في خاتمة بحثه، أن النشاط والحوية في الشوارع الرئيسية والمناطق التجارية يمكن أن تكون مصدر أفكار للمهندسين المعماريين، كما كانت لفناني ذوي صلة بفن البوب (Pop) وحركته. وفي بحثه الثاني التعلّم من لاس فيغاس الرمزية المنسية للشكل الهندسي المعماري (*Learning From*

والروح الجديدة، والاعتداد بالنفس الذي يميز الطبقة الوسطى، وأدعاء الفضيلة، والمحافظة في الأخلاق، والتعصب الطبقي، والعنصرية الإنجليزية. وقد كانت هذه النظرات التحقيرية محل عناية وتطوير على يد كُتّاب مثل ليتون ستراتي (Lytton Strachey) (في كتابه شخصيات فيكتورية بارزة *Eminent Victorians*, 1918). وقد توصل مؤرخو الثقافة إلى استنتاج بأنه، على الرغم من أن هذه الكليشيهات فيها بعض الصحة، فإن هناك واقعاً أوسع يتمثل في أن المجتمع البريطاني في العصر الفيكتوري كان في صراع حول قضايا مهمة نَجدها اليوم مرتبطة بالتطورات الحديثة - وحتى ما بعد الحديثة - في السياسة والفلسفة والفنون والدين.

خلال حقبة الثورة الصناعية (بدءاً من حوالي 1760 إلى أواسط القرن التاسع عشر)، أدّت المخترعات الصناعية مثل فرن السَّع (الصُّهر) ونَوَل النسيج وآلات الغزل والمحرك البخاري؛ ونمو الأسطول التجاري وبناء الطرقات والقنوات؛ ونشوء مجتمع رأسمالي متنامٍ، أدى كلّ هذا إلى حدوث إعادة هيكلة ضخمة في المجتمع البريطاني. وبحلول العام 1826، كان حوالي الثلثين ممن سبق لهم أن عملوا في الزراعة قد انتقلوا إلى المدن بحثاً عن وظائف في المصانع فيها. وحلت الآلات محل الحرفيين. وأدت تجارة الأنسجة إلى تنامي ثروة إنجلترا وأسهمت في خلق إمبراطورية على وسع العالم. ومع ذلك، فإن المصانع الاستغلالية واستغلال أولئك الذين كانوا في حاجة للعمل، وخاصة النساء والأطفال، خلقت فجوة واسعة بين الفقراء والأغنياء على نحو يندب بالخطر. وتنامي الصراع للاستحواذ على السلطة السياسية بين الطبقة الأرستقراطية وطبقة ملاك الأراضي والطبقة (الطقات) الوسطى الجديدة والعمال.

المنصوبة والتي بينها مسافات متزايدة، على طول واجهة Sainsbury Wing لعبت دور العلامات الرمزية التي تصل بين الامتداد إلى صف أعمدة البنية الرئيسية وإلى جانب عمود نيلسون (Nelson). ويبيّن الـ نقابة السكن (Guild House) و Sainsbury Wing تطوّر عمل فانتوري، كما يوضّح التيارات والأذواق المتحوّلة في الهندسة المعمارية منذ ستينيات عام 1960 إلى تسعينيات عام 1990. ولم يعد فانتوري مهندساً معمارياً من نوع الاهتمام المحلي، بل صارت أهميته دولية، ولم يعد يُلعن بوصفه مهندس البوب (pop)، بل صار محترفاً بوصفه الأب المؤسس للهندسة المعمارية الما بعد الحديثة.

قراءات:

Venturi, Robert 1966: *Complexity and Contradiction in Architecture*.

----- Brown, Denise Scott, and Izenour, Steven 1972 (1977): *Learning from Vegas: The Forgotten Symbolism of Architectural Form*.

جيرالد إيغر (Gerald Eager)

Verfremdung (انظر: العزلة)

Verfremdungseffekt (انظر: الأثر

الانعزالي).

الدراسات الفيكتورية (Victorian Studies)

حتى عهد قريب، كانت معظم الدراسات التي تناول الحياة الثقافية في بريطانيا خلال حكم الملكة فيكتوريا (1837-1901) تبدأ بالإقرار بالوجود المستمر للرؤاسم/ الكليشيهات عن ما تعنيه فكرة "الفيكتورية": التزمت والاحتشام المبالغ فيه في أمور الجنس،

وأدى التقدّم في المجالات العلمية إلى نشوء تحديات في وجه الأفكار والمعتقدات القديمة حيال علاقات الفرد بالآخرين والعقائد الدينية. وكان علماء الجيولوجيا، مثل تشارلز لايل (Charles Lyell) في كتاب مبادئ الجيولوجيا (*Principles of Geology*) (1830-1833)، يؤكّدون أن خلق الأرض لا يعود إلى ستة آلاف سنة كما يقول الكتاب المقدس، بل هو يعود إلى دهور متطاولة في الماضي السحيق. وقدم تشارلز داروين براهين مقنعة في كتابه أصل الأنواع (*Origin of Species*) (1859) عن نظرية تقول بأنّ الجنس البشري تطور من أصل حيواني بدائي (مناقضاً بذلك النظرة التقليدية المأخوذة من سفر التكوين). وعلى أيدي علماء الفلك، توسّعت المعلومات عن الكون إلى مسافات لا يمكن تصوّرها ما أدى إلى إزاحة كوكب الأرض من موقع مركز الكون إلى موضع بعيد في طرف المجرة. وكان الكثيرون يرون أن كلّ واحد من هذه المكتشفات العلمية كان يؤدي إلى تخفيض قيمة الجنس البشري بشكل جذري.

كما أدت أصوات متعالية في الفلسفة واللاهوت إلى إضافة تحديات جديدة في وجه المعتقدات الدينية التقليدية حول الموقع المركزي للجنس البشري في المشروع الكوني. وأسس أوغست كونت (1798-1857) المذهب الوضعي في الفلسفة، وكان لهذا المذهب جمهور واسع؛ وكان أتباعه يجاججون بأنّ الإدراكات الحسية هي القاعدة الوحيدة المقبولة في اكتساب المعرفة الإنسانية. وكانت نظرة الوضعيّة المنطقية تصرّ على أولية الملاحظة في تقييم الحقيقة، وعلى الاعتقاد بأنّ المحاججات الماورائية (المتافيزيقية) والذاتية المنشأ غير الموضوعية وغير المبنية على المعطيات القابلة للملاحظة لا معنى

لها. وحظيت نظرية جيرمي بينثام (Jeremy Bentham) النفعية (Utilitarianism) بقبول شعبي أوسع، حيث كانت فكرته الأساسية تقوم على القول بأنّه يجب الحكم على أي سلوك أو أي فعل على قاعدة نفعيته في جلب "أكبر قدر من السعادة لأكثر عدد" من الناس. وكان النفعيون القائلون بهذه النظرة يجاججون بأنّ كلّ البشر يهتمون بمصالحهم الذاتية، إلا أن الموهبة الأسمى للجنس البشري هي العقل: أما العواطف والحدس والمعتقدات (وحتّى الدينية منها) فهي لا عقلانية وينبغي كبثها. والتربية هي الشرط اللازم في مساعدة العقل ليرى أين تكمن المصلحة الذاتية الحقيقية للفرد. وقد أضافت نظرة "التقد الأعلى" (نقد نصوص الكتاب المقدس)، على يد جماعة من الباحثين ذوي التفكير العلمي، إلى مشاعر الانزعاج والقلق لدى جمهور المؤمنين بالعقائد اليهودية - المسيحية التقليدية؛ وكان هؤلاء الباحثون يدرسون الكتاب المقدس على أنّه نصّ تاريخي وليس كتاباً منزلاً بالضرورة.

وفي المجال السياسي، كانت سلطة التاج ومُلاك الأراضي في انحسار، ولكن ذلك لم يكن يمضي بدون مقاومة، وهذا ما يظهر روائياً في رواية جورج إليوت (George Eliot) ميدلمارش (Middelmarch) (1871-1872). وكان مشروع القانون الإصلاحي للعام 1832 يوسع من دائرة حق الاقتراع ليطال كلّ الرجال الذين يمتلكون عقاراً قيمته 10 جنيهات أو أكثر؛ وشع مشروع القانون الإصلاحي الثاني في العام 1867 حق الاقتراع ليطال الطبقات العاملة. ولكن النمو المدني والتوجّه التصنيعي المتسارع واكمه فقر هائل، وتوترات وصراعات طبقية متنامية، ونزاعات حول التوجهات التي ينبغي أن يسلكها النظام التربوي الذي كان قد وُضع موضع التنفيذ

مؤخرًا، ومساائل حاجات النساء وحقوقهن، ومشاعر القلق حيال اليقينيّات الأخلاقية، وإحساس عام بأنّ العالم قد فقد طريقه.

ولكن في هذا الرجل الذي يغلي بالشكّ الممزوج بإحساس من المصير الوطني، بدأ البعض بالنقاش وبالبحث عن إجابات عن أسئلة - فلسفية، سياسية، اجتماعية، دينية - كانت تنمي بقضايا ملحة أصبحت موضوع نقاشات ساخنة بعد مائة سنة في ختام القرن العشرين.

والواقع أنه يمكننا أن نرى العلامة المميزة للعصر الفيكتوري - إذا كان هناك من علامة تميز هذا العصر سوى حكم الملكة فيكتوريا الذي دام 64 سنة - في ذلك الإعصار من التغيير الذي سيطر على إنجلترا في تلك الحقبة. وقد حاجج البعض، مثل المؤرخ ورجل الدولة توماس بابينغتون ماكولي (Thomas Babington Macauley) (1800-1859)، بأنّ عملية التصنيع، والتوسع الإمبراطوري، والمشاركة المتنامية للطبقات الوسطى في الحكم، كلّ هذه الأشياء كانت نتج تقدّمًا اقتصادياً عظيماً مصحوباً بحياة أكثر راحة للمواطن البريطاني العادي. وإلى حدّ ما، كانت هذه النظرة صحيحة. إلا أنه كانت هناك أصوات أخرى، مثل إليزابيث باريت براونينغ (Elizabeth Barrett Browning) وتوماس كارلايل (Thomas Carlyle) وجون راسكين (John Ruskin) وماثيو أرنولد (Matthew Arnold)، تقدّم قراءة أكثر قتامة للعصر. وقد اتضح سريعاً أن الإنجليز لم يكونوا يعيشون في عالم متقدم.

ويقسم المؤرخون الحداثيون حكم فيكتورياً إلى أربع حقب:

إن مشروع القانون الإصلاحى الأول (1832) - الذي ألغى ما يسمى بـ: "الأفضية

الفاسدة" (المناطق الريفية التي هجرها سكانها والتي كانت لا تزال ترسل إلى مجلس النواب نواباً كانوا يمثلون آراء مُلاك الأراضي الأقوياء) - غالباً ما يُنظر إليه على أنه يشكل البداية الفعلية للعصر الفيكتوري. ويُقال بأنّ الحقبة الأولى لذلك العصر إلى حوالي زمن إقامة "المعرض الكبير لأعمال جميع الأمم" (1851)، الذي أقيم في كريستال بالاس (القصر الكريستالي) الذي كان أول مبنى عمومي في التاريخ يشاد من أجزاء سابقة التصنيع. وشهد عقدا الثلاثينيات والأربعينيات من القرن التاسع عشر تزايداً تدريجياً في الاعتراف بحالة الانحطاط والقدارة والفقر التي أوجدتها الثورة الصناعية في أوساط الطبقة العاملة التي كانت قد تشكلت حديثاً وفي المحاولات لمعالجة هذه الحالة، ولمعالجة الاضطرابات الاجتماعية والتحديات التي كانت تواجه المعتقدات التقليدية.

وتلا ذلك حقبة وسطى في العصر الفيكتوري (حوالي 1851-1880) وشهدت هذه الحقبة أيضاً مشاكل واضطرابات ولكنها شهدت أيضاً ازدهاراً كبيراً. وعاشت بريطانيا العظمى زمناً من الازدهار الاقتصادي، وكان اقتصادها هو الأقوى في العالم، وأصبحت مصرف العالم الأول وأول مورد وناقل للبضائع المصنّعة فيه. وتوسّعت الطبقة الوسطى وكان الكثيرون يعيشون حياة من الرفاهية المتزايدة. حتى إن بعض المنافع الاقتصادية رشحت إلى الطبقة العاملة قطرة قطرة. وتضاعف عدد الذين يحقّ لهم الاقتراع مع مشروع قانون الإصلاح الثاني (1867) الذي وسّع ذلك الحقّ ليشمل الطبقة الوسطى وعمال المدن - ولكن ليس النساء ولا الفقراء. وأصبحت الجدالات الدينية همّاً مستنفداً فيما كان دعاة المذهب النفخي - الذين كانوا يحققون نجاحات واضحة في تطبيق

نظرياتهم على المشاكل السياسية والاجتماعية - يجاجون بأن ليس للإيمان أهمية، بينما كان علماء مثل توماس هاكسلي (Thomas Huxley) يروجون للنظريات الداروينية حول الاختيار الطبيعي، وللقضايا المزعجة الشائكة حول تمهي البشر مع الحيوانات في الدرجات العليا. وكانت أبحاث الجيولوجيين الذين أرجعوا أصل وجود الأرض إلى أزمنة سحيقة في الماضي من خلال بحثهم في "أحجية الصخور"، وأبحاث علماء الفلك التي وسّعت من معرفة الفضاء المجري (وتضاؤل أهمية كوكب الأرض في المشروع الكوني)، كلّ هذه الأبحاث عَقَدَت الأمور وأضافت إلى الحيرة التي كان يشعر بها الكثير من المؤمنين.

وشهدت الحقبة الثالثة (1880-1890) نشوء تحديات جديدة في وجه يقين البريطانيين بالتقدّم وبمصير بلدهم قوةً مهمنةً في العالم: ونجم عن انبعاث الدولة الألمانية تحت إيسمارك وانبعاث أميركا بعد حربها الأهلية منافسة متنامية في مجالات الإنتاج الصناعي والتجاري بينما كانت تنمية الولايات المتحدة للأراضي الزراعية الخصبة الغنية بالمزارع تفرض تدنياً في أسعار الحنطة وتواجه المزارعين الإنجليز بمنافسة شديدة. كما أدى تنامي الحركة النقابية إلى جعل حزب العمال قوة سياسية كبيرة، حيث كان بعض قادة الحزب يغازلون بعض تلاوين النظرة الاشتراكية، بما في ذلك النظريات الشيوعية لكارل ماركس وفريدريش إنجلز. وكان هناك ميل لدى بعض الكتّاب مثل صامويل باتلر (Samuel Butler) للحط من شأن بعض عمالقة العصر الفيكتوري مثل تينيسون (Tennyson) وغلادستون (Gladstone)، ومن شأن الروح الأخلاقية التي تدّعي الفضيلة لدى الطبقة الوسطى البريطانية، وقد أدى هذا الميل إلى إبراز إحساس متنامٍ بوجود إعتلالٍ ما، وقد نكتشف

هذا الإحساس خلال عقد تسعينيات القرن التاسع عشر (الذي غالباً ما يُعرّف بأنه الحقبة الرابعة في العصر الفيكتوري). وفي هذا العقد، طوّر الفنانون المنتمون إلى الحركة الجمالية، على نحوٍ واسع، إحساساً عاماً من التعب الانحطاطي والتعقيد الاكتسابي؛ ومن بين الأعمال التي تمثل روح هذه الحقبة نذكر روايتي أوسكار وايلد (Oscar Wilde) صورة دوريان غراي (The Picture of Dorian Gray) (1891) و"صالومي" (Salome) (1893)، وقصائد إرنست داوسون (Ernest Dowson). وكان الكثير من فناني نهاية القرن يركزون على التعبير عن إحساس بالانحلال الخلقي وبالحذلان من الآلهة القديمة.

إلا أن التغيير الثقافي المتسارع لم يكن الخاصة الوحيدة للفيكتورية التي يرى فيها علماء العصر الحديث علاقة بروح عصر ما بعد الحداثة في القرن العشرين. وقد عادت الكثير من القضايا التي شغلت الفيكتوريين، والتي انكب الفيكتوريون على دراستها بحيوية فكرية واضحة، عادت إلى الظهور منذ العام 1970، أو أنها أصبحت من جديد موضع تركيز بوصفها مشاكل بالغة الأهمية في الحياة المعاصرة.

ونجد نموذجاً ملائماً لذلك في ما كان أهل العصر الفيكتوري يسمونه "مسألة المرأة". ومن السخرية أنه في زمن كانت تسيطر فيه فكرة النفعية على عالم الرجال في الطبقات العليا، كانت النساء في تلك الطبقة يعشن حياة خضوع بينما كن يسعين خلف الجماليات التافهة - أشغال الإبرة وتنسيق الأزهار، فن الرسم التقريبي - أو يشغلن أوقاتهن في أعمال البر في الحارات الفقيرة المجاورة. وأصبح موقع المرأة في الطبقة العليا موقعاً مكرّساً للعناية بالزوج الذي يأتي إلى المنزل مثقلاً بهجوم معارك الأعمال. ويضع كوفتري باقمور

نماذج روائية لحياة بطلات غير تقليديات من مثل بيكي شارب في رواية ناكراري فانيتي فير (Vanity Fair) (1847-1848) وباتشيا إيفردين في رواية هاردي بعيداً عن الجمهور المجنون (*Far From the Madding Crowd*) (1874)، اللواتي كان لديهن مشاعر جنسية وطموح وآفاق فكرية.

وكانت هناك قضية كبرى ثانية تجري بالتوازي بين الثقافتين الفكتورية والحديثة وهي تتعلق بالتوجه الذي يجب أن تتخذه التربية. فبالنسبة لأهل العصر الفكتوري، كان التوتر الأساسي، كما نجده متمثلاً روائياً في رواية ديكنز "أوقات صعبة"، بين الحاجة إلى التربية التقنية عن طريق تعليم "الحقائق الصلبة" التي تحضر الشباب لوظائف في المجال الصناعي وبين الآراء التي أتى بها مفكرون مثل جون هنري نيومان (John Henry Newman) وماثيو أرنولد (Matthew Arnold) للتبشير بتربية ليبرالية تحررية، تربية تقوم على "الأفكار" التي تتحدى عقل الفرد وروحه. وفي زماننا الحاضر تتمحور المناقشة ليس فقط حول المناظرة بين التربية الليبرالية والتربية التقنية، بل بين التقليديين والأجندة التي تقدمها نظرة "الصحة السياسي" في المجتمعات الغربية نبأً عن الحركة النسوية والتعددية الثقافية والفلسفات النسبية.

ولكن هناك نقطة أخرى تظهر توازياً بين الحقتين وهي تكمن في الصراع على السلطة، بشقيها الاقتصادي والسياسي، وهو صراع يشكل جزءاً من المواجهة بين الأجندتين الرأسمالية والاشتراكية. فقد كان آدم سميث (Adam Smith)، في كتابه بحث في طبيعة وأسباب ثروة الأمم (*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*) (1776) البيان الأساسي للنظرة الرأسمالية القائمة على محض قاعدة "دعه

(Coventry Patmore) في إحدى رواياته الشعرية، المكتوبة بنية طيبة، والتي تغنى فيها بقضية العائلة وبموقع المرأة المسيطر في المنزل، يضع المرأة في موضع الملاك في المنزل (*The Angel in the House*) (1854-1862). ولكن كان من السخرية أن حرمان المرأة من إنسانيتها برفعها إلى مرتبة القداسة جردها من حقوقها الإنسانية وأنزلهما إلى مرتبة الخضوع والعبودية الفعلية. أما نساء الطبقة العاملة فكنّ يعشن حياة مختلفة إلى حد بعيد: فقد كنّ منبعا للعالة الرخيصة من عائلات عَصَرها الفقر، وكن يعملن لساعات طويلة بأجور زهيدة في الحقول والمطاحن والمصانع والمناجم ودكاكين الحرف اليدوية. ونجد نموذجاً روائياً للمرأة المثقفة ذات الحياة الناعمة وإنا المحبوسة في شخصية دوراً سينلوا في رواية تشارلز ديكنز (Charles Dickens) دايفد كوبرفيلد (*David Copperfield*) (1849-1850)، بينما تقدّم راشيل، زميلة بلاكبول في رواية ديكنز أوقات صعبة (*Hard Times*) (1854) رؤية لحياة المرأة العاملة من الداخل.

ولكن كانت هناك حركة مضادة صحيحة تحركت بإرادة وفعل عدد من النسوة اللواتي قدمن مثلاً يحتذى: فلورانس نايتنغيل وهاريت مارتينو وجورج إليوت وإليزابيث باريت براوننغ. وكان لكتاب جون ستيوارت مل (John Stuart Mill) إخضاع النساء (*The Subjection of Women*) (1869) أثر في رفع درجة الوعي لدى الجمهور ضد الطغيان في الحياة العائلية في المجتمع الفكتوري. وقام بعض الروائيين الذين كانوا يتمتعون بالشعبية من مثل وليام ناكراري (William Thackeray) وتوماس هاردي (Thomas Hardy) بتصوير نماذج أكثر واقعية للنساء من النموذج الذي نجده في صورة "الملاك في المنزل" التي أوجدها باتمور، بتقديم

وهناك قضية رابعة، قضية الإيوان في مواجهة الكفر، لا تزال ساخنة اليوم، كما كانت في المناقشات التي ثارت في العصر الفيكتوري حول اللاأدرية والشك والدين القائم على المبدأ الإنساني الذي جاء به كونت، والعقائد التقليدية. وقد جرى التداول في هذه القضايا، بأجل صورة، خلال سبعينيات القرن التاسع عشر في "الرابطه الميتافيزيقية"، وهي جماعة تألفت من مفكرين بارزين كان في عدادهم الكاردينال هنري مانينغ (Henry Manning) وتوماس هاكسلي وتينيسون وجون راسكن وغلادستون؛ وكان التزام هؤلاء الأفراد باللقاء للمناقشة على مدى سنوات تأكيداً لأهمية هذه القضية في العصر الفيكتوري.

وكان هناك بحث متجدد جرى في تسعينيات القرن العشرين في الفكر الفيكتوري الاجتماعي والسياسي والفلسفي والديني، ونتج عن هذا البحث محاولات لإعادة صياغة أسئلة حول الاهتمامات الثقافية المعاصرة بالنظر إلى النماذج الفيكتورية في رسم أطر الخطاب. وقد أدى هذا البحث إلى تنامي التقدير لاستعمال الفيكتوريين للأشكال في الفن، وإلى تجديد مشاعر الاحترام للحياة الفكرية في المناقشات التي وسمت سني عهد الملكة فيكتوريا بطابعها.

قراءات:

Altick, Richard D. 1973: *Victorian People and Ideas: A Companion for the Modern Reader of Victorian Literature*.

Auerbach, Nina 1982: *Women and the Demon: The Life of a Victorian Myth*.

Briggs, Asa 1989: *Victorian Things*.

يعمل "laissez-faire)؛ بينما قدم كارل ماركس، بالاشتراك مع صديقه فرديريش إنجلز، النقيض الاقتصادي (والسياسي) المقابل، الشيوعية. وكان سميت يحاجج بأنه، بما أنه لم يعد بإمكان المجتمع في عالم متغير أن يستمر في الحياة تحت القواعد الاستبدادية التقليدية، فإن السوق نفسه، بانبثاقه على قانونين مركزيين، قدم فعلياً آلية جديدة للحكم. ويتفاعل قانون السوق - المصلحة الفردية والمنافسة - بحيث يفعل أحدهما في الآخر ما يؤدي إلى التوازن الذاتي فيهما ما يضمن استدامة المجتمع على نحو صحي. بينما تقول نظرة ماركس بأن التاريخ يُظهر بأن تاريخ الإنسانية كان صراعاً طبقياً حتمياً بين الطبقة العاملة والطبقة البورجوازية، كما أشار إلى أن الرأسمالية، بالنظر إلى المظالم والتناقض فيها، ستزول مع مرور الوقت. وكان بعض الكتاب الفيكتوريين، مثل توماس كارلايل (Thomas Carlyle) في كتاب الماضي والحاضر (*Past and Present*) (1834) يدافعون عن المواقع التي قدمها آدم سميث، بينما كان هناك معارضون لهذه النظرة، مثل وليام موريس (William Morris) في كتاب الفردوس الأرضي (*The Earthly Paradise*) (1868) يهاجمون الرأسمالية ويدافعون عن نظام سياسي جماعي اشتراكي. إلا أن جون ستوارت مل في كتابه المأثور مبادئ الاقتصاد السياسي (*Principles of Political Economy*) (1848) كان يحاجج بأن القوانين التي يقرها الاقتصاديون الكلاسيكيون لا تنطبق على التوزيع، بل على الإنتاج فحسب؛ وبهذا كان يقدم تبريراً لإيجاد توازن بين الاشتراكية والرأسمالية، وهي توليفة كان مقدراً لها أن تسيطر على جزء كبير من التوجه الاقتصادي لبريطانيا والغرب منذ أواسط القرن التاسع عشر.

Showalter, Elaine 1990: *Sexual Anarchy: Gender and Culture at the Fin de siècle*.

Wheeler, Michael 1991: *Death and The Future Life in Victorian Literature and Theology*.

Wisley, Basil 1977: *Nineteenth Century Studies*.

Young, G. M. : *Victorian England: Portrait of an Age*.

جون ج. جويس (John J. Joyce)

فولوشينوف، فالنتين نيكولايفتش
(Voloshinov, Valentin Nikolaevich)

كاتب روسي حول اللغة والأدب، انظر
باختين ميخايل (Bakhtin, Mikhail).

Buckley, Jerome H. 1966: *The Triumph of Time: A Study of the Victorian Concepts of Time, History, Progress and Decadence*.

Culler, A. Dwight 1986: *The Victorian Mirror of History*.

David, Deidre 1987: *Intellectual Women and Victorian Patriarchy*.

Houghton, Walter E. 1957: *The Victorian Frame of Mind 1830-1870*.

Knoepfmacher, U. C., and Tennyson, G. B., eds 1977: *Nature and the Victorian Imagination*.

Scott, Patrick, and Fletcher, Pauline, eds 1990: *Culture and Education in Victorian England*.

W

قراءات:

Warhol, Andy, and Hackett, Par
1980: *Popsim: The Warhol 60s*.

سيمون فريث (Simon Frith)

وشت كورنيل (West, Cornet) (1953)

فيلسوف في الدين وناقد ثقافي أميركي
- أفريقي. بعد دراسته في جامعة هارفارد
(Harvard) (1973,a) وجامعة بيرنستون
(Princeton) (1980, PhD)، عُيِّن وشت
في عدد من مؤسسات التعليم العالي، وكان
أبرزها المعهد اللاهوتي الاتحادي (Union
Theological Seminary، في ييل (Yale)،
وجامعة باريس وجامعة بيرنستون. وفي عام
1994 التحق بهيئة التدريس والإدارة في قسم
الدراسات الأميركية - الأفريقية وDivinity
School في جامعة هارفارد. ويدلّ مركزه
كرئيس فخري للاشتراكيين الديمقراطيين في
أميركا على دوره الصريح "كمفكر أساسي".

وتعود فريدة وقوة نظريته الفلسفية إلى
محاولته التقريب، عبر تأليف خلاق، بين تقاليد

وور هول، أندي (Warhol, Andy)
(1928?-87)

رسام أميركي، وصانع أفلام، وناشر
ومقاول. كان أندي وور هول أكثر الشخصيات
اللافتة في فن البوب (Pop Art). ابتداءً في
خمسينات كفتان تجاري ناجح، لكنه لم يلبث
أن دخل عالم صالات العرض في عام 1962
بصورة لاعب حساء كامبل (Campbell).
مع ذلك، كان اهتمامه في استعمال صور pop
في فنه أقل من تكرار ومضاعفة عمليات
إنتاجها (فالاستديو الذي عمل فيه كان اسمه
المعمل) ووسائل تسويقها [انظر وور هول
وهاكيت (Hackett, 1980). لذا، كان تأثير
وور هول على الثقافة الشعبية ذاتها هائلاً،
فقد وفر للفنانين تسويقاً (جالياً) للتطور
الذاتي، ولنجوم البوب (Pop) طريقة لتأويل
عملية المبيعات بوصفها فناً. وقد احتفى به
دايفد باوي (David Bowie) وآخرون من
بين آخرين، في الأغنية، لكن من بين جميع
الموسيقيين كانت مادونا (Madonna) أكثر
المدنيين لمثل وور هول الخاص بكيفية تحويل
التجارة إلى فن.

نظرية وتقاليد ممارسة كثيرة تبدو متباينة، مثل: المسيحية النبوية، والبراغماتية التاريخية، والماركسية التقدمية والفكر النقدي الأمريكي - الأفريقي. وكما أول وشت تلك التقاليد، بدأ كل واحد منها موقراً دعماً، بطريقته، للمبدئين الأخلاقيين الذين عمّا تفكيره كله، وهما، كرامة الفرد والديمقراطية الحقيقية الجذرية.

وصور وشت المسيحية النبوية، تصويراً مصغراً في أفكار رئيسية ثلاث، هي: صورة الله (Imago Dei) (وهي فكرة أساسية للمذهب المساواة)، الانحلال الأخلاقي (الأساس للديمقراطية الجذرية، ومملكة الله (منبع الأمل). استمد وشت من البراغماتية، وخاصة براغماتية جون ديوي (John Dewey)، ميلاً قوياً مضاداً للميتافيزيقا أدى به إلى التأكيد على الحاجة لصراع سياسي لا يتوقف في تاريخ محمّل بالمأساة بشكل لا مهروب منه، ومع ذلك، فإن إمكانية التحرر موجودة فيه كامل لا ينظفي.

وقد ميّز وشت الماركسية التقدمية عن الليبرالية واستالينية بحساسياتها الديمقراطية روزا لوكسمبرغ (Rosa Luxemburg) وفي انتباهها لثقافة معينة من الهيمنة والهيمنة المضادة أوتونيو غرامشي (Antonio Gramsci). أما الفضيلة الموجهة في التحليل الاجتماعي الماركسي، فهي، وفقاً لرأي وشت، تتمثل في تركيزها على الترابطات الديناميكية المتشابكة التي تضم وتوحد البنى الاجتماعية السائدة والقوى المضادة.

ومع ذلك نقول، إنه مع أن وشت ينطلق عميقاً من تلك التقاليد الدينية والفلسفية، فإنه أكد على أن الجذر الأصلي لفكره وممارسته كان المجتمع الأفريقي - الأمريكي (أو "أفريقي العالم الجديد") الذي كان، وفي ضوء تاريخه الفريد، مصدراً للنقد النبوي للسيطرة

السلطوية، وخاصة على شكل السيطرة البيضاء بوصفها حادثة أوروبية - أميركية. ومهما يكن من أمر، فقد ميّز نظرت، ويعناية، عن المذهب المحافظ والمذهب الليبرالي عند ذوي البشرة السوداء، معرفاً نفسه كمسيحي اشتراكي أميركي - أفريقي. وعلاوة على ذلك، رفض رومانطيقية الاستثنائيين الأميركيين الأفريقيين وتشويه السمعة الذاتية عند الأميركيين الأفريقيين الاستيعابيين لصالح نوع من المذهب الإنساني يعترف بالصفة التاريخية الخاصة للمجتمع الأمريكي - الأفريقي وصراعاته. وفي ضوء الظروف الاجتماعية والثقافية السائدة، عبر وشت حديثاً عن قلقه الخاص من العدمية (Nihilism) - أي الشعور العميق باللامعنى - المنتشرة في الطبقات الدنيا للأميركيين - الأفريقيين، وقلقه تجاه أزمة القيادة - أي الافتقار إلى رؤية أخلاقية - التي تغلغل في أوساط النخب الأميركية - الأفريقية، السياسية والفكرية.

وربط وشت كتاباته بالحركات الما بعد - الحديثة، وبخاصة، لجهة افتراقها عن أنماط التفكير والممارسة ذات المركز الأوروبي، واحتفائها بالأشكال الجذرية للتغاير والفروق. وبالإضافة إلى ذلك، ميّز نظرت عن تلك الأنواع من مذهب ما بعد الحداثة التي تنتهي بمذهب نسبي أخلاقي كامل ولا مبالاة سياسية. لذا، نراه يدعو "سياسة الاختلاف الثقافية الجديدة" للخوض في نقد واسع للحضارة الرأسمالية والتعزيز التعاوني لجميع طبقات الأشخاص الذين أخضعهم واضطهدهم النظام المسيطر السائد. وفي تقديره، سوف تتجاوز سياسة نبوية أصلية هيمنة المركزية الأوروبية وتناظر التعددية الثقافية متجهة نحو شكل جديد من الديمقراطية الكاملة.

قراءات:

West, Cornel 1982: *Prophecy Deliverance! An Afro-American Revolutionary Christianity*.

---- 1989: *The American Evasion of Philosophy: A Genealogy of Pragmatism*.

---- 1993a: *Race Matters*.

---- 1993b: *Keeping Faith: Philosophy and Race in America*.

دوغلاس ستورم (Douglas Sturm)

Western Europe, European Cultural Studies (انظر: الدراسات الثقافية الأوروبية في أوروبا الغربية).

وورف، بنيامين لي (Whorf, Benjamin (1941-1897) Lee)

عالم لسانيات وأثنوبولوجي أميركي. درس الهندسة الكيميائية، وقضى حياته العاملة في أعمال التأمين. قاده اهتمامه المديد باللغة إلى دراسة اللسانيات على يد إدوارد ساير (Edward Sapir)، كما أثارت منشوراته اهتماماً كبيراً. أعيد نشر كتاباته الأساسية بعد وفاته بعنوان اللغة، الفكر، والواقع (*Thought and Reality*) (1956).

أفضل ما يعرف به وورف هو نظريته القائلة بأن اللغة التي تتكلمها تؤثر على الطريقة التي تفكر بها. تعرف هذه النظرية باسم فرضية وورف: وحيث إن ساير عبر عن النظرية ذاتها في بعض المناسبات، فإنها تسمى أحياناً فرضية ساير - وورف. برز اهتمام وورف في هذا المجال من عمله في التأمين، حيث تمثل جزء من عمله في دراسة الوقاية من الحريق. لاحظ

أن بعض أنماط التفكير المتصلبة تؤدي بالناس دوماً إلى تجاهل خطر الحريق، وحاول ربط أنماط التفكير المتصلبة هذه بالبنى اللسانية.

ثابر وورف (على ذلك) وصولاً إلى دراسة لغة هنود الهوبي، ولقد دهش من النظرة إلى العالم التي بدا له أنها تتجسد في بنية اللغة ومفرداتها، والتي بدت مختلفة جداً عن نظرة الإنجليزي إلى العالم، وعما أسماه اللغات "الأوروبية المعيارية العادية" (Standard Average European). ولقد استمر في ذلك وصولاً إلى نشر عدة أوراق تدعي أن النظرة إلى العالم المقتنة في كل لغة تحدّد الطريقة التي يدرك المتحدث بها العالم ويؤوله.

تُعَبَّرُ فرضية ساير-وورف بشكل أفضل على أنها تمزج ما بين ادعائين منفصلين: الحتمية اللسانية (Linguistic Determinism)، والنسبية اللسانية (Linguistic Realitivy) (انظر: Slobin, 1979, pp. 174-185). فأما الحتمية اللسانية فتقرر أن اللغة تحدّد الفكر؛ وأما النسبية اللسانية فتقول بأن العلاقة ما بين اللغة والفكر تتباين في مختلف اللغات. ومن الممكن دعم الحتمية بدون الاعتقاد بالنسبية؛ فعلى سبيل المثال، يمكن أن يوصف اعتقاد تشومسكي بالنحو الكوني بمثابة حتمية بدون نسبية (انظر تشومسكي، نعموم).

يبدو أن وورف قد دعم كل من الحتمية والنسبية، ولو أن هناك مقاطعاً في أعماله تعبر فقط عن الادعاء الأضعف القائل بأن اللغة تؤثر على الفكر أكثر من كونها تحدده. لا يبدو أن فرضية ساير - وورف المتطرفة قابلة للصدور. فلو أنها كانت صحيحة، لأصبحت الترجمة بين اللغات مستحيلة معظم الأوقات: إلا أنه من الواضح أن الترجمة ممكنة، ولو أنها ليست سهلة بالضرورة، معظم الأوقات. كما ألقت أعمال لاحقة ضللاً من الشك على

Concepts in the Hopi Language.

Slobin, D. 1971: (1979):
Psycholinguistics.

Whorf, B. L. 1956: *Language, Thought and Reality: Selected Writings.*

رفائيل سالكي (Raphael Salkie)

ويداوسون، هنري جورج

(Widdowson, Henry George) (1935-)

باحث بريطاني في اللسانيات التطبيقية، بريطاني. عمل في المجلس البريطاني في سريلانكا وبانغلادش، وحاضر في جامعات أندونيسيا وإدنبرغ (Edinburgh) قبل أن يصبح أستاذاً في اللغة الإنجليزية للمتكلمين لغات أخرى في معهد التربية للجامعة لندن، في عام 1977. وبوصفه أحد أكثر اللغويين التربويين المؤثرين في بريطانيا، كتب، وبغزارة، عن "تعليم اللغة الاتصالي" (Communicative Language Teaching) وتوظيف الأدب في تعليم اللغة.

قراءات:

Widdowson, H. G. 1978: *Teaching Language as Communication.*

----- 1984: *Explorations in Applied Linguistics II.*

----- 1990: *Aspects of Language Teaching.*

----- 1992: *Practical Stylistics.*

كريستن مالملكجاير (Kristen Malmkjaer)

وليامز، برنارد (Williams, Bernard) (1929-2003)

فيلسوف بريطاني ذو اهتمامات فكرية

بعض ادعاءات وورف بصدد الهوبي (انظر (Malotki, 1983).

وإذا لم يكن شكل الفرضية المتطرف قابلاً للنصود، فإن الشكل الضعيف ليس ببالغ الأهمية. ومن السهل إظهار ترابط ما بين اللغة والفكر: إلا أن الاستنتاج انطلاقاً منها وصولاً إلى الادعاء بأن التأثير وحيد الاتجاه هو بالأحرى بلا معنى. نزعنا الأبحاث اللاحقة في علم النفس اللساني إلى التركيز على كونيّات اللغة والفكر، أكثر من تشديدها على التباينات كما فعل وورف.

يتمثل أحد أسباب بقاء فرضية ساير - وورف قائمة في أن مناقشتها تشكل مهمة مقالة ملائمة لطلاب السنة الأولى في دراسة اللسانيات. ولا تتمثل الدروس التي يجب أن يشجع الطلاب على استخلاصها، في مسألة كل من اللغة والفكر، وإنما بالأحرى في مسألة الفرضيات العلمية. إذ يتعين في المقام الأول، أن تكون الفرضية مصاغة بدقة كافية كي تكون قابلة للاختبار. وفي المقام الثاني، يتعين أن تبدو، حين يتم اختبارها، وكأنها قد تكون صحيحة. وإذا اتضح أنها غير صحيحة، فإننا نكون مع ذلك قد تعلمنا أشياء ذات أهمية من خلال دحضها (Disproving). يبدو أن فرضية وورف تفشل على الصعيد الثلاثة (انظر Fishman, 1982 من أجل مزيد من التقدير الإيجابي).

قراءات:

Fishman, J. 1982: "Whorfianism of the Third Kind: Ethnolinguistic Diversity as a Worldwide Societal Asset".

Malotki, E. 1983: *Hopi Time: A Linguistic Analysis of the Temporal*

واسعة المدى أضفت على أعماله الفلسفية التحليلية عمقاً واتساعاً استثنائيين: فهو يتمتع بالمهارة اللازمة لدراسة التراجيديا الإغريقية كما الأبعاد الفلسفية لعلم الطبيعة المعاصر. وكان جزء كبير من أعمال وليامز المتأخرة قد نشأ وتطور من المهجمات التي شنّها على الفلسفة الأخلاقية التقليدية، حيث كان يوجه سهام نقده إلى النظرة النفعية كما إلى النظرة الكنتية (kantian) في مجال الأخلاق.

على سبيل المثال، يحاجج وليامز في مقالة "الأشخاص والشخصية والأخلاق" (Persons, Character and Personality) (Williams, 1981, Essay 1) بأنّ أيّاً من هذين الاتجاهين في الفكر الأخلاقي لا يستطيع أن يفهم أهمية "المشاريع الأرضية"، أي تلك الالتزامات التي ترتبط بها والتي تقدّم لنا سبباً لكي نمضي قدماً في الحياة. فإذا تعارضت مشاريعنا الأرضية مع المتطلبات التي يفرضها المعيار الأخلاقي لدى كنت أو في المذهب النفعي، فسنكون ملزمين أخلاقياً بالتخلي عن هذه الالتزامات - ولكنها تبقى مع ذلك لا زمةً لنا إن أردنا أن نُعنى بالمضي في فعل أي شيء على الإطلاق. وفي مقالتي "الخطّ الأخلاقي" (Moral Luck) و"صراع القيم" (Conflicts of Values) (Williams, 1981, Essays 2 and 4) يحاجج وليامز بأنّ الأمر يعتمد على الحظ إلى حدّ كبير في ما إذا كان ما يفعله المرء له مبرر عقلائي، وبأنّ ثمة تعددية في "القيم الأساسية" إضافة إلى أنه في الواقع ليس هناك أرضية حقيقية للمقارنة بينها.

ويجمع كتاب علم الأخلاق وحدود الفلسفة (Ethics and the Limits of Philosophy) (Williams, 1985) خيوطاً متعددة من هذه الانتقادات وانتقادات أخرى لنظريات الأخلاق التقليدية، ثمّ يستكشف

الأرض في ما وراء نظرية الأخلاق ذاتها. ويحتاج الفكر الأخلاقي لأن يتحرر من "الترعة الأخلاقية"، تلك الترعة القرعية للأخلاق التي نجد أفضل تعبير لها في محاولة كنت للكشف عن منطقة من شعور الواجب تقع في ما وراء متناول الحظ، ومن "النظرية"، التي هي ليست النوع الوحيد من التأمل، وليست الطريقة الوحيدة لمواجهة الأفكار المسيقة، والتي تتعامل مع الأفكار الأخلاقية "الرقيقة" وليس "الكثيفة" - وتمثل تلك الأخيرة بـ "القسوة" و"الشجاعة"، التي (بمعكس الفكرة الأعم عن "الواجب الأخلاقي" (Moral Luck) على ما يبدو تعبر عن وحدة بين "الواقع والقيمة" وتقدّم تبريرات للعمل على نحو نموذجي (Williams, 1985, pp. 129 ff). وغالباً ما تؤدّي النظرية الفلسفية إلى نقض ثقتنا بهكذا أفكار كثيفة، إلا أن هذا القول يعبر عن حدود الفلسفة أكثر مما يتكلم عن أهمية هذه الأفكار. إن أفضل ما تنسأه في علم الأخلاق هو أن نشدّد مفهومات أخلاقية كثيفة تبقى على قيد الوجود بعد التأمل وممارسات اجتماعية تستخدم هذه المفهومات.

إن الأساس الذي يقوم عليه جزء كبير من أعمال وليامز، سواء الانتقادية منها أو البناءة، هو ما يمكن أن يُطلق عليه اسم علم النفس الأخلاقي غير الوعظي، وبهذا تكون منهجيته البحثية تعطي أولوية لـ "الحياة كما تُعاش فعلاً" وليس لـ "الأفكار الخدمية" الفلسفية أو ما قبل الفلسفية (Williams, 1981, p. 37; Williams, 1985, Chapter 6). وفي كتابه المتأخر العار والضرورة (Shame and Necessity) (Williams, 1993)، يطبق وليامز أبحاثه النفسية الأولى ويوسّعها. وهو ينظر إلى الإغريق ليس بوصفهم "قوماً من البدائين" الذين تجاوزناهم ولا على أنهم ينتمون إلى عصر ذهبي ساد ثمّ باد؛ وعلى الرغم من أن المسألة التي تفصلنا عنهم لا ينبغي نسيانها أو تجاهلها،

قراءات:

eds Altham, J., and Harrison, R.,
1995: *World, Mind, and Ethics: Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams*.

Smart, J. J. C. and Williams, B.
1973: *Utilitarianism. For and Against*.

Williams, B. 1973: *Problems of the Self: Philosophical Papers 1956-1972*.

---- 1981: *Moral Luck: Philosophical Papers 1973-1980*.

----- 1985: *Ethics And the Limits of Philosophy*.

----- 1993: *Shame and Necessity*.

جيفري س. ترنر (Jeffrey S. Turner)

وليامز، راييموند (Williams, Raymond) (1921-1988)

ناقد ثقافي بريطاني. وبوصفه أحد أهم المفكرين الاشتراكيين المهمين في تاريخ بريطانيا لما بعد الحرب، كان له تأثير كبير على النظرية الثقافية والتاريخ منذ أواخر خمسينيات القرن العشرين. ولد في قرية باندي (Pandy) الواقعة على حدود ويلش (Welsh). وهو ابن لموظف إشارة في سكة الحديد. بعد تعلمه المحلي، ذهب إلى ترينيتي كوليج (Trinity College) في جامعة كامبردج (Cambridge) في عام 1939، ومنها استدعي من عام 1941 إلى عام 1945. وبعد تركه كامبردج (Cambridge) عمل في تعليم الراشدين بدءاً من عام 1946 إلى عام 1961، عندما عاد إلى كامبردج ليعمل عضواً في إدارة جيزوس كوليج (Jesus College)، حيث بقي إلى نهاية حياته العملية، ودائماً ما اعتبر نفسه اشتراكياً ناشطاً وأوروبياً من ويلش (Welsh) يقيم في "القطر الحدودي"

فإن مناحي كثيرة من فكرهم تبقى أقرب إلينا مما يمكننا تخيله. وهكذا، فإن الملاحم الهوميرية والتراجيديا الإغريقية، على سبيل المثال، تقدّم لنا سيكولوجيا متحررة من الضوابط الأخلاقية على نحو ناجح - بعكس علوم النفس التي يقدمها لنا أفلاطون وأرسطو (ومن باب أولى كنت والنفعيون). كما تقدّم أيضاً رؤية للفعل الإنساني متحررة من الفكرة القائلة بأنّ اهتماماتنا الأخلاقية بتلك الأفعال تنفق بطريقة أو بأخرى مع طريقة العالم: "نحن نعلم أن العالم لم يُخلَق لنا، ولا نحن خلقنا للعالم" (Williams, 1993, p. 166).

كما لاحظ وليامز نفسه (Williams, 1993, p. 9)، إن أعماله من بعض النواحي المهمة، تدرك نيتشه: ففي اللب من رؤيته النفسية ثمة تساؤل يلقي ضللاً من الريبة على مشروع توحيد الذات والسلطة التي يمارسها الأخلاقي والمتالي علينا. إلا أن وليامز بنأى بنفسه بشكل صريح عن تعليقات نيتشه في المجال السياسي (Williams, 1993, pp. 10f). ومع ذلك، فهناك فارق آخر، ربما كان أكثر أهمية من ذلك: كان نيتشه يدّعي بأنّ العلم الطبيعي الحديث لم "يجرّ الطبيعة من فكرة الألوهية" بما يكفي، وبذلك كان لينظر بعين الريبة إلى ما يزعمه وليامز بأنّ العلم الطبيعي الحديث يمكنه أن يقدم لنا "مفهوماً مطلقاً ونهائياً عن العالم" (Williams, 1985, Chapter 6). وبذلك، كان نيتشه متموضعاً في موقع منظوري أكثر تطرفاً من ذلك الذي كان فيه وليامز الذي كان التزامه البادي الرسوخ لشكل ما من أشكال الواقعية العلمية يميزه أيضاً عن بعض المفكرين المعاصرين الذين سلكوا سبيل ريتشارد رورتي (Richard Rorty). فبالنسبة لوليامز، كان العلم الطبيعي الحديث بالتأكيد ليس "مجرد قصة أخرى" حول ماهية العالم.

بين عوالم ثقافية واجتماعية مختلفة. وتشمل كتاباته التاريخ الثقافي والأدبي، دراسات في الأدب المسرحي والمجتمع. نظريات تختص بالتشكيلات والمؤسسات الثقافية، وأهمية التغير الاجتماعي للغة وللإعلام. كما كتب في الأدب القصصي إلى جانب عمله النظري.

نشأت كتابات وليامز (Williams) من التقاليد الثقافية السائدة التي حللها وكانت ضدها. فكتابه: *الثقافة والمجتمع* (Culture and Society) (1958) أكد على فكرة أن الثقافة عملية - وليست مجرد منتوجات المجتمع العليا، الأعمال الكبرى لفرد عبقرى - وتتبع تاريخ النقد الثقافي للرأسمالية الصناعية (والتي قال إنها كانت متناقضة سياسياً، وبشكل عميق) بدءاً من بورك (Burke) وكوبيت (Cobbett) إلى روسكين (Ruskin)، أرنولد (Arnold)، موريس (Morris)، إليوت (Eliot) وليفيز (Leavis). وكانت التكملة كتابته: *الثورة الطويلة* (The Long Revolution) (1961) الذي أكد فيه وطور التوسيع الواسع للثقافة بوصفها طريقة حياة. فقد حلل التاريخ الناشئ الخاص بالأشكال والمؤسسات الثقافية في بريطانيا في المائتي سنة السابقتين، وطور إطاراً نظرياً يمكن في داخله استكشاف عملية التغير الديناميكي وسببها. وهنا أنشأ وليامز مفاهيم بنى الشاعر والثقافات السائدة، المختلفة والناشئة للمساعدة على فهم المفاوضات الأيديولوجية المعقدة التي قد توجد في أي مرحلة والطرق غير المتساوية التي بها تتحول بنى الشاعر تلك تاريخياً وتنشأ الأشكال السائدة والمضادة، كلاهما.

صارت هذه المفاهيم المصاغة والمطورة في كتاباته ذات قيمة مركزية لما دعاه وليامز،

لاحقاً، المادية الثقافية. فناقش وقال، إن الأشكال الثقافية ليست مجرد نتيجة لعملية اقتصادية هكذا وببساطة، ولكنها أيضاً تؤلف وبشواطئ تلك العملية، وأن الصراع الثقافي والاعتراف بتنوع الهوية الثقافية أساسيان لأي مجتمع ديمقراطي حقيقي. لذا، فإن دراسات سياسات اللغة لها قيمة حاسمة لهذا التحليل: فكتاب *الثورة الطويلة* (The Long Revolution) يتتبع نشوء وتطور اللغة الإنجليزية المعيارية بوصفها عملية رئيسية في مسألة هيمنة الثقافة المدنية السائدة. وكتاب: *الكلمات المفتاحية* (Keywords) (1976) يلقي هذه المسائل بطريقة معقدة عبر النظر إلى التاريخ المعقد لأفكار ومفاهيم معينة. وتحليله للإعلام الإذاعي قيمة حاسمة، أيضاً. فقد دحض الحتمية التكنولوجية، حيث أصبحت الاتصالات الواسعة عامل سيطرة متناغم ومفهوم النخبة لمستعملي وسائل الإعلام بمثابة "جواهر ملصوقة بالأخبار"، وللاستغلال من قبل الدولة ورأسمالية المستهلك.

قامت كتابات Raymond Williams وازدهرت على التوتر، التعقيد والتناقض - بين ثقافة "عليا" وثقافة "شعبية"، بين التقليد والحداثة، بين شعور بجذور ثقافية واختبار لتفككها، بين العام والخاص وبين الإقليم والمدينة. وكما في تحليله للمعاني المتغيرة للحياة الريفية والمدينة في كتاب: *The Country and The City* (1973) أراد أن يحلل التشكل البيوي للانقسامات والهويات الاقتصادية والثقافية من دون إغفال الخبرة المعاشة التي تجسدت فيها تلك الهويات، أو "مصادر رحلة أمل" (Resources of a Journey of Hope) يمكن أن ننظر، بتناؤل، إلى المستقبل، كما فعل هو في كتابه: *Towards 2000*.

بالعبور من العلاقة العميقة الأولية مع الأم إلى علاقات الموضوع الفعلية.

ويسمح الموضوع الانتقالي باعتباره أول "ملكية هي ليست أنا" تمايزاً مكانياً بين الأنا واللاأنا.

دايفد ماسي (David Macey)

قراءات:

Davis, Madeleine, and Wallbridge,
David 1980: *Boundary and Space:
An Introduction to the Work of D. W.
Winnicott.*

Winnicott, D. W. 1958: *Collected
Papers: Through Paediatrics to
Psycho-analysis.*

فغنشتاين، لودفيغ (Wittgenstein,
Ludwig) (1951-1889)

فيلسوف، ولد في فيينا ودرس في كامبردج على يدي برتراند راسل وج. أ. مور. نال الدكتوراه في العام 1929، وعين زميلاً في كلية ترينيتي في العام 1930. ومع أنه لم يفقد أبداً الاحتكاك بالحياة الأكاديمية، إلا إنه لم يكن في أي لحظة مرتاحاً فيها، حيث بحث باستمرار عن ملاذ، محضياً عدة سنوات بعيداً عن كامبردج. أنجز معظم عمله الفلسفي خارج الأوساط الأكاديمية، كما شعر معظم الأحيان بالحاجة إلى إيقاف عمله أو التخلي النهائي عنه، لصالح أمور أخرى. أمضى ست سنوات (1920-1926) يعلم صفوف مدارس أطفال نمساويين (وخصوصاً لعمري 9 و10 سنوات)، وهي تجربة نتج عنها نشر معجم صغير في العام 1926 بعنوان معجم للمدارس

كانت كلمة "المجتمع" رئيسية في كتاباته، لكنّها كانت كلمة متحولة متفلة: فهي مؤلفة من مجموعة من العلاقات، والأمكنة، والاعتراف المتبادل، والخبرة المشتركة والهوية الطبقية.

قراءات:

Raymond Williams 1958: *Culture
and Society.*

---- 1961: *The Long Revolution.*

---- 1979: *Politics and Letters.*

جيني بورن تايلور (Jenny Bourne
Taylor)

دونالد، وينيكوت (Winnicott,
Donald Woods) (1971-1896)

طبيب أطفال إنجليزي، وطبيب عقلي
للأطفال، ومحلل نفسي مرتبط بمدرسة
علاقات الموضوع، ومتأثر بميلاني كلاين.

غالباً ما لاحظ وينيكوت أن لا وجود
لشيء باعتباره طفلاً، ويعني بذلك أن الطفل
لا يمكن أن يوجد خارجاً عن علاقة معينة
مع شخص يعني به. ذلك أن النمو الناجح
للطفل يتوقف على توفير بيئة ميسرة (لهذا
النمو) من قبل أم "طيبة بقدر كافٍ" - ويعكس
اختيار هذا التوصيف محاولة لتجنب متلفة
الوظيفة الأموية. تتيح الأمومة الطيبة بما يكفي
نمو متدرجاً نحو الاستقلال، بينما قد يتج عن
غيابها نشوء ذات زائفة قد تتواطأ مع مطالب
البيئة بشكل يخفي الذات الحقيقية ويشتت
وينيكوت بإدخاله مفهوم الموضوع الانتقالي
في الفكر التحليلي النفسي. وهو نموذجياً عبارة
عن موضوع مادي من مثل بطانية تتعلق بها
الطفل بشدة عاطفياً. وهو ما يتيح للطفل البدء

العمومية، والذي طوره للاستخدام من قبل تلامذته. وبعد ذلك بفترة وجيزة أمضى سنتين للمساعدة في تصميم وبناء منزل لأخته.

وفي حين استمرت هذه الإقامات (خارج الجامعة) والرغبات في ترك الفلسفة الأكاديمية طوال حياته، إلا أنه كان يُشَدُّ دوماً كي يعاود المحاضرة في كامبردج، وتعاظم تأثيره وكبرت شهرته كثيراً من خلال هذه المحاضرات. إلا أنه كان غير راضٍ عن مجهوداته وغالباً ما لاحظ أنه لم يكن يفعل شيئاً سوى إلحاق الأذى، وأنه لم يكن يعلم الآخرين سوى لغة اصطلاحية جديدة. اثنان من أعماله فقط (ما عدا المعجم) نشرأ خلال حياته وهما: مصنف منطقي - فلسفي (1922) (وضع مور عنوانه) وملاحظات حول الشكل المنطقي (1929). ونشر عمله المركزي الذي يحمل عنوان تحقيقات فلسفية في العام 1953 بعد وفاته (وكان قد بدأ كتابته خلال حياته في كوخ صغير في النرويج في العام 1936). وتتضمن عدة أعمال أخرى واسعة التأثير، نشرت بعد وفاته كلٌ من ملاحظات في أسس الرياضيات (1956)، بطاقات (1967)، وفي اليقين (1969)، وكلها سميت ونظمت من قبل الناشئين.

من الملائم أحياناً التمييز ما بين فتغنشتاين مبكر وآخر متأخر، حيث يحيل الأول إلى عمله في المنطق وإلى المصنف، ويحيل الثاني إلى تحقيقات واهتماماته باللغة. ومع أن هذا المنظور ملائم إلا أنه قد يكون مضللاً. يتحدث فتغنشتاين عن "أخطاء فادحة" في عمله الأول، إلا أنه لا ينبذ هذا العمل، أو يتوقف عن الاهتمام بموضوعاته. وإنما هو يضع هذه الاهتمامات "المبكرة" ضمن المنظور الأوسع والأكثر دوماً لأفكاره حول اللغة (لقد أمل، في الواقع، أن يصار إلى نشر العملين معاً ضمن المجلد ذاته). يعرض كلا النصين روحاً

متجاوزة (كثية) في مقاربتها وفي الأسئلة التي يطرحها. يحاول فتغنشتاين في "المصنف" أن يبين أن الشروط التي تجعل من الممكن قول الأشياء ذات المعنى، تكمن في البنية الصورية للمنطق، أي في منطق اللغة. وهو يتساءل في تحقيقات حول الشروط التي تجعل تلك الأشياء التي نهتم بها ممكنة، ويحاول أن يبين السياقات والشروط التي تجعل الاستقصاء المنطقي، وأي شيء آخر يقوم به البشر ممكناً. يهتم كل واحد من العملين بطبيعة الفلسفة، وخصائص اللغة وحدودها، كذلك إمكانيات وشروط ما هو بشري.

يحاول فتغنشتاين في نصوصه إعطاء أفكاره صيغة أدبية مستقيمة، ذلك أن طريقة كتابة الأشياء هي ذات أهمية بالنسبة إليه. تحفل كتاباته بملاحظات مرقمة حيث يكون نظام ترتيبها وثيق الصلة بما تعبر عنه. يدل المصنف على هذا الاهتمام من خلال موضوعات القول والعرض، بينما يقاربه في تحقيقات من خلال التوكيد على ألعاب اللغة وأشكال الحياة. ولقد ذكر كلا النصين بمثابة أمثلة محيرة على زواج الشكل والمحتوى. لقد اعتبر كتاب تحقيقات على وجه الخصوص، بمثابة "عمل بارع في الكتابة" من خلال حرصه البالغ على النحو، واستعماله للمزدوجات والقواطع، والتعبير عن العديد من الصيغ الفعلية؛ وكلها موظفة لإنتاج نصّ متعدد المنظورات وإمكانات التأويل مما يعرض صوراً متنوعة من الحيز اللغوي التي يجد فتغنشتاين ذاته منكباً على استقصائها.

يحاول في تحقيقات فلسفية إبراز طبيعة "العادي" التي لا غنى عنها لاستقصاء الفلسفي. يقول فتغنشتاين في "تحقيقات" أن مهمة الفلسفة (أي مهمته هو كفيلسوف) تمثل في "إرجاع الكلمات من استعمالها الميتافيزيقي إلى استعمالها اليومي". ولذلك

البشر طبعياً وبسهولة للزلل من خلال التعبيرات التي يستعملونها. بنجم ذلك أساساً عن الاعتبارات الضيقة والمجتزأة بصدد ما نقوله، ومن تركيز إنتباهنا على تصوّر أو نظرية وحيدتين أو بسيطتين (أي على غذاء إدراكي وحيد الاتجاه)، وعدم التساؤل حول ما الذي يجعل ذلك المنظور ممكناً. ("يتمثل الضلال الأساسي في منطق راسل، وكذلك المنطق الذي قلت به في المصنف، في أنه يتم التدليل على ماهية القضية المطروحة من خلال عدد محدود من الأمثلة الشائعة، ويتم الافتراض مسبقاً بأنها أصبحت مفهومة في كامل عموميتها") (1989, p. 10). وحين نركز على مسائل بصدد إمكانات اللغة والكيونة لمدة كافية، فسند أنفسنا بمواجهة ما نفعله وما نقوله من مثل، تقرير واقعة، بناء مبنى، رسم لوحة، العدّ بواسطة خمس تفاحات، تعليم كيف نعدّ بواسطة خمس تفاحات، والإشارة إلى خمس تفاحات. بشكل كلّ واحد من هذه الأمور مثلاً على الأشياء العادية التي نقوم بها، كما يحدد السياق والشروط التي تجعل ممكناً ما هو باستطاعتنا قوله مما له معنى. إنها أمثلة على ما يدعو فتغنشتاين أشكال الحياة؛ أي طرق كينونتنا الفيزيقية، والتي لا خيار لنا فيها - أي طرق كينونتنا الطبيعية - إلا أننا نميزها ونُعيّنها (نسميها) بواسطة كلمائنا، وقدرتنا على الكلام من خلال ألعاب لغوية خاصة.

وبالطبع يُؤلّد تأكيد فتغنشتاين على العادي وتركيزه الانتباه عليه، مع مقاومته للتفسير والتنظير، بمثابة شطر من الاستقصاء الفلسفي الفعلي، الانتقاد من قبل العديدين، وخصوصاً ذوي النزعة العلمية في تفكيرهم. ففي نهاية المطاف، إذا كان النحو هو المعبر عن الجوهر، والترتيب المنتظم للغتنا العادية هو ما يتعين أن تذكرنا به الفلسفة، أو لا يتعين أن يكون هناك شيء يتوقف عليه النحو، شيء موضوعي يمكن للعلم اكتشافه. ما هي قيمة العلم بالنسبة إلى الفيلسوف؟ أو ليس هناك

فإنّه غالباً ما وصف بفيلسوف اللغة العادية، ولا يخلو هكذا وصف من اللبررات. إلا أنه يبدو أن هذا الوصف قد تمّ إطلاقه عليه بغية وضعه في الموضع المعارض للاستقصاء المجرد أو الميتافيزيقي. هذه القراءة لمنحى فتغنشتاين محيية للأمال، إذ لا يستقيم تصوّر لفتغنشتاين بدون الآخر، حيث يمكن وصفه بشكل مفيد بمثابة فيلسوف اللغة الميتافيزيقية، كما فيلسوف اللغة العادية على حدّ سواء... وما "يتعين أن يكون مقبولاً" هو القول بأنّ المعطى "الميتافيزيقي" بالنسبة لفتغنشتاين يمكن العثور عليه في الأشياء (العادية) التي نقولها ونفعلها، أي في أشكال حياتنا وألعابنا اللغوية. إذ لا يجب أن ننسى في استقصاءاتنا الفلسفية التدريب الذي تلقيناه من الآباء وأساليب الكلام العادية التي أخذناها عنهم. إنّها يتمثل الإغراء في ترك تلك الحياة واللغة التي أعطيت لنا من قبل الآخرين وراء ظهورنا أو التخلص منها كلياً سعياً وراء عرض حقائق خفية مفترضة، أو حالات الواقع الميتافيزيقية. يقول فتغنشتاين أن ذلك هو إغراء طبيعي، أي إغراء ناجم عن أساليبنا في استعمال اللغة العادية. يوجد جلّ قيمة وتشويش اللغة العادية في فهم تلك "التوترات" ما بين هكذا لغة وبين الرغبة في التخلي عنها أو تصحيحها. فمن خلال الترتيبات المنتظمة للغة العادية، نكتشف طبيعة ما هي عليه الأشياء. يعبر النحو، بالنسبة إلى فتغنشتاين، عن الجوهر، كما إن الاستقصاءات الميتافيزيقية لا تنفصل عن استقصاءات العادي. يقول فتغنشتاين، أن الاستقصاء الفلسفي الفعلي هو عبارة عن عمل وصفي، يسط ما سبق لنا معرفته إلا أننا بحاجة لأن نذكره - وهو تذكر يؤكد ما الذي يجعل ممكناً ما نقوله وما نفعله. لا تتمثل مهمة الفلسفة في البحث عن تفسيرات، أو تقديم أي نوع من النظريات، وإنما هي تتمثل في تقديم إمكانات القول والفعل وشروطها، على أمل تفكيك العقد العقلية الناجمة عن قصور الإنتباه إلى استعمال اللغة. يتعرض

قراءات:

Cavell, Stanley 1969: "The Availability of Wittgenstein's Later Philosophy".

Finch, Henry Le Roy 1971: *Wittgenstein- The Early Philosophy*.

----- 1971: *Wittgenstein- The Later Philosophy*.

Malcolm, Normann 1959: *Wittgenstein: A Memoir*.

ويتغ، مونيك (Wittig, Monique) (1935-)

كاتبة فرنسية من القائلات بالمساواة بين الجنسين. حاولت ويتغ، بأعمالها، أن تقلب النظام الحاضر بغية خلق مجموعات جديدة من العلاقات معبر عنها بـ "لغة جديدة" - لغة مستمدة من القائلين بالمساواة. واتقدت ويتغ أنه يمكن الوقوع على هذه اللغة في فجوات لغة الذكر وسكتاتها و"تاريخه" في الصفر، آل O، الدائرة التي اخترعتها" (1969, p. 164). وقد تكون ويتغ هي التي قدّمت أوضح مثل عن الكتابة النسوية (écriture féminine). وقد حاولت بممارستها الكتابية أن تجعل مقولات الجنس (العمل الجنسي) والجنس (الذكر والأنثى) من النوع الذي عفى عليه الزمان، وبخاصة عبر خلخلة آل "أنا" التي كانت علامتها انقسام الشخص إلى: أنا؟ أنا كرمز يمثل لغة جديدة فيها تتخلل "الأنا" عن موقع قوتها وترفض الاستيلاء على الآخر.

انظر أيضاً: Lesbian Feminism.

من قيمة في النظرية والتفسير العلميين؟ يجب فتغنشتاين على ذلك بالقول بأن العلم يساعد الفيلسوف من خلال جعل تصوّر الإمكانيات البشرية أكثر سهولة من خلال اكتشاف الوقائع. أما بصدد روحية تلك الأسئلة التي تقترح أنه يتعين على الفلسفة أن تصبح علماً، أو أن تتأسس على العلم، أو تفسح المجال لاكتشاف وقائع موضوعية، فإنه يذكرنا بأنّ الأسئلة الفعلية المطروحة هنا هي مؤطرة في اللغة، وأنه يتعين أن تكون كذلك؛ يجب أن يتم التعبير عنها بلغة عادية، إذا كان هناك ما يمكن أن يُسأل. ولأن يقال، كما حاوله في المصنف "هذا ما هي عليه الأشياء" يعني أنه لم يوضح بعد ما هي الشروط التي تجعل مثل هكذا تأكيد ممكناً. وتتمثل المقاربة الأولية لفهم تلك الشروط في تذكر أن الادعاء ذاته هو قضية، أي جملة باللغة الإنجليزية، وأنا بحاجة للسؤال كيف يتعين أن تطبق هذه الجملة، أي كيف تستعمل في لغتنا اليومية. ذلك أننا نأخذها من ذلك الموضع وليس من أي موضع آخر، وأنا مدربون على استعمالها بطرق معينة. لا شيء من هذا الأخذ والعطاء، والسؤال والجواب، يمكن أن يرضي ذوو الميول العلمية، أو يساعد على الاستيعاب الصائب لكتابة فتغنشتاين أو طابعها المولد للاضطراب. ومع ذلك، قد يكون من المفيد القول بأنه من المحتمل أن أعظم أعجوبة فلسفية جابها فتغنشتاين وتولدت عن فكره، تتمثل في تلك الواقعة البسيطة بأن هناك مخلوقات تستعمل اللغة. تلك هي الواقعة التي يريدنا، أن نكون الأكثر دهشة بإزائها على علة صعد هامة، والتي وجدها هو ذاته الأكثر مدعاة للدهشة والعجب، إنه، انطلاقاً من هذه الروحية، أولاً وفوق كل شيء فيلسوف اللغة (البشرية).

ريتشارد فليمنغ (Richard Fleming)

قراءات:

Wittig, Monique 1969 (1971): *Les Guerillères*.

--- 1973 (1975): *The Lesbian Body*.

----- 1986: "The Mark of Gender".

دانيال كلارك (Danielle Clarke)

ولستونكرافت، مار (Wollstonecraft, Mary) (1797-1759)

ارتبطت شهرة ماري ولستونكرافت على نحو وثيق بنمو الحركة النسوية الحديثة. فمنذ ستينيات القرن العشرين، كانت ولستونكرافت الموضوع لسته كتب كاملة وثبتت بيبليوغرافي واحد، هذا بينها تكاثرت الطبعات التي كانت تُنشر من كتبها الرئيسية. فهناك اهتمام بسيرة حياتها كما بكتاباتنا. وقد تضمنت هذه الكتابات روايات وتواريخ ومراجعات نقدية لكتب أخرى وكتبا للأطفال ودراسات تربوية وسياسية وكتاب رحلة وأسفار، كل ذلك إضافة إلى كتابها إثبات حقوق المرأة (*A Vindication of the Rights of Woman*) (1792)، وهو كتابها الذي اشتهرت به. وفي هذا الكتاب تقدمت بدعاوى جريئة تهدف لتوسيع الحقوق التي جاء بها عصر التنوير للرجال لتشمل النساء، حيث كانت تحتاج ضد التأكيد العاطفي على الفارق بين الرجال والنساء بينما كانت تؤكد بدلاً من ذلك على المساواة الفكرية والروحية التي ينبغي إعطاء النساء الفرصة لإثباتها من خلال التربية الملائمة. وهي كانت تُصر على أن الشخصية النافذة ذات الطابع الجنسي التي اعترفت بأنها لاحظتها في النساء، والتي كان روسو (Rousseau) والمظرون الذكور الآخرون يصفونها بأنها طبيعية، بأنها جزء

من طبيعة المرأة، كانت تصر على أن هذه الشخصية كانت نتيجة التركيب الثقافي. وكان كتاب الإثبات موضع ترحيب من جمهور القراء في العام 1792، ولكن كان هناك تغيير جذري في المواقف تجاهه وتجاه مؤلفته في السنوات التي تلت ذلك، وكان ذلك راجعاً إلى التنامي في قوة الرأي العام المحافظ وإلى الكشف غير العادي عن حياة المؤلفة الخاصة على يد زوجها، وليام غودوين (William Godwin)، في كتاب مذكرات مؤلفة كتاب إثبات حقوق المرأة (*Memoirs of the Author of A Vindication of the Rights of Woman*) (1798)، الذي كان مكتوباً بمحبة ولكنه لم يكن يتميز بالحقافة. ومنذ ذلك الحين اقترنت حياتها الخاصة - علاقاتها الغرامية المشحونة مع فتاة مناضلة أخرى، فاني بلود التي توفيت على أثر ولادة؛ ومع الرسام المتزوج، هنري فوسيلي؛ ومع رجل الأعمال الأميركي، غيلبرت إيملي، وكانت هذه العلاقة هي التي أنتجت ولادة ابنتها الأولى وإلى قيامها بمحاولتي انتحار؛ وأخيراً مع الفيلسوف غودوين الذي تزوجته قبل ولادتها ابنتها الثانية ماري - اقترنت حياتها هذه بشدة مع الرسالة التي كانت تبثها كتاباتها في نظر الجمهور. وكان من نتيجة ذلك أن اندمجت فكرة النسوية مع الترخص الجنسي في ذهن الجمهور. ثم تعرضت ولستونكرافت لهجمات وصفتها بأنها أنثى بدون شعور جنسي وبأنها عاهرة. وفي العديد من الروايات كان كتابها يظهر بصورة المُفسد لأخلاق الفتيات في مجال الجنس. وفي العام 1885، كتبت جورج إليوت بأنها فوجئت بأن كتاب الإثبات كان كتاباً عقلياً وأخلاقياً بما لا يتناسب مع السمعة السيئة لمؤلفته.

ومع أن حضور ولستونكرافت كان ملموساً في حياة العديدات من المفكرات

قراءات:

Ferguson, M., and Todd, J. 1984. Mary Wollstonecraft.

Poovey, Mary 1984: The Proper Lady and The Women Writer: Ideology as Style in the Works of Mary Wollstonecraft, Mary Shelley, and Jane Austen.

Sapiro, v. 1992: Mary Wollstonecraft.

Tomalin, Claire 1974: The Life and Death of Mary Wollstonecraft.

Wardle, Ralph 1951: Mary Wollstonecraft.

المساواة النسوية السوداء (Womanism)

اسم آخر لحركة المساواة السوداء صاغته وعرفته أليس ووكر (Alice Walker) في كتابها بحثاً عن حدائق أمهاتنا (*In Search of Our Mother's Gardens*) (1984). فهي حاولتها صياغة وعي مساواتي يخص الثقافة السوداء ويتميز عن نسخ المساواة البيضاء الأميركية والأوروبية، اشتقت ووكر الكلمة "مساواة سوداء" من الكلمة الأهلية المألوفة، كلمة "المساواة النسوية السوداء". (ويكون هذا الوعي مضاداً للـ "لظاهرة البنات")، نجد أن تعبير "المساواة النسوية السوداء" يثير صفات الاستقلال، الجراءة، المسؤولية والقدرة الشديدة التي مكّنت، طبقاً للوكر وأخريات من المنادين بالمساواة السوداء من مقاومة تاريخهنّ، تاريخ القمع العنصري والجنسي، في الولايات المتحدة. ووكر لم توظف مصطلح "المساواة النسوية السوداء" لتوضيح استبعاد النساء ذوات البشرة السوداء من تعريف الطبقة المتوسطة البيضاء للنسوية فقط، وإنما، أيضاً، لطرح برنامج نسوي يمكنه أن يوحد

النسويات، فإن الحركة النسوية في العصر الفيكتوري، بسعيها للحصول على النفوذ السياسي والاجتماعي للنساء، كانت، على العموم، حافظة من الصورة ذات الطابع الجنسي التي رُسمت لولستونكرافت. وعندما أرادت الحركة في أواخر القرن التاسع عشر أن تستعيد رائدة من رائدات الحركة النسوية، بذلت جهداً لفصل كتاباتها عن سمعتها الموسومة بالتحلل والإباحية، وكانت كتابات العصر تنكر الكثير من التفاصيل المحرجة في حياتها الخاصة. وحتى في القرن العشرين، كانت آراؤها النسوية محل تشويه واستهزاء بسبب الاشتغال من حياتها الخاصة: ففي 1947، وجد فرديناند لونديبرغ (Ferdinand Lundberg) ومارينا فارهام (Marynia Farnham)، في كتاب المرأة العصرية، الجنس المفقود (*Modern Woman, the Lost Sex*) أن حياتها وآراءها على السواء كانت نتيجة لحالة شديدة من الحسد القضيب. ولكن منذ ستينيات القرن العشرين، وبالترابط مع الحركة النسوية الجديدة، اكتسبت ولستونكرافت جاذبية بسبب جرأتها ومخالفاتها للأعراف في مواقفها الشخصية، هذا على الرغم من أن بعضاً من كتب سيرتها شعروا بوضوح أن هناك مفارقة كبيرة جداً بين الحياة العاطفية التعيسة والعمل العقلاني. ووجدت بعض المحللات من الحركة النسوية بأن اللغة العقلانية في كتاب الإثبات كانت تمثل تواطؤاً مع الخطاب الذكوري. إن الطبعة التي صدرت لأعمالها الكاملة في 1989، وكانت تتضمن مواداً تُنشر لأول مرة من ترجماتها ومراجعاتها لمجلة آناليتيكال ريفيو (*Analytical Review*)، تتيح إصدار حكم على نتائجها بمجمله وتساعد في رسم صورة لها على أنها إحدى الناقداً النسويات الأوائل إضافة إلى أنها إحدى الشخصيات المحورية في تطور النسوية السياسية الحديثة.

أهداف الانعتاق الجنسي والعنصري. ولأن المساواة النسوية السوداء ذات أيديولوجيا لا انفصالية ترفض تفضيل ما هو قمع جنسي على ما هو عنصري أو طبقي، فإنها كانت ملتزمة بإنشاء وتطوير وحدة وتحرر المجتمع ذي البشرة السوداء كله.

قراءات:

Ogunyemi, Chikweny Okonjo
1985: "Womanism: The Dynamics of the Contemporary Black Female Novel in English".

Walker, Alice 1984: *In Search of Our Mother's Gardens*.

مادو دوباي (Madhu Dubey)

الدراسات النسائية (Women's Studies)

يُستعمل مصطلح "الدراسات النسائية" بطريقتين رئيسيتين: الأولى مرادفاً للنقد النسائي والعلوم النسوية عموماً، والثانية اسماً لمسمى واسع يشمل على مجموعة من الأقسام الجامعية، ومراكز البحث والمنظمات المحترفة والمجلات والمطابع والمؤتمرات و"الدور" الأكاديمية الأخرى المكرسة تحديداً للترويج لهذه العلوم. ولطالما كان يُطلق على الدراسات النسائية اسم "الذراع الأكاديمية للحركة النسوية". وسواء كانت الدراسات النسائية تتموضع داخل المؤسسات التربوية التقليدية أو خارجها، فإنها تعتبر بمثابة "بجاء آمن" للمفكرات النسويات، يُقصد منه تسهيل النمو الشخصي والفكري للمشاركات فيه ولتحدي التمييز والتعصب القائم على الجنس في المجتمع الأوسع. وتقدم كاترين ستيمبسون (Catherine Stimpson) (1986) موجزاً

لثلاثة أهداف رئيسية محددة للدراسات النسائية: "تعليم موضوع النساء بشكل ملائم؛ ووضع حد للتمييز على أساس الجنس في التربية على كل المستويات من الحضانة إلى دراسات ما بعد الدكتوراه؛ ودمج النشاط النسوي مع الفكر النسوي" (pp. 12-13). إضافة إلى ذلك، فإن الهدف المتعلق بالتعليم الملائم يشير مجموعة مركبة من القضايا الأخرى ذات العلاقة: المحتوى (ما الذي يجري تدريسه)، والوسائل التربوية (كيف يجري التدريس)، والمواضيع (الأسئلة التي تُطرح في قاعة التدريس والمختبر)، والنظرية والمنهجية (كيف يتم الرد على الأسئلة وكيف يُجرى البحث؛ وما الذي يُحسب في العلم).

ومع أن الصفوف الأولى للدراسات النسائية عُقدت في ستينيات القرن العشرين في بريطانيا والولايات المتحدة، فإن تاريخ هذه الدراسات يعود إلى ما أبعد من ذلك بكثير في التاريخ، وربما كان ذلك يبدأ مع كريستين دو بيزان (Christine de Pisan) (حوالي 1364-1421)، وهي من نساء النبلاء الفرنسيين وكانت تقول بأن النساء لديهن القدرة ذاتها على التعلم والحق ذاته في الحصول على التربية مثل الرجال، ويندرج في هذا التاريخ أيضاً عدد من النساء اللواتي نشطن في مجال الدعوة إلى تعليم النساء مثل ماري وولستونكرافت في القرن الثامن عشر ومارغريت فولر (Margaret Fuller) في القرن التاسع عشر. ولكن، بينما كانت الدعوة إلى تعليم النساء التي وصلت إلى النجاح في نهاية القرن التاسع عشر تتعلق بتأهيل النساء لجعلهن رفيقات أفضل للرجال وللعلم الدور المخصص لهن في النظام الأبوي (البطريكي)، فإن مصممي الدراسات النسائية قالوا بأن العلم النسوي وتربية النساء ينبغي أن لا يكون فقط حول النساء، بل أيضاً من أجلهن -

وبالتحديد، لأجل تحرير النساء من السيطرة الذكورية.

وقد تضافرت مجموعة من التطورات التاريخية في الستينيات لجعل الدراسات النسائية، بمهمتها الجذرية المعلنة، قابلة للتحقيق: التغيرات السكانية (الديموغرافية) التي أثرت في التعليم العالمي عموماً، حركة الجامعات الحرة، واتساع مدى حركة الانشقاق والمعارضة السياسية (وكانت تشمل الحركات المناهضة للاستعمار على المستوى الدولي وحركة الحقوق المدنية للسود وحركات تحرير المرأة في الولايات المتحدة، حيث وصلت الدراسات النسائية إلى أقصى مدى لها في التطور). وقد شهدت فترة الستينيات توجهاً نحو الديمقراطية في مجال التعليم العالي، حيث فُتحت أبواب هذا التعليم أمام أشخاص كانوا في ما سبق مستبعدين إما بسلطة القانون أو بحكم الأمر الواقع. فبعد ثلاثة عقود من النكسات للنساء في مساهمن للحصول على التعليم العالي، عادت يسب تسجيلهن في الجامعات ونسب تعيينهن في مناصب التدريس فيها إلى الارتفاع، وينطبق القول ذاته على السود وعلى الأشخاص من الطبقة العاملة أيضاً. وكان المناخ الفكري متفتحاً ومتقبلاً للتغيير الحاصل، بينما كان العلماء في الاختصاصات كافة يستكشفون نظريات ومناهج جديدة.

وربما كانت التطورات التي حصلت في المدرسة التفكيرية في الدراسات الأدبية وفي التاريخ الاجتماعي المنفتح، أي دراسة التاريخ من وجهة نظر الأشخاص العاديين، ربما كانت النماذج الأقوى عن أنواع الابتكار الفكري الواسع المدى الذي ميز العالم الأكاديمي في الستينيات. ولكن حتى العلماء في الاختصاصات العلمية أعربوا عن شكوك تجاه التقليد المقبول، كما في كتاب توماس

كوهن (Thomas Kuhn) بُنية الثورات العلمية (*The Structure of Scientific Revolutions*) (1962) الذي أظهر الطبيعة المؤقتة والمعارضة للمعرفة العلمية، وبحلول ثمانينيات القرن، كان يشار إلى هذه النقلة النمطية التي كانت تتخلل العالم الأكاديمي باسم "أزمة المعرفة"، ما يشير إلى اقتراح بضرورة إصلاح الاختصاصات القديمة، وفتح مجالات لاختصاصات جديدة، أو حتى تجاوز الروح التخصصية بمجملها. وكان من المحتم أن يساعد تقدم روح ما بعد الحداثة في تشكيل الدراسات النسائية، ولكن كان هناك تأثير، مساوٍ لذلك في القدر، للدعوات السياسية المباشرة لتحقيق "الملائمة" في التربية، وكان ذلك يعني أنه ينبغي على مؤسسات التعليم العالي أن تكف عن لعب دور الخدم بين يدي الدولة القمعية، وأن تخدم، بدلاً من ذلك، نضالات الطبقات الشعبية نحو الحرية والديمقراطية.

وقد انخرطت الكثير من الأكاديميات الجددات أيضاً في سياسات اليسار الجديد؛ كما يجب أن لا ننقل من شأن إسهامهن في حركة الحقوق المدنية على وجه الخصوص. وكما حصل في القرن التاسع عشر، عندما أصبحت حركة إلغاء الرق مرتعاً للحركة النسوية، فإن اختصاص الدراسات الزوجية الفتي إضافة إلى مدارس الحرية التي كانت تدبرها منظمات من مثل اللجنة التنسيقية الطلابية للاعنف وحركة الفهود السود القومية الطابع كلها كانت النماذج الأصلية التي استلهمتها الدراسات النسائية. إلا أن الندوات الدراسية الأولى في مجال الدراسات النسائية لم تُعقد في الجامعات، بل في معهد سوزان كويلمان للنساء في بوسطن وفي المدرسة الحرة في نيو أورليز ذات العلاقة برابطة الطلاب من أجل مجتمع ديمقراطي، في 1966، وفي اللا-جامعة البريطانية في 1968.

وقد أنطلق العديد من مشاريع المدارس الحرة منذ ذلك الوقت، إلا أن معظم تلك المشاريع لم تعمّر طويلاً، وكان ذلك راجعاً للنقص المزمن في التمويل ولأن معظم النساء كنّ يتابعن البرامج التربوية بهدف الحصول على شهادة مهنية (انظر Bunch and Pollack, 1983). وعلى امتداد عقد السبعينيات، التحقت أعداد لا تُحصى من النساء بمجموعات دراسية وتوعوية غير رسمية طُوّرت فيها مناهج تعليمية تعاونية غير تراتبية، وكان لهذه التقنيات أثر ملموس على التربية النسوية في العالم الأكاديمي. ومنذ السبعينيات وحتى اليوم لا يزال نموذج المدرسة الحرة المستقلة للدراسات النسائية يطبّق بنجاح، وهو غالباً ما يكون مرتبطاً بمستعمرات الفنانين والمنظمات التي تقدّم خدمات مباشرة للنساء، كما يحصل حين تقييم ملاجئ النساء المضروبات مجموعات قرائية لروادها والمتطوعين فيها. وعلى الرغم من أن الجامعة الحرة لم تصبح الموقع الأولي للدراسات النسائية في النهاية، فإن بوسع الدراسات النسائية الجارية خارج نطاق العالم الأكاديمي أن تفخر ببعض الإنجازات البارزة، مثل نشر كتاب أجسادنا، ذواتنا (*Our Bodies, Ourselves*; 1976) (1984) من قِبل مجموعة الصحة النسائية في بوسطن، وهو الكتاب الذي استقت منه النساء في جيلين على الأقل المعرفة عن أمور الجنس والإنجاب والصحة.

كان نمو الدراسات النسائية بارزاً وملحوظاً ضمن البنى الأكاديمية الراسخة. وتنقل ستيمسون (1986) بأنّه في 1969-1970 لم يكن هناك سوى 17 ندوة دورة دراسية حول موضوع النساء تُعقد في الولايات المتحدة، ولكن بحلول العام 1973 كان هناك أكثر من 2000 ندوة و80 برنامجاً في الدراسات النسائية؛ وبحلول العام 1980،

ارتفع عدد ندوات الدراسات النسائية إلى ما يفوق 20,000 وعدد البرامج إلى 350؛ وفي العام 1982، كانت الجامعات تقدّم 30,000 ندوة دراسية في الدراسات النسائية. وقد أحصت مجموعة العمل التابعة للرابطة الوطنية للدراسات النسائية لمصلحة رابطة الكليات الأميركية 621 برنامجاً للدراسات النسائية في 1991، تقدّمها 68٪ من الجامعات كافة. وسرعان ما جرى تطوير شبكات واسعة المدى لتبادل المعلومات والأفكار. وجرى نشر مجموعات عديدة من تصاميم الندوات الدراسية، بدءاً بـ *دراسات أنثوية* (*Female Studies*) وهي سلسلة من عشرة مجلدات رعتها في السبعينيات بدايةً لجنة رابطة اللغة الحديثة MLA عن وضع المرأة، ومن ثمّ دار تبادل الدراسات النسائية التابعة للمطبعة النسائية. وفي بداية الأمر، كان الحجم الكبير للندوات الدراسية باعثاً على التخلي عن الشمولية وتعدد التخصص الذي نلاحظه في سلسلة "دراسات أنثوية" وفي خلال عقد الثمانينيات، استمرت مجموعات المناهج وتصاميم الندوات في الظهور في كتب كاملة، ولكنها كانت أضيق في التركيز، كما في كتاب بول لاوتر (Paul Lauter) إعادة هيكلة الأدب الأميركي (*Reconstructing American Literature*) (1983). وفي خلال عقد التسعينيات، كانت المدرّسات الناشطات في الحركة النسوية يشاركن المناهج عن طريق التواصل الإلكتروني، عبر مجموعة "لائحة الدراسات النسائية" (WMST-L)، وهي مجموعة حوار على شبكة الإنترنت. وفي الفترة ما بين منتصف السبعينيات ومنتصف العام 1990، كان يجري تأسيس السجلات (الأرشيفات) ومراكز البحث بسرعة باهرة. وكان البعض منها يحظى بتمويل مستقل من مثل، "أرشيف هيرستوري للمثليات" ذي القاعدة الاجتماعية في نيويورك أو

أن الخطوات السريعة التي خطاها تشريع الدراسات النسائية تشير إلى أن ذلك يفي ببعض الحاجات الملحة.

إن أولى الحاجات وأشدّها إلحاحاً هي إشباع ذلك الجوع الهائل للمعلومات عن موضوع النساء وتحليل حياتهن، وتطوير سُبل للمعرفة لا تُقصي شطر الجنس البشري، بحسب قول المؤرخة غيردا ليرنر (Gerda Lerner). وقد كانت الدراسات النسائية غزيرة الإنتاج على نحو لا يُصدّق، حيث ولدت كلّ هائلاً من المعلومات كان لها أصداء في كل الاختصاصات. وقد خطا هذا العلم في كل جنباً إلى جنب مع مراجعة المقررات الدراسية، حيث كان يمارس الدراسات النسائية يطرحون بداية ما كانت ماري ديلي (Mary Daly) تدعوه بـ "الأسئلة عن اللامعطيات"، ومن ثم كانوا يعضون في تظهير أدوار النساء وإعادة تأويل هذه الأدوار في التاريخ وفي الإسهامات الثقافية. وعلى غرار ما حصل في بدايات الدراسات الزنعية حين كان يُنظر إلى الأعمال الصادرة في ذلك الحقل على أنها إجراءات إصلاحية ضرورية لتقويم التصوير المهيمن للسود في الثقافة العنصرية السائدة - وسيلة لإثبات الشعار المرفوع في الشوارع "الأسود جميل" - فإن الأعمال الأولى في مجال الدراسات النسائية بدأت بتوجيه سهام النقد إلى التصوير المنحط والمهيمن للنساء، في الثقافة الذكورية السائدة، مع تحليل للتهمة العقيدية المتعلقة بـ: "صورة النساء"، وخاصة تأثيرها النفسي المدمر حين يُستبطن القهر. ونجد هذه اللحظة مرسومة جيداً في إحدى أوائل مجموعات المختارات من أعمال النقد الأدبي النسوي، كتاب سوزان كوبلمان (Susan Koppelman [كورنيلون] (Cornillon) صور النساء في الأدب (Images of Women in Literature) (1972)، حتى في إيباءها نحو

"معهد البحث التاريخي" و"مركز دراسات السياسة النسائية" في واشنطن دي. سي. وكانت مؤسسات أخرى، مثل معهد باتينغ في رادكليف، أو المراكز في ويليزي ومعفيس الولاية، تعتمد على مزيج من المعونات الجامعية والمنح الفدرالية والتمويل من المؤسسات.

وتوجد هناك مراكز دولية أيضاً، وهذا يشمل "المعهد الدولي للبحث والتدريب لتقدّم النساء"، المولّد من قبل الأمم المتحدة، و"رابطة النساء الأفريقيات للبحوث والإنماء"، و"المركز الآسيوي والباسيفيكي للنساء والإنماء" (للاطلاع على دليل شامل، انظر، Albrecht and Brewer, 1990). وقد شكّلت لجان تنظيمية نسائية ومنظمات مهنية ضمن الرابطة العلمية على كلّ مستوى من الإقليمي، حتى الدولي، كما أنشئت منظمات جديدة، مثل "الرابطة الوطنية للدراسات النسائية" في 1977 التي ترعى واحداً من المؤتمرات السنوية العديدة حول الدراسات النسائية.

وكانت المطبعة النسوية التي أنشأتها في 1970 فلورانس هاو (Florence Howe) وبول لاوتر، إحدى أوائل المطابع النسوية، وهي لا تزال إحدى أهم تلك المطابع، على الرغم من وجود كثير غيرها الآن، بما فيها مطابع "طاولة المطبخ: النساء الملونات"، و"العبور"، و"بيرغامون". والواقع، إن كلّ دور النشر الكبرى، بما فيها كلّ دور النشر/المطابع الجامعية، قد أنشأت سلاسل أو أقساماً للدراسات النسائية. كما أنّ هناك الآن عدداً مذهلاً من المجلات المتخصصة بالدراسات النسائية، ومن أبرزها: "إشارات"، و"دراسات نسوية"، و"دراسات نسائية"، و"حكمة"، و"الجندر والمجتمع"، و"المتدّى الدولي للدراسات النسائية". ومن الواضح

التعافي لا تولّد معلومات جديدة فحسب، بل هي تفرض تطوير منظورات بديلة وإعادة التصرّو المفهومي للأنماط والنظريات والمناهج. ويجري تقديم أصناف بديلة من التحليل وإعادة النظر في النظريات القديمة. ويجري الكثير من النشاط النسوي حول علم النفس النساء في هذا المسرى، وعلى سبيل المثال، إعادة النظر في النظرية الفرويدية في السبعينيات على يد باحثات مثل جوليت ميتشل (Juliet Mitchell) ونانسي تشودورو (Nancy Chodorow)، أو إعادة النظر في النموذج الذكوري للتطور الأخلاقي لكارول كوليبرغ (Carol Kohlberg) على يد كارول جيليجان (Gilligan) في 1982. وتستيعب إعادة التقييم إعادة دمج الرجال والنساء على أسس لا تميز في الجنس، على أنهم في الوقت ذاته ذوات باحثة وموضوعات للبحث على السواء. والتزوع في عملية إعادة التقييم هو نحو التركيز على العلاقات الجندرية واستعمال النظريات الذكورية المتّفحة والنظريات الأنثوية الجديدة على السواء في تطوير تفسيرات تكون شمولية وعامة بحق. وفي التسعينيات، لا تزال عملية إعادة التقييم أساساً عملية متخيلة، هدفاً تسعى الدراسات النسائية إلى الوصول إليه، حتّى مع التحوّل الذي يجري فيها من الداخل على يد النساء الملونات (غير البيضات).

وكما أشهرت الحركة النسوية البيضاء في العلم العداء ضدّ الأعمال الذكورية ووجهت إليها سهام الانتقاد، فإنها هي نفسها كانت هدفاً للانتقاد والتحدى لقبولها بدون تمحيص للمبادئ والأنماط العنصرية وإعادة إنتاج هذه المبادئ والأنماط. إن عنوان الكتاب التالي، وهو الذي يشكل معلماً هاماً في تاريخ الدراسات النسائية الزنجية، يختصر من المقولات ما يمكن التعبير عنه في عدة مجلدات: كلّ النساء بيضاوات، كلّ الرجال سود، إلا أن

المرحلة التالية في أعمال الدراسات النسائية: فقد كانت إحدى المقالات المنشورة في الكتاب تحمل عنوان "لماذا لا نكتب عن أنفسنا؟" وفي أواسط الثمانينيات كان من شأن عملية مراجعة المقررات الدراسية هذه أن يجري تنظيرها على أنها عملية متواصلة عبر مراحل متبايزة، تبدأ مع إقصاء النساء عن الاختصاصات وتنتهي مع التحوّل التام في مواد المقررات والنظريات والمناهج. وفي العام 1985، فضّلت الباحثتان في الأدب غيلبرت وغوبار (Gilbert and Gubar) الكلام في عملية من أربعة مراحل: الانتقاد، والاسترجاع/ التعافي، وإعادة التصرّو المفهومي، وإعادة التقييم (انظر أيضاً Tetraault, 1985). وتتألف مرحلة الانتقاد من تحليل ظاهرة غياب النساء بما هن ذوات باحثة وموضوع للبحث على السواء، إضافة إلى تفهم المعارف الذكورية التي تطرح المواضيع ووجهات النظر الذكورية حصرياً على أنها هي العامة والشاملة والكونية وتنتشر مشاعر الانحياز والتعصب الجنسي عبر حقل الاختصاص. وتتكوّن مرحلة الاسترجاع/ التعافي من إعادة تركيز التجربة التاريخية للنساء وعملهن منتجات للثقافة؛ وبصراحة إنها عملية تعويضية وانعازية، فهي تسعى إلى تفهم تجربة النساء وإنتاجهن الثقافي بشروطهن هنّ. ونجد نماذج عن مرحلة التعافي في كتاب غير دا ليرنر نساء سوداوات في أميركا البيضاء (Black Women in White America) (1972)، وكتاب نانسي كوت (Nancy Cott) جذور المرارة (Roots of Bitterness) (1972)، وكتاب نوتشلين (Nochlin) وهاريس (Harris) نساء فنانات (Women Artists, 1550-1950-1950) (1979)، حيث إنّها تؤثّق حضور النساء في التاريخ وتشرع في تشكيل أعراف فنية بديلة. وبما أن المعارف الذكورية قائمة على إقصاء النساء شرطاً مسبقاً، فإن عملية

بعضنا شجعان: الدراسات النسائية الزنجية (All the Women are White, All the Blacks are Men, But some of US are Brave: Black Women's Studies) (Hull, Scott, and Smith 1982). إن هذه المجموعة من المقالات المتعددة الاختصاص حول نظرية الدراسات النسائية الزنجية ومناهجها وموادها هي إدانة لعنصرية الممارسات النسوية التي تقصي النساء السوداوات وتهمشهن، وتخصّص الوضع السياسي الإشكالي للباحثات السوداوات في العالم الأكاديمي في عصر ما بعد الحداثة، وتطلق تأملات في الاحتمالات الجذرية للتعليم النسوي الزنجي، وتنشر كماً كبيراً من المواد لدعم هذا التعليم. كما أنها تعيد طبع البيان (المانيفستو) ذي التأثير الحاسم، "بيان نسوي زنجي"، الذي ترفض فيه مجموعة كومباهي ريفر (Combahee River) النظريات الأحادية البعد عن التمييز الجنسي والتعصب العرقي والظلم الطبقي، محاجةً بدلاً من ذلك بأن الممارسة النسوية الزنجية المعارضة جذرياً لا يمكن أن تتطور إلا بالتراؤف مع النظريات التي تنطلق من افتراض وجود تقاطع مركّب من المظالم العرقية والطبقية والجنسية في حياة النساء السوداوات. وقد كان لهذا تحليل قائم على العرق والطبقة والجنس تأثير قوي على الدراسات النسائية البيضاء وعلى الدراسات الذكورية السوداء والدراسات الإثنية، كما أنه كان ملهماً لعملية إعادة تفحص ملحوظة لدى الذكور البيض - وهم الذين لا يزال تاريخهم وإنتاجهم الثقافي موضع الدراسة الأغلب والأشمل في العالم الأكاديمي بأكمله. إن مثل هذه العملية ذات المراحل الأربعة من الانتقاد الثقافي وإعادة التصوير المفهومي وإعادة التقييم، إضافةً إلى التزام مشابهة للتحليل العرقي - الطبقي - الجندي، قد ميّزت أيضاً الدراسات النسائية في الجماعات

النسائية الأميركية من أصل مكسيكي، ومن أصل آسيوي، ومن سكان أميركا الأصليين. وقد جرى جزء كبير من هذا العمل تحت رعاية مركز جامعة ولاية ممفيس لأبحاث النساء؛ وقد كانت قواعد بياناتهم الواسعة المدى وسلسلة الأوراق العملية التي قدموها أدوات ذات تأثير مباشر وحاسم. إضافةً إلى ذلك، فقد كانت مجموعات المختارات من مورغانا وإنزالدوا (Morgana and Anzaldua) هذا الجسر المدعو ظهري (This Bridge Called My Back) (1991)، ومن إنزالدوا تشكيل الوجه في تعبّر الاحتقار، صنع الروح، هاسيندو كاراس (Making Face, Making Soul, Haciendo Caras) (1990)، وباتلر (Butler) والثر (Walter) تحويل المقرر الدراسي: الدراسات الإثنية والدراسات النسائية (Transforming the Curriculum: Ethnic Studies and Women's Studies) (1991)، تحصى ثلاثة عقود من التطور في ممارسة الدراسات النسائية مع الالتزام بالتنوع والتعدد الثقافي ومناهضة التعصب العرقي.

وبالنظر إلى الغزارة غير المعقولة في الإنتاج في حقل الدراسات النسائية، فليس من مجال هذه الدراسة أن تقدّم موجزاً ملأها لإنجازاتها في كلّ حقل من حقول الاختصاص، إلا أن هناك نظرات عمومية عنها نجدها في كتاب أثر الأبحاث النسوية في العالم الأكاديمي (The Impact of Feminist Research in the Academy) (Farnham, 1987) في حقول الأنثروبولوجيا (علم الأنام) والتاريخ والدين وعلم السياسة والأدب وعلم الاجتماع في أواسط الثمانينيات. وعلى وجه العموم، بإمكان المرأة القول بأن الدراسات النسائية قد ميّزت بشكل حازم بين الجنس (Sex) والجنس (Gender) وأرست الجندر موضوعاً مشروعاً للدراسة والتحليل. وقد وثقت الدراسات

النسائية حالات الظلم ضد النساء في كل مجال من مجالات الحياة الاجتماعية؛ ورفعت من درجة الوعي العام حيال عدد من القضايا بما فيها العنف ضد النساء وتأنيث الفقر؛ وساعدت في خلق الوعي والاحترام لأدوار النساء المتعددة في الاقتصاد ولوجود "فجوة جندرية" في عالم السياسة؛ كما أسهمت في نشر المعرفة عن إسهامات النساء في التاريخ ومنجزاتهن في الفنون. وكان للدراسات النسائية دور ريادي في التقنيات التربوية الجديدة ومنهجيات البحث التي أدجت النظرية والتطبيق (انظر، Bowles and Klein، 1983؛ Culley and Portuges، 1985؛ and Weiler 1988). وأخيراً، كان للدراسات النسائية دور هائل في السياسة العامة، كما حصل في إعادة تعريف الاعتصاب في المحاكم منذ الستينيات. ولكن، وبعبارة أخرى، لم يكن للدراسات النسائية أثر كبير في العالم الأكاديمي الذي كان يجري من ضمنه معظم عمل هذه الدراسات.

وحيث إن النموذج القرائي المسيطر في العالم الأكاديمي يتميز بالانتقائية والنسبية، فقد جرى امتصاص الدراسات النسائية فيه بسهولة، وربما تم تحييدها كذلك؛ فهي ببساطة قد أصبحت مجرد نموذج واحد من ضمن عدة نماذج مستخدمة لوصف العالم الاجتماعي وتأويله. وعلى الرغم من عدم استوائية تطور الدراسات النسائية في الاختصاصات المختلفة، وهذا ما لا يتيح سوى إطلاق بعض التعميمات الفجة، فمن الممكن القول بأنه لا يوجد اختصاص واحد أو نتائج دراسات البحوث النسائية على أنها مطالبة بالإصلاح الشامل. فعلى الرغم من تكاثر المواد العلمية المنشورة في المجلات حول النساء، على سبيل المثال، فإنها تبقى من حيث النسبية، في المستوى ذاته الذي كانت عليه في العام 1966، كما نكتشف

مؤشرات أخرى، مثل محتويات وتنظيم الكتب المدخلية المقررة في معظم الاختصاصات، أن "الأطر التخصصية المنحازة ذكورياً تبقى على وجه الإجمال راسخة بقوة (Dubois et al. 1985، p. 181). إن الحلم الجماعي الذي عبرت عنه أدريين ريتش (1973)، بأن النشاطات الأكاديميات النسويات بإمكانهن إجراء تحويل جذري في العالم الأكاديمي يجعل منه مكاناً يمكن أن تُعامل فيه النساء في حياتهن وعملهن بالجدية نفسها التي يُعامل فيها الرجال في حياتهم وأعمالهم، إن هذا الحلم لم يتحقق حتى الآن، ويشير تاريخ رداث الفعل العدائية ضد الدراسات النسائية إلى أنه لا يمكن ضمان حصول تقدّم باتجاه هذا الهدف، مهما كان هذا التقدّم بطيئاً.

خلال السبعينيات، اتخذت معاداة الدراسات النسائية أشكال الطرد من العمل والقرارات السلبية في ما يتعلق بالوضع الوظيفي وتخفيف التمويل الممنوح للبرامج في مدارس معينة. وفي خلال عقد الثمانينيات، وهو العقد الذي شهد تجدد انبعاث الروح السياسية المحافظة، جرت تخفيضات في التمويل على المستوى الوطني كما أطلقت حملة إعلامية ضد الدراسات النسائية من قبل الجهات الدينية اليمينية التي كانت تسم هذه الدراسات بأنها "استيلاء" على الجامعات من قبل "النازية النسائية" (Feminazis)، مجموعة من المحاربات المثليات كارهاات الرجال اللواتي يتنكرن تحت قناع شفاف من "المعرفة النافهة المفتعلة".

إلا أن التعامل مع ردود الفعل العدائية هذه لم يكن إلا واحداً من المشاكل التي واجهت الدراسات النسائية في التسعينيات. والأخطر منه كانت مجموعة معقدة من القضايا التي أظهرت الحاجة إلى المزيد من الاحتوائية/ الاشتيالية والتنوع في الدراسات النسائية. فمنذ

البدايات، كانت الدراسات النسائية موقعاً للتنوع السياسي والعقدي، إلا أنه وعلى الرغم من الاحتمالات الإبداعية التي يتيحها التنوع، فهو يبقى مصدر تخوف وعُرضة للكبت لما يُرى فيه من مصدر للشقاق والنزاع. فعلى سبيل المثال، في السبعينيات كان هناك نزاع ملحوظ بين الناشطات النسويات الليبراليات والمتطرفات حول قضية ما إذا ينبغي تقديم الدراسات النسائية على أنها نشاط نسوي - أو حتى "سياسي" - مكشوف. وبعبارة أخرى، فيما كانت معظم الممارسات متفقات على أن توليد المعرفة يبقى دائماً مشحوناً بالمغزى السياسي، كان هناك خلاف حول ما إذا كان ينبغي على ممارسات الدراسات النسائية أن يخرطن أيضاً في أنشطة خارج العالم الأكاديمي. فهل نكتفي مثلاً بمجرد دراسة ظاهرة ضرب الزوجات، أم ينبغي علينا أن نوسع من إطار البحث بحيث يكون له أثر مباشر ومحسوس على حياة الزوجات اللواتي يتعرضن للضرب؟ وقد اتخذ هذا النزاع شكل معركة حول التسمية التي يجب أن تُطلق على الدراسات النسائية (ومن بين التسميات المطروحة كانت "دراسات الأدوار الجنسية" و"الدراسات الأنثوية" و"الدراسات النسوية" وبالطبع، "الدراسات النسائية"). وفي خلال الثمانينيات، أعيد فتح قضية التسمية في وقت كان فيه دور الرجال في القضية النسوية يخضع للنقاش. وقد كانت هناك برامج ترحب بمشاركة الرجال ودراسات الرجال، بما يعيد تسمية هذا النشاط فيصبح "الدراسات الجندرية". وعارضت برامج أخرى هذا التحرك، تحت دعوى أن الأعمال التي تتناول الرجال والذكورة يجب أن لا يُسمح لها بالمنافسة على الموارد التمويلية المحدودة للغاية التي كانت متاحة للدراسات النسائية. إلا أنه لم يكن هناك خلاف حول الحاجة إلى اجتذاب وتمجيد والاحتفاظ بأعضاء هيئة التدريس في

الجامعات من غير البيض، وهذا ما كان من الأشياء الرئيسية المرغوب فيها، إضافة إلى تقوية التعاون مع برامج الدراسات الإثنية، في وقت كانت فيه الدراسات النسائية في موقع حرج واحباط لسيطرة النساء البيضوات فيها. وعلى نحو مشابه، كانت هناك حاجة لإقامة علاقات دولية، أو لتقوية هذه العلاقات حيثما وجدت، وخاصة في الولايات المتحدة، حيث كانت النزاعات المحلية الضيقة الفكرية والثقافية تشكل عادات عميقة الغور. فنبغي إعادة النظر في المقررات الدراسية بما يعكس هذه الالتزامات.

وقد نشأت مشاكل أخرى من فقدان عقيدة موحدة في الدراسات النسائية، وهذا ما كان مشكلة محورية بقيت بدون حل منذ نشأة تلك الدراسات. وهناك قضيتان مترابطتان مهمتان في هذا الخصوص: ما إذا كانت الدراسات النسائية اختصاصاً علمياً أم لا، وما إذا كان "الانخراط في المجري الأكاديمي الرئيسي" ينبغي أن يكون الهدف الأسمى للدراسات النسائية (Bowles and Klein, 1983). وللوصول إلى النجاح في أيٍّ من المشروعين، كانت الدراسات النسائية بحاجة لإثبات ذاتها سلطة مرجعية حازمة، ولكن المشكلة كانت في أن الدراسات النسائية لطالما كانت حركة ملتزمة بمناهضة التسلط والاستبداد. ويتجلى الصراع بين الاتجاه الديمقراطي للدراسات النسائية والميل فيها لإعادة إنتاج البنى التسلطية للنظام الأبوي (البطريكي) في أوضح مظاهره في النزاعات التي نشبت حول الحكم، وهو المشكلة الشائكة التي قسمت الصفوف، وكانت أحياناً السبب وراء تدمير برامج بأكملها. هل ينبغي أن تكون السلطة والحكم في أيدي أعضاء هيئة التدريس والإداريين فحسب، أم ينبغي إعطاء الطالبات والنساء في المجتمع

الإجازة الجامعية الأولى، ولكن على الرغم من ذلك، فإنها تفتقد ما يوازي، مثلاً، كتاب هارنر (Harner) "دليل البحث الأدبي" في مجال الدراسات الإنجليزية. وبالنسبة، فإن هكذا أدوات بحثية لا تحل المشكلة الأكبر الكامنة في كيفية إيجاد الوقت والطاقة اللازمين ليس فقط للقراءة، بل حتى للتفكير - بحرية وبسعة أفق. ومن المرغوب فيه أن يقوم الباحثون في الدراسات النسائية، كما الباحثون في العالم الأكاديمي الأوسع، أن يقاوموا الإغراء لمعالجة هذا التكاثر في المعرفة بأن يزدادوا ضيقاً في التخصص وأن يزدادوا لامبالاة تجاه العلاقات المعقدة بين فروع الدراسة واحتمالات التلاقع في ما بينها وكيفية تموضعها في العالم الأوسع وكيفية تشكيلها من قبله وكيفية تشكيلها بدورها.

انظر أيضاً: Feminist Criticism;
Patriarchy; Race-Class-Gender Analysis

قراءات:

Albrecht, Lisa, and Brewer, Rose M. eds, 1990: *Bridges of Power: Women's Multicultural Alliances*.

Anzaldúa, Gloria, ed. 1990: *Making Face, making Soul, Haciendo Caras: Creative and Critical perspectives by Women of Color*.

Bowles, Gloria, and Klein, Renate Duelli, eds 1983: *Theories of Women's Studies*.

Bunch, Charlotte, and Pollack, Sandra, eds 1983: *Learning Our Way: Essays in Feminist Education*.

and Walter, Butler, Johnella E. John C., eds 1991: *Transforming in the Curriculum: Ethnic Studies and Women's Studies*

الأوسع سلطةً في تشكيل البرامج؟ هل يمكن للبرامج أن تحافظ على استقلاليتها، بما في ذلك الحق في إجراء تجارب مع بُنى غير تقليدية في الحكم؟ هل يكون بوسعها الحؤول دون تدخل الإدارة، في الوقت الذي تسعى فيه وراء الدعم من هذه الإدارة؟ هل بوسع الممارسات لهذه الدراسات أن يتعرفن على ويتعاملن بإبداع مع النزاعات المتجذرة في تفاوت الرتب والنزاعات بين النسوة في هيئة التدريس من ذوات الوظائف الثابتة وغير الثابتة، مثلاً أو بين أعضاء هيئة التدريس وطلبات الدراسات العليا وطلبات الإجازة الجامعية الأولى؟ إلى أي مدى يمكن المضي في خلق بُنى توافقية غير تراتبية أو هرمية، وكيف يمكن للممارسات حل الإشكالات والتناقضات التي تنشأ حين تصطدم هذه التجارب مع الإجراءات المؤسسية؟ كيف، على سبيل المثال، يمكن للمدرّسين/ المدرّسات خلق جو من المساواة في الصف الدراسي ثم يتولّون إعطاء الدرجات والعلامات للطلاب؟

وختاماً، فإن الدراسات النسائية تتشاطر بعض المشكلات مع أهل الأكاديميا عموماً، وهي مشاكل لم يزددها النمو السريع للدراسات النسائية والتزامها بالبحث المتعدد الاختصاص إلا تعقيداً. ومن أهم هذه المشكلات التوسع الهائل في المعرفة. كيف يمكن معالجة كمية المعلومات المتعاظمة والتكاثر في النظريات والمناهج. وقد أنتجت الدراسات النسائية بعضاً من الأدوات والأدلة البحثية الجيدة، ومن ذلك "دوريات نسوية" و"مجموعات نسوية" و"كتب جديدة عن النساء والنسوية" (وكلها من إنتاج مكتبة الدراسات النسائية في جامعة ويسكونسن)، و"ملخصات الدراسات النسائية" وكتاب سوزان سيرينغ (Susan Seering) "مقدمة للبحث المكتبي في الدراسات النسائية" (1985) لطلاب

ك. د. ليفيز (Q. D. Leavis) (1938) بأنه لم يكن بوسعها سوى أن تغص بها كانت تراه من الامتياز والنخبوية في موقع وولف ومن التعايب الأدبي في أسلوبها. ولكن، عندما تضافرت أحداث عدة خلال الستينيات والسبعينيات - الثورة النسوية في أمريكا الشمالية؛ نُشر سيرة وولف التي كتبها كويتين بيل (Quentin Bell)، وما تلا ذلك من قضية الرسائل والمذكرات - حظيت وولف بالتقدير الذي كان بعض النقاد والكثير من القارئات النساء (ومن بينهن الكثيرات من كل الطبقات الاجتماعية الذين كتبوا لها، ويمكن قراءة رسائلهن في مجموعة "أوراق مونكس هاوس" في جامعة ساسيكس) يرون دائماً أنه من حقها. لقد كانت صوتاً متطرفاً/ راديكالياً، وجزءاً من تراث كبير كان يضم ماري وولستونكرافت (Mary Wollstonecraft)، ويمكننا أن نضيف إليه الآن سيمون دو بوفوار (Simone de Beauvoir) وجوليا كريستيفا (Julia Kristeva)، ومن تراث أكثر غموضاً كتبته مارغريت باستون (Margaret Paston)، أو جوديث شيكسبير (Judith Sha kespeare) وجماعتها: مارغريت كافنديش (Margaret Cavendish)، ودوروثي أوسبورن (Dorothy Osborne) وأن فينش (Anne Finch) ولايتيتيا بيلكينغتون (Laetitia Pilkington) وماريا إدجورث (Maria Edgeworth)... إلخ. إلا أن المناخ النقدي الجديد لم يكن مطلقاً بلون جدال من ضمن النقاش النسوي ومن خارجه على السواء. وتعدد القضايا، ولكنها تركز على ما يبدو أكثر ما تركز على النقاط حيث يحصل الاشتباك بين النظرة الجمالية/ الفنية والتاريخ الاجتماعي.

وقد كان من الحكمة أن فيرجينيا وولف لم تسع يوماً للتخلص من كونها "سيدة" (ليدي)

Culley, Margo, and Portuges, Catherine, eds 1985: *Gendered Subjects: The Dynamics of Feminist Teaching*.

DuBois, Ellen Carol, et al. 1985: *Feminist Scholarship: Kindling in the Groves of Academe*.

Farnham, Christie, ed. 1987: *The Impact of Feminist Research*.

ولف، فيرجينيا (Woolf, Virginia) (1941-1882)

هي كاتبة نسوية بريطانية. إن المسار الذي سلكه تقبل فيرجينيا وولف بوصفها أحد الأصوات النسوية الرئيسية في القرن العشرين كان مساراً ملتوياً وإشكالياً، وإن على نحو صحي. وهناك سبب معتبر للمحج واحد على الأقل من ملامح تاريخ حالة معقدة قد نجده ضمن التقليد النقدي الأبوي (البطريركي). فقد كان النقاد الذكور إما غير قادرين من الوجهة التاريخية على التقاط النظرة النسوية التي تتخلل كتابتها أو تحركها، أو أنهم كانوا مترددين أو غير راغبين بأشكال متنوعة في التعرف على هذه النظرة النسوية وتقويمها (وليس النسوية ببساطة فقط: فالمنظرون للمثلية النسوية ينقلون القضية إلى أبعد من المواقع المعتادة في النظام البطريركي). ويشير إ. م. فورستر (E. M. Forster) (1941)، وهو الذي كان يمكن أن يعرف الأمور بشكل مختلف، يشير إلى أن هناك بُعْداً من النسوية خَلَّلَ عمل وولف برمته، وكان النسوية، كما لاحظ البعض، مرض، كالجدري مثلاً. وقد رأى فورستر، واعترف بذلك، أنه، بصفته ذكراً في سن الكهولة، غير مؤهل للحكم على الموضوع، ولكنه، على الرغم من ذلك، احتفظ بكلمته وأكلها أيضاً. ولم يكن النقاد الذكور وحيدون في هذا الموقف. فقد صرحت

ريتشارد فيفرييل (*The Ordeal of Richard*) (Feveel) (1959)، وهو يصفها بأنها الظاهرة الأكثر تناقضاً (Oxymoronic) بين الظواهر الثقافية [لجمعها بين الأرستقراطية والفكر]⁽⁴⁹⁾ وكان أنان يقصد بذلك شبكة من الشريحة العليا من الطبقة الوسطى، عموماً من المرتبطين بجامعة أوكسفورد وكامبردج (وكان العنصر الغالب من كامبردج) من عائلات مترابطة الذين كان أبائهم وأبناؤهم أصحاب نفوذ في الجامعات وفي المناصب الرسمية، ومن بين أشياء أخرى، في إدارة الإمبراطورية البريطانية. ولم تترد وولف نفسها الجامعة، وكان ذلك مصدر تعاسة ورضى لها في الوقت ذاته، في تصورهما لذاتها في صورة "اللامتمي". ولكنها تلقت تعليمها في مكتبة والدها ليزلي ستيفن (Leslie Stephen) القوي المتعدد الصفات، فقد كان فيلسوفاً ينتمي إلى التيار اللاأدري، وكان متسلق جبال، وعمل محرراً وكتب سيرة وناقداً ومؤرخاً أدبياً، كما تلقت تعليماً، وإن لفترات قصيرة، على يد بعض النسوة مثل كلارا بايتر (Clara Pater)، وإلهام من نسوة أخريات، مثل جاين هاريسون (Jane Harrison). وكانت كامبردج هي الجامعة التي لم تذهب إليها، وهي الجامعة التي ارتادها للدراسة إخوتها الذكور الذين كانوا أكثر حظاً منها في ذلك، وكان من خلال كامبردج أن التقت هي بالشباب، ومن بينهم زوجها المستقبلي الذين شكلوا معاً في ما بعد

مولودة في النظام الفيكتوري. إن التحول من ليدي إلى امرأة كان من شأنه أن يكون تحولاً تحريراً بعيد الأثر إلى درجة أنه لم يكن قابلاً للتفاوض أو التفكير الجدي بالنسبة لها. وبالمقدار نفسه، لم يكن يمكن أن يكون القرن العشرين منقطعاً عن التاسع عشر، على الرغم من الانقطاعات الدرامية كذلك التي حصلت مع الحرب الكبرى بين الأعوام 1914 و 1918. وقد يكون من الممكن أن يتحول أورلاندو، البطل / البطلة في إحدى روايات وولف من رجل إلى امرأة، ولكن لم يكن وارداً أن تتمكن فيرجينيا وولف من التحول لتصبح كاثرين مانسفيلد (Katherine Mansfield) أخرى (ومن هنا، إلى حد ما، كانت مشاعرها المتناقضة بالافتان والخصومة مع مانسفيلد في وقت واحد). فقد كان كل شيء يعنى ذلك، ولم يكن أقله أفكارها المسبقة المتجذرة حيال العالم السفلي للحياة البوهيمية. (وقد كان ذا مغزى في الإشارة إلى ذلك، على سبيل المثال، أن وولف كانت تكتب له ملحق جريدة التايمز الأدبي (TLS) الذي كان يرأس تحريره بروس ريتشموند (Bruce Richmond)، ولم تكن تكتب لمجلة العصر الجديد (New Age) التي كان يرأس تحريرها أ. ر. أوراج (A. R. O'rage)؛ فقد كانت نسخة الحداثة التي تعتنقها إنجليزية الموى بشكل صارم، على الرغم من التلويح ما بعد الانطباعي، كما كانت، بمعنى ما، تقليدية بعمق). كما لم يكن بإمكانها من باب أولى، أن تشرع بالتحدث باسم الطبقة العاملة. (إن صدقها وطيب نيتها في ما يتعلق بجهلها ثقافة الطبقة العاملة تتخلل على نحو ملحوظ المقدمة التي كتبتها لكتاب الحياة كما عرفناها (*Life As We have known It*) (1931). فهي ولدت في مجموعة كان أنان (Annan) (1955) يدعوها بـ "الأرستقراطية الفكرية" وهي عبارة غير ملائمة، اقتبسها دون إعمال فكر من رواية جورج ميريديث (George Meredith) هنة

(49) يضيف المؤلف هنا عبارة معترضة بين هالين تنضح بالسخرية (More Moronic Than Oxy) باللعب على تكوين كلمة oxymoronic التي تعني التناقض الظاهري؛ وإذا ما فككتها إلى مكوناتها oxy (المشتقة من الإغريقية = oxus حاد) و moron (المشتقة من الإغريقية moros أحمق) وجدنا أن المؤلف يشير من طرف خفي إلى اتصاف الطبقة الأرستقراطية بالحمق

والأخلاق الحميدة التي كانت تسود اللقاءات حول مائدة الشاي في العصر الفيكتوري، مثلاً. ففي عمل يتميز بدرجة عالية من الرمزية، على سبيل المثال، مثل إلى المنارة (*To the Lighthouse*) (1927)، نجد أن مقداراً مدروساً من المداورة في التعبير يشكل عنصراً أساسياً يُغني العمل. أما إذا أوغلنا في المداورة إلى حدٍّ كافٍ فستعرض للغموض والإلغاز. وإذا ما نقلنا هذا الأسلوب إلى الكتابة الجدلية ظاهراً، كما في غرفة خاصة بالمرء (*A Room of One's Own*) (1929) والعمل الرويوي ثلاثة جنيهات (*Three Guineas*) (1938) (الذي يجمع بين النسوية والتزعة السلمية بطريقة ثورية ومثيرة للجدل على نحو معقّف)، فقد يكون، على ما حاجج البعض (ومن أبرزهم إيلين شوالتر (Elaine Showalter) الإيغال فيه قد جاوز الحد. وقد شكل هذا الاحتمال لب المشكلة في إحدى المناظرات الرئيسية التي دارت حول استراتيجيات وولف البلاغية، وفاعليتها الأدبية والاجتماعية - السياسية، وطبيعة الخطاب النسوي، وقضية الرقابة الذاتية (عن القضية الجدلية تلك، راجع، على سبيل المثال (Rosenbaum 1992). وقد كانت نوريل موي (Toril Moi)، ومن بعدها سيلفر (Silver) (1991a and b) من أبرز النقاد الذين عالجوا هذه القضايا، بينما ساعدت نظريات ساندرا غيلبرت (Sandra Gilbert) وسوزان غوبار (Susan Gubar)، في ما يتعلق بـ "المنحرفات" النسويات" وأسلوب الحديث في تغذية القراءة الإيجابية المثمرة لمناورات وولف الأسلوبية، كما في قراءة كادي-كيم (Cuddy-Keane) (قيد النشر [نُشرت في 2003]).

إن القراءات النسوية لروايات وولف ونقدها قد أرسّت هذه الأعمال في

ما عُرف بـ "مجموعة بلومزبري". وكانت جماليات بلومزبري مستقاة من ج. إ. مور (G. E. Moore)، الذي كان تشديده على قيمة الاستمتاع الجمالي غاية بذاته متناسباً تماماً مع الأفكار الباترية (Paterian)، وبالتالي مع النظرية ما بعد الانطباعية التي رعاها في ما بعد كلايف بيل (Clive Bell)، وبشكل أقوى روجر فراي (Roger Fry)، والتي عبّرت عنها وولف في أعمالها النقدية والنظرية حول فن أدبي لا شخصي، مستقل، إشرافي، متجاوز ورؤيوي (وإن كان علمانياً بقوة).

وكانت هناك مناورة نقدية كبيرة، قامت بها بعض الناشطات النسويات من مثل ماركوس (Marcus)، هدفت إلى انتزاع وولف من هذه الخلفية، إلى إنكارها، وقد ثبت أن هذه العملية التي تعرّضت لقدّر من التعديل وإعادة التوجيه منذ انطلاقتها، ثبت أنها كانت انتزاعاً ناجحاً. كما أنها ساعدت أيضاً في تحرير وولف من الصور المسخّية القائمة على سرير المرض، والأريكة، والبرج العاجي التي حَسَّ فيها حتى فورستر، ناهيك بـ ف. ر. ليفيز (F. R. Leavis). (أما راييموند وليامز (Raymond Williams)، من جهته، فلم يجد صعوبة في إضفاء وصف إيجابي على ظاهرة بلومزبري، بما هي جزء منشق عن الطبقة العليا، أو على المبادئ الجمالية اللحظية لـ وولف - ولكنه تحاشى الدخول في موضوع نسويتها). ولكن مع بلومزبري أو بدونها، فإن قضية أفكار وولف عن الفن البحث وغير البحث تبقى إشكالية، وذلك لأن هذه الأفكار كانت أيضاً، وبشكل أساسي، محكومةً بالتكثيف الاجتماعي. وباعترافها هي، كان نزوعها نحو الأسلوب التعريضي غير المباشر، إضافةً إلى كونه مستنداً إلى النظرية البلاغية والفنية/ الجمالية، كان محكوماً بقواعد التهذيب

هنا أيضاً، إلى غموض النظر، كما يرى بعض النقاد أن موقع وولف النسوي قد أفضى بها، بطبيعة الحال، إلى عُرف أدبي جديد خاضع للمراجعة. إن نظرياتها عن القراءة، كما عبرت عنها في مجموعاتها في كتاب القارئ العام (*The Common Reader* بجزأيه (1932-1925) وفي مقالات كثيرة أخرى، تنبئ بالكثير من النقد القائم على استجابة القارئ الدارج حاضراً، وصولاً إلى أفكار ستانلي فيش (Stanley Fish) في ما يتعلق بـ: "المجتمعات القارئة".

وهكذا، فقد خضعت فيرجينيا وولف لعملية إعادة قراءة، وخاصة منذ 1970، انتشلتها من موقع التنظير الجمالي/ الفني المقروء خطأ، لترفعها إلى مكانة تكاد لا تملوها مكانة شيكسبير، أيقونة/ رمزاً ثقافياً للعصر.

قراءات:

Abel, Elizabeth 1989: *Virginia Woolf and the Fictions of Psychoanalysis*.

Barrett, Michèle 1979: "Introduction" *Women and Writing*.

Bell, Quentin 1972: *Virginia Woolf: A Biography*.

Rosenbaum, S. P., ed. 1992: *Women and Fiction: The Manuscript Versions of "A Room of One's Own"*.

Williams, Raymond 1978 (1980): "The Bloomsbury Fraction".

Zwerdling, Alex 1986: *Virginia Woolf and The Real World*.

النصوص الكتابية والقراءة (Writerly and Readerly Texts)

(هذه هي الترجمة الشائعة للمصطلحين الفرنسيين *Scriptible* و *Lisible*). وقد ورد هذان المصطلحان في كتاب رولان بارت (Roland Barthes) *س/ ز* (S/ Z) الذي

"عالم الواقع"، بحسب عبارة زُورْدلينغ (Zwerdling) (1986)، وحررتها لنا من فيود شكلاينتها. ونحاجج باريت (Barrett) (1979) بقوة من موقع مادي، بينما تطلق آبل (Abel) (1989) من منظور التحليل النفسي. إن المواضيع الرئيسية لروايات وولف، كما يُنظر إليها الآن، تدور حول النظام الأبوي (البطريكي) والعائلة (انظر مثلاً "إلى المنارة" والسنوات (*The Years*) (1937)، وحول الهوية والذات (انظر السيدة دالواي (Mrs Dalloway) (1925)، وخاصة الأمواج (*The Waves*) (1931)، والحرب (وتجد مقارنة مواربة لها في غرفة جاكوب (*Jacob's Room*) (1922)، و"السيدة دالواي" وجزء ومر الزمن (*Time Passes*) في "إلى المنارة"، وبين الفصول (*Between the Acts*) (1941)، والإمبراطورية (انظر "السيدة دالواي" و"الأمواج")، وطبيعة الزمن، والوعي، والذاكرة والتاريخ، واللغة نفسها (فقد كان بإمكانها أن تتحدث عن فن كلامي خطي/ طولي بتعابير تمثالية، عن فن كان "بدون عيون" ونُصيّاً هائلاً). وقد كانت وولف مدينة بالكثير لكتابات جيمس جويس (James Joyce)، وإن كانت قد أدانتها في مواقف لها مشهورة، كما كانت مدينة لـ ت. س. إليوت (T. S. Eliot)، وهي كانت طبعت بيدها قصيدته الأرض الياب (*The Waste Land*) في الطبعة الإنجليزية الأولى لهذه القصيدة التي نشرتها مطبعة هوغارت. وهي، بكونها روائية - ناقلة، طوّرت وروّجت لنظرتها الخاصة التي كانت مزيجاً من الانطباعية والواقعية النفسية (انظر Eric Auerbach) والتي كانت تعارض، بشكل ملحوظ، "المادية" غير النقية لمعاصريها في الحقبة الإدواردية. وتنصّب الكثير من مقالاتها الرئيسية على استكشاف وتطوير الأفكار التي انبثقت منها تجاربها الروائية، هذا على الرغم من أن الأسلوب الموارب في مقالاتها، قد أدى،

كان عبارةً عن قراءة المعية مدققة دقيقة (جملةً فجملة تقريباً) لأقصوصة بلزاك (Balzac) ساراسين (Sarrasine)، فالنصّ القرائي، أو "الواقعي الكلاسيكي"، هو النصّ الذي يراعي كلّ الشيفرات والأعراف الثقافية التي يتوقع القارئ وجودها في أي نصّ سردي مشغول بعناية. وهكذا يصبح بالإمكان استهلاك النصّ (إذا جاز القول) دون متبني وكأنه قطعة من خطاب تمثيلي تقليدي تحاك تناسي مكانته الخيالية أو النصية من أجل الاستمتاع بالقصة أو المتابعة ما يحصل للشخص والأبطال المختلفين. أما النصّ الكتابي من جهة أخرى، فهو لا يسمح بهذا هروب سهل نحو المتع الساذجة التي يوفرها ذلك الوهم الواقعي الذي يساوي بارت بينه وبين عمل الأيديولوجيا البورجوازية. إنه النصّ من النوع الذي يقاوم الاستهلاك السليبي - أو يصمد في مواجهة تلك العادات التقليدية في الاستجابة للنصّ - برفض منح القارئ وضعية الذات القارئة المستقرة والواقعة التي يمكن لها فيها أن يتشارك مع المؤلف في نظراته العلمية للأمور والشخص والأحداث. وهو يفعل ذلك عن طريق إحداث خلل في عمل تلك الشيفرات السردية (شيفرة الأحداث (Proairetic)، والشيفرة التأويلية (Hermeneutic)، والشيفرة السيمية (Semic)، والشيفرة الثقافية (Cultural)، والشيفرة الرمزية (Symbolic) التي تُنسج وتتقاطع عند كل نقطة في النصّ والتي يولد تفكيكها "فضيحة" في النظام المعتبر طبيعياً للمعنى والتمثيل السرد. وعند الحد الأقصى، يطمح هكذا نصّ إلى الوصول إلى حالة تتميز بـ "اللعب الحرّ" اللانهائي للإشارات (Signs)، إلى مجال يتميز بالآثار بين - النصية والتلميحات حيث ينحل دور المؤلف ليصبح تعددية مفتوحة للأصوات البديلة.

بالنسبة لبارت - كما بالنسبة لغيره من منظري الأدب الفرنسيين في أواخر ستينيات

القرن العشرين، ومن بينهم فليب سوليرز (Phillipe Solers) - فإن هذا المثال يُنال (أو يقرب من ذلك) في نصوص من مثل رواية جيمس جويس (James Joyce) السهر على جثمان فينيغان (Finnegan's Wake) (1939). إن المأمول الوصول إليه هنا هو نوع من الكتابة تتجاوز كلّ القيم التقليدية - من التماسك والبنية الخبكية الخطية والإشارات إلى ما خارج النصّ والاهتمام بالشخص والخصوصية الاجتماعية والتاريخية... إلخ - التي تفرضها الأعراف النوعية للرؤية بما هي شكل فني يورجوازي راقٍ. إن هذه الأعراف تعمل (على ما يحاجج بارت) بالطريقة التي تعمل بها الأيديولوجيات الأسطورية المشابهة، أي بتحويل "الثقافة" (ما يتواضع عليه الناس) إلى "طبيعة" (الفطرة)، أو بتمرير وتقديم ما هو في الواقع مجرد قناعات طبقية الأساس مُعارف عليها، أو مجرد إنتاجات لعقيدة ثقافية محلية، على أنها هي الحقائق الأزلية السامية. ولذلك، يمكننا أن نعتبر كتاب س/ ز علامةً على نقطة التحوّل لدى بارت من الأفكار التي عبّر عنها في كتاباته المبكرة (مثل أساطير (Mythologies)، 1957) والتي كان يتبنى فيها مقاربة بنيوية واسعة المدى بهدف كشف الغموض المحيط بمنظومات الإشارة البورجوازية، إلى مرحلة لاحقة (بعد العام 1970) في كتاباته، المرحلة التي شهدت ظهور بعض من مقالاته الهامة مثل "موت المؤلف" و"من العمل إلى النصّ".

وقد حظي ذلك التمييز بين مفهومي "القرائي" و"الكتابي" بشهرة واسعة وموقع سام في أوساط منظري الأدب خلال ما يقارب عقداً من الزمان، ذلك العقد الذي شهد نقاشاً مكثفاً في الفكرة ما بعد البنيوية والذي أعقب نشر الكتاب. إلا أنه تسبب أيضاً بإثارة بعض المشاكل من النوع الذي ميّز الخطاب المستثني الذي طبع بطابعه تلك

الحقبة التي شهدت تلك "الثورات" النصية المؤجلة التي لا نجد لتأجيلها نهاية" و"التي لا تجد لها نموذجاً بعد". "وكان من بين تلك المشاكل الفكرة المعقدة التركيب المتعلقة بـ: "الممارسة الإشارية" بديلاً عن الانخراط في العالم الواقعي؛ والانجذاب المتنس لنصوص مثل رواية "السهر على جثمان فينيغان" على أنها أكثر "جذرية/ راديكالية" من النصوص التي تحمل محتوى نقدياً صريحاً أو تقدماً أو واقعياً اشتراكياً؛ والولع بالتعارضات النوعية المنمطة - مثل "الكتابي" في مقابل "القرائي" - التي لم تدع مجالاً لمقاربات أكثر دقة وخفاء [وكما يقول الشاعر] "كان من النعيم أن يكون المرء حياً في ذلك الصباح"، وهو بالتأكيد كان كذلك، ولكن ذلك النعيم، بالتأكيد، كان، وللغربة منقطعاً عن الأحداث التي كانت تقع خارج صفحات الكتب.

انظر أيضاً المداخل: Narratology; Poststructuralism; Textuality.

قراءات:

Barthes, Roland 1975: S/Z.
----- 1977a: *Image- Music-Text*.
Culler, Jonathan 1983: *Roland Barthes*.
Mowitt, John 1992: *Text: The Genealogy of an Antidisciplinary Object*.

الكتابة (Writing)

هي مفهوم نجده بارزاً في فكر دريدا (Derrida) وبارت (Barthes) وفوكو (Foucault) وسيكسو (Cixoux) وغيرهم من المنظرين. قبل عهد التسجيلات الصوتية،

كان ما يميز الكتابة عن الكلام (الشفهي) هو أنها ذلك الشكل الذي تتخذه اللغة دون أن يكون هناك ضرورة للحضور الشخصي للشخص الذي يستخدم هذا الشكل. وبما أن الكتابة تمكن من المحافظة على الخطاب ونقله، فهي قد حظيت بنسبة عالية من التقدير، مع أنها، على شكل مفاجئ، تعرضت أيضاً للإدانة والشجب. فقد كان أفلاطون يرى فيها خطراً يهدد الذاكرة، وكان موسور (Saussure) يرى فيها إضافة مسخية مفروضة على الكلام فرضاً. فإذا نظرنا إلى اللغة المنطوقة على أنها تبعد خطوة واحدة عن الفكر، فيمكن النظر إلى الكتابة على أنها مجرد ملحق مكمل للمحتوى مكمل. وتلاحظ سيكسو (Cixoux) إنه بما أن قطعة من الكتابة تستمر في توليد عدد لا حصر له ظاهراً من القراءات وعادة الكتابة، فلها تأثير على تأجيل إصدار مغزى أو معنى نهائي محدد. وهي تتحدى بأن النساء يتمتعن بموقع مميز في ما يتعلق بالكتابة. ويُعتبر كتاب دريدا عن علم منظومات الكتابة (*Of Grammatology*) بمثابة بيان (مانيفستو) لإطلاق علم جديد للكتابة في محاولة لتحدي الافتراضات المخفية عن الكلام المنطوق الذي يحمل معاني ضمنية هامة بالنسبة للميتافيزيقا والثقافة الغربيةين.

قراءات:

Cixoux, Hélène 1975a (1987): "Sorties: Out and Out: Attacks/ Ways out/ Forays".
Derrida, Jacques 1967a (1976): *Of Grammatology*.
----- 1967b (1978): *Writing and Difference*.

Y

ييتس، فرانسيس أميليا (Yates, Frances Amelia) (1891-1899)

مؤرخة لعصر النهضة، والتي، بعد تعليمها المبكر واللاتيني، بدأت تعيش على مصادر أسروية ضئيلة، بوصفها باحثة خصوصية. وكان أول تعيين أكاديمي لها في هيئة معهد ووربيرغ (Warburg Institute) الذي هرب من ألمانيا في عام 1932، لكنه لم يكن بعد قد صار جزءاً من جامعة لندن.

أذت أطروحة الماجستير (MA) التي قدّمتها فرانسيس (Frances) لجامعة لندن وكانت حول الأدب المسرحي (Drama) الاجتماعي الفرنسي في القرن السادس عشر، إلى مدرسي اللغة للاجئين السياسيين في إنجلترا في زمن إليزابث، خاصة جون فلوريو (John Florio) (1553-1625) الذي كان موضوع كتابها الأول (1934) ووالده، وإلى الفيلسوف الإيطالي الهرطوقي جيوردانو برونو (Giordano Bruno) (1548-1600). وفي الكتاب الذي عنوانه دراسة في عشق العمل المفقود (*A Study of Love's Labour's Lost*)

(1936)، حاولت أن تراجع نظرات جارية تتعلّق بتأثير فلوريو (Florio) على شيكسبير، معتبرة تعارض اللغتين الشعرية والمتحدثة الموضوع الرئيسي في الرواية ومقترحة أن يكون له علاقة بالفكر الديني المعاصر.

وفي عام 1937 وصلت تلك الاهتمامات بـ: ووربيرغ (Warburg) وظلّت مرتبطة معها إلى وفاتها. وتعلّمت تطبيق المقاربة الموسوعية البراغمية التاريخية والنظرة الأوروبية لأعضائها على انشغالها، طوال عمرها، بموضوع إنجلترا في عهد إليزابث التي كانت ذات وسط ديني، ثقافي وفكري. وإن مقالاتها المؤثرة عن إليزابث I (Elizabeth I) - استرايا⁽⁵⁰⁾ (Astraea) (1947)، والمنشورة لاحقاً (1975) مع دراساتها الأخرى المتعلقة بالمطامح الإمبراطورية لعصر النهضة كما عبّر عنها في الرمزية، كتابة الفن والمهرجانات والمواكب، مدينة كثيراً لـ أبي واربرغ (Aby Warburg) (1866-1929) وفريتر ساكسل

(50) كويكب اكتشف عام 1845 يبلغ قطره 68 ميلاً أي حوالي 125 كم (المراجع).

(Fritz Saxl) (1890-1948). وكذلك فعل كتابها *The Valois Tapestries* (1959). كما كانت مدينة كثيراً لـ د. ب. والكز (D. Walker) (1914-1985)، وبخاصة في كتاب الأكاديمية الفرنسية للقرن السادس عشر الميلادي *The French Academies of The Sixteenth Century* (1948) والذي فيه عملت على استكشاف الظاهرة الموسوعية (encyclopedism) الفرنسية الملتزمة ومحاولاتها إنشاء انسجام بين جميع أنواع المعرفة لصالح نشاط الحياة (Vita active).

تلك الدراسات التي نشرتها ووربيرغ (Warburg) ولدت فرانس ياتس (Frances Yates) شهرة عالية ولو ضيقة، عندما دخلت في مرحلة عملها الذي وشع من شهرتها، وإن لم يحصل هذا إلا عندما بلغت أوساط ستينياتها. وفي عام 1949 شرعت في أشغال نفسها، ومن جديد، برونو (Bruno) بهدف شرح طبيعة فكره، سابقاته وأهميته التاريخية. وبعد ملاحظتها أهمية دين برونو لرومان لول (Roman Lull) (c. 1233 - c. 1315) والذي اعترف به، بدأت بدراسة مشروع لول (Lull) طلباً لمنطقي حقيقي وأساسي يمكن تطبيقه في كلّ الفنون والعلوم. كما أكدت على تقدير برونو للتفسير اليهودي الذي يُدعى كابالا (Kabbalah)، وبه اتّبع بيكو ديلا ميراندولا (Pico della Mirandola) (1464-1494). كما أدت بها إشارات برونو (Bruno) إلى الساحر المصري الأسطوري (Hermes Trismegistus)، إلى شاهد أفلاطوني مهم في عصر النهضة، بخاصة مارسيليو فيسينو (Marsilio Ficino) (1433-1499)، إلى أهمية هيرمس (Hermes) في معتقد برونو (Bruno) بعالم مركزة الشمس. ورأت أن قراءة برونو

لعلم الكون (كوزمولوجيا) الكوبرنيكي (Copernican) كان بمثابة السحر وكان حيواً ورؤوياً، وبكتابة هيروغرافية أي مبهمة لدين سحري سيميد الانسجام العالمي. والحجة المفترضة في كتاب *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* (1964) والمفيدة أن برونو السلف أو البشير للثورة العلمية، المدعوة أطروحة ياتس (Yates)، ولدت جدلاً ومعارضة من قِبَل مؤرخي العلوم. ومهما يكن من أمر، فإن كتاب فن الذاكرة *The Art of Memory* (1966) كان مقبولاً ومعترفاً به، بصورة عامة، بأنه مهم لفهم خطاب وشعر عصر النهضة. فهو تتبع البحث حتى الوصول إلى السلف وإلى تأثير نظام برونو الخاص بالذاكرة الاصطناعية، وصُمم لتعزيز القوى الطبيعية لذاكرة العقل. ولأن أصل تلك المواضيع هو في الخطابة الكلاسيكية، كما بيّنت، فإنها اتخذت صفة شاملة في عصر النهضة.

أعمال فرانس ياتس (Frances Yates) في العقد الأخير، مثل المسرح العالمي *Theatre of the World* (1969)، رويسكرونس عصر التنوير *The Rosicrucian Enlightenment* (1972)، المسرحية الأخيرة لشيكسبير *Shakespeare's Last Plays* (1975)، الفلسفات الغيبية عند الإليزابيثية الإنجليزية *The Occult Philosophy in Elizabethan England* (1979) أنشأت مواضيع وأفكاراً واهتمامات من هذه الكتب. وقد انتقدت بقساوة، وبخاصة، لجسارة الآراء المقدمة لأهمية الأفراد، وبخاصة جون دي (John Dee) (1527-1609) وروبرت فلود (Robert Fludd) (1637-1574) والتيارات الفكرية. أما مكانتها باعتبار تأثيرها الفردي،

the Occult in Early Modern Europe.

Vickers, B., ed. 1984: *Occult and Scientific Mentalities in the Renaissance.*

Yates, F. A. 1984: *Collected Essays.*

ج. ب. تراب (J. B. Trapp)

القوي والباقي على دراسة تفكير عصر النهضة، معتقده، أنماط تعبيره، وأيضاً بوصفه أدباً (مفهوم رفضته)، فطلت، رغم كل شيء آمنة.

قراءات:

Merkel, I. and Debus, A. G., eds 1988: *Hermeticism and the Renaissance: Intellectual History and*

Z

زيزيك، سلافوج (Zizek, Slavoj)
(1949-)

زيزيك سلافوج (1949-) فيلسوف ومنظر ثقافي سلوفاني. كان مصدر أحد أهم المؤثرات على كتابات زيزيك الوافرة والمتنوعة فكر جاك لاكان (Jacques Lacan). ومن غير أن يكون تلميذاً مقلداً تقليداً غيباً لللاكان، تمكن زيزيك من التوسيع والتطوير الشريين لفكر لاكان بطرق كان لويس ألتوسير (Louis Althusser) قد توقعها بشكل فريد وموجز. وقد ميّز إرنستو لاكلو (Ernesto Laclau) في مقدمته المفيدة لكتاب زيزيك: الهدف الأعلى للأيديولوجيا (*The Sublime Object of Ideology*) بين نوع التلقي السلوفاني لفكر لاكان وتلقيه في الثقافات الأنجلو- سكسونية، والفرنسية واللاتينية. ففي سلوفانيا جرى التأكيد على النتائج السياسية والفلسفية المتضمنة في التحليل النفسي اللاكاني. فبالاشتراك مع العديد من الزملاء في معهد السوسبيولوجيا في لjubljana (Ljubljana)، وظّف زيزيك نظرية لاكان في دراسة آليات الأيديولوجيا السياسية، وفي تحليل النصوص الفلسفية التقليدية، وبخاصة

نصوص هيغل وكنت. وتمثلت السمة المميزة لكتابة زيزيك في تصحيحه على أن يكون مثيراً- أن يفتح النقاش، ويدفع إلى عمل جديد - لا أن يكون تعريفاً من النوع الاختزالي. وقد انتشر، وبسرعة، تأثيره في الدراسات الثقافية، ونظرية الفيلم، والتحليل النفسي والفلسفة. وكان قد أجرى زيزيك محاولات فكرية في كتبه العديدة - التي كانت دائماً ثقافية، وعميقة، وهزلية، وملتزمة سياسياً في اجتيازه الحدّ الفاصل والذي اعتقد في أغلب الأحيان، باستحالة عبوره، بين التحليل النفسي والماركسية، والفن، والأيديولوجيا، والفلسفة التقليدية والثقافة الشعبية.

قراءات:

Zizek, Slavoj 1989: *The Sublime Object of Ideology*.

---- 1993: *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*.

وورف، بنيامين لي (Whorf, Benjamin Lee) (1941-1897)

باحث في اللسانيات وفي علم الإنسان (الأنثروبولوجيا). ولأنه تدرب كمهندس كيميائي، فقد قضى حياته العملية في مهنة التأمين. غير أن اهتمامه، طوال عمره، باللغة، أدّى به إلى دراسة اللسانيات على يد إدوارد ساپير (Edward Sapir)، وأثارت منشوراته اهتماماً كبيراً. وقد أعيد نشر كتاباته الرئيسية، بعد وفاته، في كتاب اللغة (Language)، وكتاب الفكر والواقع (Thought and Reality) (1956).

وقد اشتهر وورف بنظريته المفيدة أن اللغة التي تتكلمها تؤثر على الطريقة التي تفكر بها. وعرفت هذه النظرية بفرضية وورف: ولأن ساپير (Sapir) تكلم عن نظرية شبيهة، أحياناً، فلإنها دعت، أحياناً، بفرضية ساپير - وورف. وقد نشأ اهتمام وورف بهذه المنطقة من عمله في التأمين، حيث كان جزء من عمله يتطلب دراسة منع الحريق. فلاحظ أن بعض نماذج التفكير الصارم كان يؤدي بالناس على الدوام إلى تجاهل مخاطر الحريق، فحاول أن يربط نماذج التفكير الصارم تلك بالبنى اللسانية (اللغوية).

وتابع وورف دراسته لغة هنود هوبي (Hopi Indians)، ففاجأته النظرة إلى العالم التي بدت له متجسدة في بنية ومفردات اللغة اللتين بدتا مختلفتين كثيراً عن النظرة إلى العالم الخاصة باللغة الإنجليزية واللغة التي أطلق عليها اسم "الأوروبية المعيارية العادية". وراح ينشر، ويأستمرار، مقالات عديدة مدعياً أن النظرة إلى العالم المدوّنة في كل لغة تحدّد الطريقة التي بها يدرك المتكلمون العالم ويؤولونه.

وأفضل ما تكون النظرة إلى فرضية ساپير - وورف يتمثل في اعتبارها جامعة لرأين

منفصلين، هما: الحتمية اللسانية والنسبية اللسانية (انظر -174 Slobin, 1979, pp. 185).

الحتمية اللغوية تفيد أن اللغة تحدّد الفكر، أما النسبية اللغوية فتقول، إن العلاقة بين اللغة والفكر تختلف في اللغات المختلفة. ومن الممكن دعم الحتمية من دون الاعتقاد بالنسبية: مثلاً، تذكر أن معتقد تشومسكي (Chomsky) القائل بقواعد عالية للغة، يمكن وصفه حتمية من دون نسبية.

(انظر Chomsky, Noam).

وبدا وورف داعماً الحتمية والنسبية، على الرغم من وجود مقاطع في كتابته تعبّر عن الرأي الأضعف والمفيد أن اللغة تؤثر على الفكر ولا تحدّه. أما فرضية ساپير - وورف القوية فلا يمكن الدفاع عنها. فلو صحّت، فإن الترجمة بين اللغات ستبدو مستحيلة في معظم الأوقات: غير أن الترجمة ممكنة، على الرغم من أنه ليس يلزم أن تكون سهلة، في معظم الأوقات. ونقول أيضاً: إن الكتابات الأخيرة ألقت شكاً على بعض آراء وورف الخاصة بـ (Hopi) هوبي.

إذا كان الشكل القوي للفرضية لا يمكن الدفاع عنه، فإنّ الشكل الضعيف لا يثير الاهتمام كثيراً. إذ يسهل تبيان وجود روابط بين اللغة والفكر، لكن الاستنتاج من ذلك إلى الزعم بأن التأثير يكون في اتجاه واحد لا معنى له. والبحث اللاحق في اللسانيات النفسية مال إلى التركيز على الأفكار العامة الشاملة في اللغة وفي الفكر، لا التشديد على الاختلاف، كما فعل وورف.

أحد الأسباب الذي أبقي فرضية ساپير - وورف حية تمثّل في أن مناقشتها عمل "بحثي ملائم لطلاب السنة الأولى الذين يدرسون

قراءات:

Fishman, J. 1982: "Whorfianism of the Third Kind: Ethnolinguistic Diversity as a Worldwide Societal Asset".

Malotki, E. 1983: *Hopi Time: A Linguistic Analysis of the Temporal Concepts in the Hopi Language*.

Whorf, B. L. 1956: *Language, Thought and Reality: Selected Writings*.

رفائيل سالكي (Raphael Salkie)

اللسانيات". والدروس التي يجب تشجيع الطلاب على استخلاصها ليست عن اللغة والفكر، وإنما تتعلق بالفرضيات العلمية. فبادئ ذي بدء، يجب أن تكون الفرضية دقيقة بما يكفي لاختبارها. ثانياً، عند اختبارها، يجب أن تبدو كما لو أنها قد تكون صحيحة. وإذا كانت غير صحيحة، نظل متعلمين أشياء لافتة من إخفاقها. ويبدو أن فرضية وورف أخفقت استناداً إلى الأسس الثلاثة (للاطلاع على مزيد من القيم الإيجابي، انظر: Fishman, 1982).

المراجع

Abbate, C. 1991: *Unsung Voices: Opera and Musical Narrative in the Nineteenth Century*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Abel, Elizabeth 1989: *Virginia Woolf and the Fictions of Psychoanalysis*. Chicago: University of Chicago Press.

Abdel-Malik, Anouar 1963: "Orientalism in crisis." *Diogenes*, 44 (Winter), 103-40.

Abelove, Henry, Barale, Michele Aina, and Halperin, David M., eds 1993: *The Lesbian and Gay Studies Reader*. New York: Routledge.

Abercrombie, N., Hill, S., and Turner, B. S. 1980: *The Dominant Ideology Thesis*. London: Allen & Unwin.

Abrams, M. H. 1953: *The Mirror and the Lamp*.

New York: Oxford University Press.

----- 1971: *Natural Supernaturalism: Tradition and Revolution in Romantic Literature*. New York: Norton.

----- 1993: *A Glossary of Literary Terms*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

Achinstein, Peter, and Barker, Stephen, eds 1969: *The Legacy of Logical Positivism*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Ackerman, Robert John 1976: *The Philosophy of Karl Popper*. Amherst: University of Massachusetts Press.

Adorno, Theodor W. 1931 (1977): "The actuality of philosophy." *Telos*, 31.

----- 1932 (1984): "The idea of natural history," *Telos*. 60.

----- 1933 (1989): *Kierkegaard: Construction of the Aesthetic*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

----- 1936 (1977): "Adorno to Benjamin, 18 March 1936." In Ernst Bloch et al., *Aesthetics and Politics*. London: Verso.

----- 1951 (1978): *Minima Moralia. Reflections from Damaged Life*, trans. E. F. N. Jephcott. London: New Left Books.

----- 1955 (1982): *Prisms*. Cambridge, MA: MIT Press.

----- 1956 (1982): *Against Epistemology*, trans. Willis Domingo. Oxford: Blackwell.

----- 1966 (1973): *Negative Dialectics*. London: Routledge.

----- 1970a (1984): *Aesthetic Theory*. London: Routledge.

----- 1970b: *Gesammelte Schriften*, 23 vols, ed. Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

----- 1991: *The Culture Industry: Selected Essays on Mass Culture*. London: Routledge.

Adorno, Theodor W. and Horkheimer, Max 1944 (1973): *Dialectic of Enlightenment*, trans. John Cumming. London: Allen Lane; New York: Herder and Herder.

Adorno, Theodor W. et al. 1950: *The Authoritarian Personality*. New York: Harper and Brothers.

----- 1976: *The Positivist Dispute in German Sociology*, trans. G. Adey and D. Frisby. London: Heinemann.

Agger, B. 1992: *Cultural Studies as Critical Theory*. London: Falmer Press.

Ahmad, Aijaz 1992: *In Theory: Classes, Nations, Literatures*. London: Verso.

Ahmed, Akbar S. 1992: *Postmodernism and Islam*. London: Routledge.

Ahmed, Leila 1992: *Women and Gender in Islam*. New Haven, CT: Yale University Press.

Aida, T. 1991: "The concept of communication in Mead's Theory - a critique on the conventional concept of communication." In *Journal of the Faculty of Law*, Komazawa University, 49, 1- 29.

Aitmatov, Chingiz 1993: "The intellectual crisis, the demise of totalitarianism, and the fate of literature," *World Literature Today*, 67: 1.

Aksyonov, Vassily 1993: "Distrophy of the "thick" and *Bespredel* of the "thin" (literary notes)," *World Literature Today*, 67: 1.

AL-Azmeh, Aziz 1993: *Islams and Modernities*. London: Verso.

Albrecht, Lisa, and Brewer, Rose M. eds 1990: *Bridges of Power: Women's Multicultural Alliances*. Philadelphia, PA: New Society Publishers.

Ali, A. Yusuf 1934 (1983): *The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary*. Baltimore, MD: Amana Corporation.

Allen, Paula Gunn, ed. 1983: *Studies in Native American Literature: Critical Essays and Course Designs*. New York: MLA.

Allen, Robert C. 1987 (1992): *Channels of Discourse Reassembled*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Alter, Robert 1981: *The Art of Biblical Narrative*. New York: Basic Books.

----- 1985: *The Art of Biblical Poetry*. New York: Basic Books.

Alter, Robert, and Kermode, Frank 1987: *The Literary Guide to the Bible*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Altham, J., and Harrison, R., eds 1995: *World, Mind, and Ethics: Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams*. Cambridge: Cambridge University Press.

Althusser, Louis 1964 (1971): "Freud and Lacan," trans. Ben Brewster. In *Lenin and Philosophy and Other Essays*. London: New Left Books.

----- 1965a (1979): "Marxism is not a historicism," trans. Ben Brewster. In *Reading "Capital"*. London: Verso.

----- 1965b (1970): *For Marx*, trans. Ben Brewster. New York: Vintage; London and New York: Verso, 1990.

----- 1970 (1971): "Ideology and ideological state apparatuses." In *Lenin and Philosophy and Other Essays*, trans. Ben Brewster. London: New Left Books.

----- 1971: *Lenin and Philosophy and Other Essays*; trans. Ben Brewster. London: New Left Books.

----- 1972: "Ideology and ideological state apparatus." In *Education: Structure and Society*, ed. B. Cosin. Harmondsworth: Penguin.

----- 1976a: *Essays in Self-Criticism*, trans. Grahame Lock. London: New Left Books.

----- 1976b (1983): "Note on the ISAs," *Economy and Society*, 12: 4, 455- 65.

----- 1984 (1993): *Essays on Ideology*, trans. Ben Brewster and Grahame Lock. London: Verso.

----- 1990: "Philosophy and the Spontaneous Philosophy of the Scientists" and Other Essays, trans. Gregory Elliott. London: Verso.

----- 1992 (1993): *The Future Lasts a Long Time and The Facts*, trans. Richard Veasey. London: Chatto & Windus.

Althusser, Louis, and Balibar, Etienne 1965 (1979): *Reading "Capital"*, trans. Ben Brewster. London and New York: Verso.

Altick, Richard D. 1973: *Victorian People and Ideas: A Companion for the Modern Reader of Victorian Literature*. New York: W.W. Norton.

Alvares, Claude 1991: *Decolonizing History: Technology and Culture in India, China, and the West, 1492 to the Present Day*. Goa: The Other India Press.

Aman, Kenneth, ed. 1991: *Ethical Principles for Development: Needs, Capacities or Rights?* Upper Monclair, NJ: Institute for Critical Thinking, Monclair State University.

Amin, Samir 1990: *Maldevelopment: Anatomy of a Global Failure*. London: Zed Books.

Anderson, P. 1974a (1985): *Passages from Antiquity to Feudalism*.

London: Verso.

----- 1974 b (1986): *Lineages of the Absolutist State*. London: Verso.

----- 1976 (1989): *Considerations on Western Marxism*. London: Verso.

----- 1983 (1984): *In the Tracks of Historical Materialism*. Chicago: University of Chicago Press.

----- 1992a: *English Questions*. London: Verso.

----- 1992b: *A Zone of Engagement*. London: Verso.

Andreev, A. 1993/ 4: "Trety put," ili Bestsennyi dar Atlantidy. (Opyt noveishego filosofskopoliklinicheskogo issledovaniya)," *Novoe literaturnoe obozrenie*, 6.

Ansell-Pearson, Keith 1991: *Nietzsche contra Rousseau: A Study of Nietzsche's Moral and Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

Anyon, J. 1980: "Social class and the hidden curriculum of work," *Journal of Education*, 162: 1, 67-92.

----- 1981: "Schools as agencies of social legitimation," *International Journal of Political Education*, 4, 195- 218.

Anzaldua, Gloria, ed. 1990: *Making Face, Making Soul, Haciendo Caras: Creative and Critical Perspectives by Women of Color*. San Francisco: aunt lute foundation.

Anzieu, Didier 1975 (1986): *Freud's Self-Analysis*, trans. Peter Graham. London: Hogarth.

Apel, Karl-Otto 1980: *Toward a Transformation of Philosophy*. London: Routledge & Kegan Paul.

Appadurai, Arjun 1990: "Disjuncture and difference in the global cultural economy," *Public Culture*, 2: 2, 1- 23.

Appiah, Kwame Anthony 1985 (1987): "The uncompleted argument: Du Bois and the illusion of race." In "*Race, Writing, and Difference*," ed. Henry Louis Gates, Jr. Chicago: University of Chicago Press.

----- 1992: *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture*.

New York: Oxford University Press.

Apple, M. 1993: *Official Knowledge: Democratic Education in a Conservative Age*. New York: Routledge.

Arato, A., and Gebhardt, E., eds 1978: *The Essential Frankfurt School Reader*. Oxford: Blackwell.

Arberry, A. J. 1950: *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*. London: George Allen & Unwin.

---- 1955: *The Koran Interpreted: A Translation*. London: George Allen & Unwin.

Aristotle (1955): *The Ethics of Aristotle*, trans. J. A. K. Thomson. London: George Allen & Unwin.

---- (1946): *The Politics of Aristotle*, trans. Ernest Barker. Oxford: Clarendon Press.

Arkhangel'sky, A. 1993: "pRoza mira," *Novy mir*, 1.

Arnold, A. James 1981: *Modernism and Negritude: The Poetry and Poetics of Aimé Césaire*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Arnold, Matthew 1978: "God and the Bible." In *Selected Poems and Prose*, ed. Miriam Allot. New York: Dutton.

Aronson, David 1994: "Why Tolerance?" in "Multiculturalism and diversity," *National Forum*, 74, 28-31.

Ascroft, Bill et al., eds 1989: *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Postcolonial Literatures*. London: Routledge.

Attack, Margaret 1986: "The other: feminist," *Paragraph*, 8, 25-39.

Attfield, Robin 1983 (1991): *The Ethics of Environmental Concern*. Athens: University of Georgia Press.

----1987: *A Theory of Value and Obligation*. London and New York: Croom Helm.

---- 1995: *Value, Obligation and Meta-ethics*. Amsterdam and Atlanta: Rodopi.

Atwood, Margaret 1972: *Surfacing*. Toronto: McClelland & Stewart.

----- 1972: *Survival: A Thematic Guide to Canadian Literature*. Toronto: House of Anansi.

Auerbach, Erich 1959: *Scenes from the Drama of European Literature*. New York: Meridian Books.

----- "Figura." In *Scenes from the Drama of European Literature*. New York: Meridian Books.

-----1961: *Introduction to Romance Languages and Literature*. New York: Capricorn.

-----1968: *Mimesis*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Auerbach, Nina 1982: *Woman and the Demon: The Life of a Victorian Myth*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Auffret, Dominique 1991: *Alexandre Kojève: La Philosophie, l'état, la fin de l'histoire*. Paris: Grasset.

Aumont, Jacques 1983a: "Montage Eisenstein, 1: Eisensteinian concepts," trans. Lee Hildreth, *Discourse: Journal for Theoretical Studies in Media and Culture*, 5 (Spring).

-----1983b: "Montage Eisenstein, II: Eisenstein taken at his word," trans. Lee Hildreth, *Discourse: Journal for Theoretical Studies in Media and Culture*, 5 (Spring).

Austin, Gayle 1990: *Feminist Theories for Dramatic Criticism*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Austin, J. L. 1962: *Sense and Sensibilia: How To Do Things With Words*. Oxford: Oxford University Press.

----- 1979: *Philosophical Papers*, 3rd edn. Oxford: Oxford University Press.

Austin, Timothy 1984: *Language Crafted: A Linguistic Theory of Poetic Syntax*. Bloomington: Indiana University Press.

Avena, Thomas, ed. 1994: *Lift Sentence: Writers, Artists, and AIDS*. San Francisco, CA: Mercury House.

Ayer, A. J. 1936 (1987): *Language, Truth and Logic*. Harmondsworth: Penguin.

-----, ed. 1959: *Logical Positivism*. New York: Free Press; London: Allen & Unwin.

Azami, M. M. 1978: *Studies in Early Hadith Literature*. Indianapolis: American Trust Publications.

Bacciocco, Edward, Jr 1974: *The New Left in America: Reform to Revolution 1956- 1970*.

Stanford, CA: Hoover Institution Press.

Bachelard, Gaston 1934 (1985): *The New Scientific Spirit*, trans. Arthur Goldhammer. Boston, MA: Beacon Press.

----- 1957 (1969): *The Poetics of Space*, trans. Maria Jolas. Boston, MA: Beacon Press.

----- 1961 (1988): *The Flame of a Candle*, trans. Joni Caldwell. Dallas, TX: The Dallas Institute of Humanities and Culture Publications.

----- 1934 (1964): *The Psychoanalysis of Fire*, trans. A. C. M. Ross. Boston, MA: Beacon Press.

----- 1940 (1968): *The Philosophy of No: A Philosophy of the New Scientific Mind*. New York: Orion Press.

----- 1971: *The Poetics of Reverie*, trans. Daniel Russell. Boston, MA: Beacon Press.

Baehr, Helen, and Dyer, Gillian, eds 1987: *Boxed In: Women and Television*. London: Pandora Press.

Bahti, Timothy 1986: "Ambiguity and indeterminacy: The juncture," *Comparative Literature*, 36, 209-23.

Bailey, Richard W., and Burton, Delores 1968: *English Stylistics: A Bibliography*. Cambridge, MA: MIT Press.

Baker, Houston A., Jr 1980: *The Journey Back*. Chicago: University of Chicago Press.

----- 1988: *Afro-American Poetics: Revisions of Harlem and the Black Aesthetic*. Madison: University of Wisconsin Press.

Bakhtin, Mikhail 1929 (1984): *Problems of Dostoevsky's Poetics*, ed. and trans. C. Emerson. Minneapolis: University of Minnesota Press.

----- 1965 (1984): *Rabelais and His World*, trans. Helene Iswolsky. Bloomington: Indiana University Press.

----- 1975 (1981): *The Dialogic Imagination: Four Essays*, trans. C. Emerson and M. Holquist. Austin, TX: University of Texas Press.

----- 1979 (1986): *Speech Genres and Other Late Essays*, ed. C. Emerson and M. Holquist, trans. V. W. McGee. Austin, TX: University of Texas Press.

Bakhtin, M. M. and Medvedev, P. N. 1978: *The Formal Method in Literary Scholarship: A Critical Introduction to Sociologist Poetics*, trans. A. J.

Wehrle. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Bal, Mieke 1987: *Lethal Love: Feminist Literary Readings of Biblical Love Stories*. Bloomington: Indiana University Press.

----- 1991: *Reading "Rembrandt": Beyond the Word Image Opposition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Balazs, Bela 1945: (1970): *Theory of the Film*. New York: Dover.

Baldick, Chris 1983: *The Social Mission of English Criticism 1848-1932*. Oxford: Clarendon Press.

Balfour, Ian 1988: *Northrop Frye*. Boston, MA: Twayne.

Balibar, Etienne 1965 (1990): "The basic concepts of historical materialism," trans. Ben Brewster. In L. Althusser and E. Balibar, *Reading "Capital"*. London: Verso.

----- 1974: *Cinq études du matérialisme historique*. Paris: François Maspero.

----- 1976 (1977): *On the Dictatorship of the Proletariat*, trans. Grahame Lock. London: Verso.

----- 1985: *Spinoza et la politique*. Paris: Presses Universitaires de France.

----- 1991a: *Ecrits pour Althusser*. Paris: Editions la Découverte.

----- 1991b: "Racism and politics in Europe today," *New Left Review*.

----- 1993a: *Masses, Classes, Ideas*, trans. James Swenson. London:

Routledge.

----1993b (1995): *The Philosophy of Marx*, trans. Chris Turner. London: Verso.

Balibar, Etienne, and Wallerstein, Immanuel 1988 (1991): *Race, Nation, Class*, trans. Chris Turner. London: Verso.

Ballester, Ros 1992. *Seductive Farms: Woman's Amatory Fiction from 1684 to 1740*. Oxford: Clarendon Press.

Bambara, Toni Cade 1970: *The Black Woman*. New York: New American Library.

Bamber, Linda 1982: *Comic Women, Tragic Men: A Study of Gender and Genre in Shakespeare*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Bann, Stephen, and Bowlit, John E., eds 1973: *Russian Formalism*. Edinburgh: Scottish Academic Press.

Bantock, G. 1975: "Towards a theory of popular education." In *Curriculum Design*, ed. M. Golby, J. Greenwald, R. West. London: Croom Helm and the Open University Press.

Banton, M. 1977: *The Idea of Race*. London: Tavistock.

----1983: *Racial and Ethnic Competition*. Cambridge: Cambridge University Press.

---- 1987: *Racial Theories*. Cambridge: Cambridge University Press.

Barnes, Barry 1974: *Scientific Knowledge and Sociological Theory*. London: Routledge & Kegan Paul.

---- 1982: *T. S. Kuhn and Social Science*. London: Macmillan.

----1985: *About Science*. Oxford: Blackwell. Barrett, Michèle 1979: "Introduction." *Women and Writing*. London: The Women's Press.

---- 1980 (1988): *Women's Oppression Today: Problems in Marxist Feminist Analysis*. London: Verso/ New Left Books.

----1993: "Althusser's Marx, Althusser's Lacan." In *The Althusserian Legacy*, ed. E. A. Kaplan and M. Sprinker. London: Verso.

Barrett, R., and Gibson, R., eds 1990: *Perspectives on Quine*. Oxford: Blackwell.

- Barry, N. 1987: *The New Right*. London: Croom Helm.
- Barthes, Roland 1953 (1967): *Writing Degree Zero*, trans. Annette Lavers and Colin Smith. London: Cape.
- 1953 (1957, 1982): *Mythologies*, trans. Annette Lavers. London: Granada.
- 1961 (1991): "The photographic message." In *Image, Music, Text*, trans. Stephen Heath. New York: Noonday Press.
- 1963 (1977): *On Racine*, trans. Richard Howard. New York: Octagon Books.
- 1964 (1967): *Elements of Semiology*. trans. Annette Lavers and Colin Smith. New York: Hill and Wang.
- 1966 (1987): *Criticism and Truth*. trans. K. P. Keuneman. London: Athlone Press.
- 1967a (1977): "The death of the author," trans. Stephen Heath. In *Image, Music, Text*. London: Fontana.
- 1967b: "Seven photo models of *Mother Courage*," *Drama Review*, 12: 1 (Fall), 44 - 55.
- 1970 (1982): *The Empire of Signs*. New York: Hill and Wang.
- 1970 (1975): *S/ Z*, trans. Richard Miller. Oxford: Blackwell.
- 1973 (1976): *The Pleasure of the Text*. trans. Richard Miller. London: Jonathan Cape.
- 1977a (1991): *Image, Music, Text*, trans. Stephen Heath. New York: Noonday.
- 1977 b: *Roland Barthes by Roland Barthes*. trans. Richard Howard. London: Macmillan.
- 1977c (1978): *A Lover's Discourse: Fragments*. trans. Richard Howard. New York: Hill and Wang.
- 1978: *Image, Music, Text*, trans. Stephen Heath. New York: Hill and Wang.
- 1980 (1981): *Camera Lucida*, trans. Richard Howard. New York: Hill and Wang.

- 1982: *A Barthes Reader*, ed. Susan Sontag. London: Fontana.
- 1987 (1992): *Incidents*, trans. Richard Howard. Berkeley: University of California Press.
- Bartlett, Thomas, et al., eds 1988: *Irish Studies: A General Introduction*. Dublin: Gill & Macmillan.
- Bassin, Mark 1992: "Geographical determinism in fin-de-siècle Marxism: Georgi Plekhanov and the environmental basis of Russian history." *Geographers*, 82, 3-22.
- Bassnett, Susan 1990: *Comparative Literature: A Critical Introduction*. Oxford: Blackwell.
- 1991: *Translation Studies*. London: Routledge.
- Bassnett, Susan, and Lefevere, André 1990: *Translation, History and Culture*. London: Pinter.
- Bataille, Georges 1928 (1979): *The Story of the Eye*, trans. Joachim Neugroschel. London: Marion Boyars.
- 1943 (1988): *Inner Experience*, trans. Lesley Anne Boldt. Albany: State University of New York Press.
- 1949 (1988): *The Accursed Share*, trans. Robert Hurley. New York: Zone Books. □----- 1957a (1962): *Eroticism: Death and Sensuality*, trans. Mary Dalwood. London: John Calder.
- 1957b (1985): *Literature and Evil*, trans. Alistair Hamilton. London: Marion Boyars.
- 1985: *Visions of Excess: Selected Writings 1927-1939*, trans. Allan Stoekl, C. R. Lovitt, and D. M. Leslie. Manchester: Manchester University Press.
- Bates, E. 1976: *Language and Context: The Acquisition of Pragmatics*. New York: Academic Press.
- Bates, Ronald 1971: *Northrop Frye*. Toronto: McClland and Stewart.
- Bateson, F. W. 1951: "Contributions to a dictionary of critical terms. II: Dissociation of sensibility," *Essays in Criticism*, I, 302-12.
- Bateson, Mary Catherine 1984 (1988): *With a Daughter's Eye: A*

Memoir of Margaret Mead and Gregory Bateson. New York: Washington Square Press.

Baudelaire, Charles 1845 (nd): "The painter of modern life." In *The Painter of Modern Life and Other Essays*, trans. Jonathan Mayne. New York: Da Capo Press.

Baudrillard, Jean 1968: *Le Système des objets*. Paris: Gallimard.

----- 1970: *La Société de consommation*. Paris: Denoel.

----- 1972 (1981): *For a Critique of the Political Economy of the Sign*, trans. Charles Levin. St Louis, MO: Telos Press.

----- 1973 (1975): *The Mirror of Production*, trans. Mark Poster. St Louis, MO: Telos Press.

----- 1976 (1993): *Symbolic Exchange and Death*, trans. Iain Hamilton Grant. London: Sage.

----- 1979 (1990): *Seduction*, trans. Brian Singer. London: Macmillan.

----- 1981 (1983): *Simulacra and Simulations*, trans. Paul Foss, Paul Patton, and Philip Beitchman. New York: Semiotext(e).

----- 1988: *Selected Writings*, ed. Mark Poster. Cambridge: Polity.

----- 1990 (1993): *The Transparency of Evil: Essays on Extreme Phenomena*. London: Verso.

----- 1991: *La Guerre du Golfe n 'a pas lieu*. Paris: Gallimard.

Baynes, K., Bohman, J., and McCarthy, T., eds 1987: *After Philosophy: End or Transformation?* Cambridge, MA: MIT Press.

Bazin, André 1967 (1971): *What is Cinema?* 2 vols, trans. Hugh Gray. Berkeley: University of California Press.

----- 1971: *Jean Renoir*, ed. François Truffaut, trans. W. W. Halsey and William Simon. New York: Delta.

Beauvoir, S. de 1949 (1974, 1984): *The Second Sex*, trans. H. M. Parshley. Harmondsworth: Penguin.

----- 1963 (1987): *Force of Circumstance*, trans. Richard Howard. Harmondsworth: Penguin.

Becker, Howard S. 1963: *The Outsiders. Studies in the Sociology of Deviance*. New York: Free Press of Glencoe.

----- 1974: "Art a collective action," *American Sociological Review*, 39.

----- 1982: *Art Worlds*. Berkeley: University of California Press.

Beetham, David 1991: *The Legitimation of Power*. London: Macmillan.

Bell, Daniel 1979: *The Cultural Contradictions of Capitalism*. 2nd edn. London: Heinemann.

Bell, David 1987: "The art of judgement." *Mind*, 96.

---- 1990: *Husserl*. London: Routledge.

Bell, Quentin 1972: *Virginia Woolf: A Biography*, 2 vols. London: Hogarth Press.

Bellamy, R., and Schecter, D. 1993: *Gramsci and the Italian State*. Manchester: Manchester University Press.

Belsey, Catherine 1985: *The Subject of Tragedy: Identity and Difference in Renaissance Drama*. London: Methuen.

Bender, John 1987: *Imagining the Penitentiary: Fiction and Architecture of Mind in Eighteenth Century England*. Chicago: Chicago University Press.

----- 1992: "A new history of the Enlightenment?" In *The Profession of Eighteenth-Century Literature: Reflections on an Institution*. Baltimore, MD:

Johns Hopkins University Press. Benevolo, Leonardo 1993: *The European City*. Oxford: Blackwell.

Benhabib, Seyla M. 1992: *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*. Cambridge: Polity Press.

Benjamin, Andrew 1989: *Translation and the Nature of Philosophy*. London: Routledge.

----- 1991: *Thinking Art: Beyond Traditional Aesthetics*. London: ICA Books.

-----, ed. 1989 and 1992: *Judging Lyotard*. Oxford: Blackwell; London:

Routledge.

Benjamin, Walter 1913 (1972): "Metaphysics of youth." In Benjamin 1972, II.

----- 1919 (1972): "The concept of art criticism in German Romanticism." In Benjamin 1972, I.

----- 1924-5 (1972): "Goethe's *Elective Affinities*." In Benjamin 1972, I.

----- 1928a (1977): *The Origin of German Tragic Drama*. London: Verso.

----- 1928b (1979): "One-way street." In Benjamin 1979.

----- 1929 (1979): Surrealism: The last snapshot of the European intelligentsia." In Benjamin 1979.

----- 1934 (1973): "The author as producer." In *Understanding Brecht*. London: Verso and New Left Books.

----- 1936 (1968): "The work of art in the age of mechanical reproduction." In Benjamin 1968.

----- 1938-9 (1985): "Central Park." *New German Critique*, 34.

----- 1940 (1968): "Theses on the philosophy of History." In Benjamin 1968.

----- 1968: *Illuminations*. London: Fontana.

----- 1969: *Charles Baudelaire or the Lyric Poet of High Capitalism*. London: New Left Books.

----- 1972: *Gesammelte Schriften*, 7 vols, ed. Rolf Tiedemann and Herman Schweppenhauser. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

----- 1973: *Understanding Brecht*. London: New Left Books.

----- 1979: *One-Way Street and Other Writings*. London: Verso.

Bennett, James R. 1986: *A Bibliography of Stylistics and Related Criticism, 1967-1983*. New York: Modern Language Association.

----- 1993a: "Style." In *The New Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*, ed. 0 . Preminger et al. Princeton, NJ: Princeton University

Press, 1225 - 7.

----- 1993b: "Stylistics." In *The New Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*, ed. O. Preminger et al. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1227- 9.

Bennett, Tony 1979: *Formalism and Marxism*. London: Methuen.

----- 1990: *Outside Literature*. London and New York: Routledge.

Bennington, Geoffrey 1985: *Lyotard: Writing the Event*. Manchester: Manchester University Press.

Bentley, Eric, ed. 1968: *The Theory of the Modern Stage: An Introduction to Modern Theatre and Drama*. Harmondsworth: Penguin.

----- 1981: *The Brecht Commentaries, 1943- 1980*. New York: Grove Press; London: Eyre Methuen.

-----1990: "The influence of Brecht." In *Reinterpreting Brecht: His Influence on Contemporary Drama and Film*, ed. Pia Kleber and Colin Visser. Cambridge: Cambridge University Press.

Benton, Mike 1989: *The Comic Book in America*. Dallas, TX: Taylor Publishing.

Benton, T. 1984: *The Rise and Fall of Structural Marxism*. London: Macmillan.

Benveniste, Emile 1966 (1971): *Problems of General Linguistics*, trans. Mary E. Meek. Miami: Miami University Press.

----- 1969 (1973): *Indo-European Language and Society*. London: Faber & Faber.

Berghe, Pierre L. van den 1973: "Pluralism." In *Handbook of Social and Cultural Anthropology*, ed. Honigmann. New York: Rand McNally.

Bergson, Henri 1900 (1980): "Laughter." In *Comedy: An Essay on Comedy by George Meredith and Laughter by Henri Bergson*, ed. Wylie Sypher. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Berlin, Brent, and Kay, Paul 1969: *Basic Color Terms: Their Universality and Evolution*. Berkeley: University of California Press.

Berman, Marshall: 1982 (1983): *All That is Solid Melts into Air: The*

Experience of Modernity. London: Verso.

Bernal, Martin 1987: *The Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Bernstein, Leonard 1976: *The Unanswered Question: Six Talks at Harvard*. The Charles Eliot Norton Lectures. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Bernstein, R. J., ed. 1985: *Habermas and Modernity*. Cambridge: Polity Press.

Bernstein, Richard 1983: *Beyond Objectivism and Relativism*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.

Bersani, Leo 1984: *A Future for Astyanax: Character and Desire in Literature*. New York: Columbia University Press.

Bethurum, Dorothy, ed. 1961: "Patristic exegesis in the criticism of medieval literature." In *Critical Approaches to Medieval Literature, Selected Papers from the English Institute, 1958-59*. New York: Columbia University Press.

Bettelheim, Bruno 1976 (1986): *The Uses of Enchantment*. Harmondsworth: Penguin.

Bhabha, Homi K. 1991: "Race," time and the revision of modernity." *Oxford Literary Review*, 13.

----- 1994: *The Location of Culture*. London: Routledge.

Bhaskar, Roy 1975: *A Realist Theory of Science*. Hassocks: Harvester.

----- 1986: *Scientific Realism in Human Emancipation*. London: Verso.

----- 1989: *Reclaiming Reality: A Critical Introduction to Contemporary Philosophy*. London: Verso.

----- 1993: *Dialectic: The Pulse of Freedom*. London: Verso.

Biguenet, John, and Schulte, Rainer, eds 1989: *The Craft of Translation*. Chicago: Chicago University Press.

Blackham, H. J. 1961: *Six Existentialist Thinkers: Kierkegaard, Nietzsche, Jaspers, Marcel, Heidegger, Sartre*. London: Routledge.

Blais, Marie-Claire 1966: *A Season in the Lifet of Emmanuel*. New

York: Farrar, Straus, and Giroux.

Blake, Nigel, and Kay Pole, eds 1983 (1984): *Dangers of Deterrence*. London: Routledge & Kegan Paul.

----- 1984: *Objections to Nuclear Defence*. London: Routledge & Kegan Paul.

Bleicher, Joseph 1980: *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. London: Routledge.

Bloch, E. 1986: *The Principle of Hope*, trans. Neville Plaice, Stephen Plaice, and Paul Knight. 3 vols, Oxford: Blackwell.

----- 1988: *Natural Law and Human Dignity*, trans. Dennis J. Schmidt. Cambridge, MA: MIT Press.

----- 1991: *Heritage of Our Times*, trans. Neville Plaice and Stephen Plaice. Oxford: Polity Press.

Bloch, Ernst, et al. 1977 (1980): *Aesthetics and Politics*, trans. and ed. Ronald Taylor. London and New York: Verso.

Bloom, Allan 1987: *The Closing of the American Mind*. New York: Simon & Schuster.

Bloom, Harold 1961: *The Visionary Company*. New York: Doubleday.

----- 1973 (1984): *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*. New York and Oxford: Oxford University Press.

----- 1975a: *Kabbalah and Criticism*. New York: Continuum.

----- 1975b: *A Map of Misreading*. New York: Oxford University Press.

----- 1982: *The Breaking of the Vessels*. Chicago: University of Chicago Press.

----- 1991: *The Book of J*. London: Faber.

Bloom, Harold, de Man, Paul, Derrida, Jacques, Hartman, Geoffrey, and Miller, J. Hillis 1979: *Deconstruction and Criticism*. New York: Seabury.

Bloomfield, L. 1933: *Language*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

Bloor, David 1976: *Knowledge and Social Imagery*. London:

Routledge & Kegan Paul.

Blum-Kulka, S., House, J., and Kasper, G., eds 1989: *Cross-Cultural Pragmatics: Requests and Apologies*. Norwood, NJ: Ablex.

Blumenberg, Hans 1983: *The Legitimacy of the Modern Age*. Cambridge, MA: MIT Press.

Blundell, Valda, Shepherd, John, and Taylor, Ian, eds 1993: *Relocating Cultural Studies: Developments in Theory and Research*. London: Routledge.

Boas, Franz 1911: *The Mind of Primitive Man*. New York: Macmillan.

Bohr, Niels 1934: *Atomic Theory and the Description of Nature*. Cambridge: Cambridge University Press.

Boland, Eavan 1989: *A Kind of Scar: The Woman Poet in a National Tradition*. Dublin: Attic Press.

Bolton, Richard, ed. 1989 (1992): *The Contest of Meaning: Critical Histories of Photography*. Cambridge: MIT Press.

Bonaparte, Marie 1933 (1949): *The Life and Work of Edgar Allan Poe*. London: Imago.

Bonnicksen, Andrea L. 1989: *In Vitro Fertilization: Building Policy from Laboratories to Legislatures*. New York: Columbia University Press.

Bookchin, Murray 1980 (1991): *Toward an Ecological Society*. Montreal: Black Rose Books.

Booth, Steven 1983: *King Lear, Macbeth, Indefinition and Tragedy*. New Haven, CT: Yale University Press.

Booth, Wayne 1974: *A Rhetoric of Irony*. Chicago: University of Chicago Press.

Bordwell, David 1993: *The Cinema of Eisenstein*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Borges, Jorge Luis 1974. *Obras Completas*. Buenos Aires: Emece.

Boswell, John 1982 (1990): "Revolutions, universals, and sexual categories." In *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, ed. Martin Duberman, Martha Vicinius, and George Chauncey, Jr.

New York: Meridian.

Bottomore, T. B. 1965: (1991): *Classes in Modern Society*. London: Harper/ Collins.

Bouchard, D. F., ed. 1977: *Language, Countermemory, Practice: Selected Essays and Interviews by Michel Foucault*. Oxford: Blackwell.

Bourdieu, Pierre 1958 (1962): *The Algerians*, trans. A.C.M. Ross. Boston, MA: Beacon Press.

----- 1976: "The school as a conservative force: Scholastic and cultural inequalities." In *Schooling and Capitalism*, ed. R. Dale, G. Esland, M.

MacDonald. London: Routledge & Kegan Paul and the Open University Press.

----- 1977: *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1980 (1990): *The Logic of Practice*. Oxford: Polity Press.

----- 1984: *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge MA: Harvard University Press.

----- 1990: *In Other Words*. Oxford: Policy Press.

----- 1992: *Les règles de l'art: Genèse et structure du champ littéraire*. Paris: Editions du Seuil.

----- 1993: *The Field of Cultural Production*, ed. Raphael Johnson. Cambridge: Polity Press.

Bouza Alvarez, Fernando 1992: *Del escribano a la biblioteca. La Civilización escrita europea en la alta edad moderna (Siglos XV-XVII)*. Madrid: Editorial Síntesis.

Bové, Paul 1990: "A conversation with William V. Spanos," *Boundary 2*, 17, 1-39.

Bowie, Andrew 1990 (1993): *Aesthetics and Subjectivity: From Kant to Nietzsche*. Manchester: Manchester University Press.

Bowie, Malcolm 1987: *Freud, Proust and Lacan: Theory as Fiction*. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1991: *Lacan*. London: Fontana.

Bowles, Gloria, and Klein, Renate Duelli, eds 1983: *Theories of Women's Studies*. London: Routledge & Kegan Paul.

Bowles, S., and Gintis, H. 1976: *Schooling in a Capitalist America*. New York: Basic Books.

Boyers, Robert 1977: *Lionel Trilling: Negative Capability and the Wisdom of Avoidance*. Columbia, MO: University of Missouri Press.

Boyle, D. G . 1969: *A Students' Guide to Piaget*. Oxford: Pergamon.

Bracey, John H., Jr, Meier, August, and Rudwick, Elliott, eds 1970: *Black Nationalism in America*. New York: Hobbs-Merrill.

Braithwaite, Edward Kamau 1978: *The Development of Creole Society in Jamaica: 1770-1820*. Oxford: Clarendon Press.

Brake, M. 1985: *Comparative Youth Cultures*. London: Routledge.

Bramwell, Anna 1989: *Ecology in the 20th Century. A History*. New Haven, CT: Yale University Press.

Brantlinger, P. 1990: *Crusoe's Footprints*. London: Routledge.

Braudel, Fernand 1949 (1973): *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*. New York: Harper & Row.

----- 1958 (1972): "History and the social sciences: the *longue durée*." In *Economy and Society in Early Modern Europe*, ed. P. Burke. London: Routledge & Kegan Paul.

----- 1979 (1981-4): *Civilization and Capitalism, 15th-18th Century*. New York: Harper & Row.

Braverman, Harry 1974: *Labor and Monopoly Capital*. New York: Monthly Review Press.

Bray, Alan 1982 (1988): *Homosexuality in Renaissance English*. Boston: Gay Men's Press.

Brecht, Bertold 1978: *Brecht on Theatre*. London: Methuen.

Breckenridge, Carol, and van der Veer, Peter 1993: *Orientalism and the Postcolonial Predicament: Perspectives on South Asia*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.

Bremond, Claude 1973: *Logique du récit*. Paris: Seuil.

Brenkman, John 1993: "Multiculturalism and criticism." In *English Inside and Out: The Place of Literary Criticism*, ed. Susan Gubar and Jonathan Kamholtz. New York: Routledge.

Brereton, Geoffrey 1968: *Principles of Tragedy*. Coral Gables: University of Miami Press.

Breuer, Joseph, and Freud, Sigmund 1893-5 (1953-74): *Studies on Hysteria*. In *The Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, trans. James Strachey. 24 vols, Vol. 2. London: Hogarth Press, and the Institute of Psychiatry.

Bridgewater, Patrick 1972: *Nietzsche in Anglosaxony*. Leicester: Leicester University Press.

Brienza, Susan 1987: *Samuel Beckett's New Worlds: Style in Metafiction*. Norman: University of Oklahoma Press.

Briggs, Asa 1989: *Victorian Things*. Chicago: University of Chicago Press.

Bristow, Joseph, and Wilson, Angie, eds 1993: *Activating Theory: Lesbian, Gay, Bisexual Politics*. London: Lawrence & Wishart.

Brooker, Peter 1988: *Bertold Brecht: Dialectics, Poetry, Politics*. London: Croom Helm.

Brooks, Cleanth 1947 (1968): *The Well-Wrought Urn*. London: Methuen.

Brooks, Peter 1984: *Reading for the Plot*. New York: Alfred Knopf.

Brower, Reuben, Vendler, Helen, and Hollander, John 1973: *I. A. Richards: Essays in His Honor*. New York: Oxford University Press.

Brown, James Robert 1991: *The Laboratory of the Mind: Thought Experiments in the Natural Sciences*. London: Routledge.

----- 1994: *Smoke and Mirrors: How Science Reflects Reality*. London: Routledge.

Brown, Peter 1982: *Society and the Holy in Antiquity*. Los Angeles: University of California Press.

----- 1988: *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*. London: Faber.

Bruner, J. 1975: "The ontogenesis of speech acts," *Journal of Child Language*, 2, 1-19.

Bruns, Gerald 1992: *Hermeneutics Ancient and Modern*. New Haven, CT, and London: Yale University Press.

Bryan, B., Dadzie, S., and Scafe, S. 1985: *The Heart of the Race*. London: Virago.

Bryson, Norman 1981 (1986): *Word and Image: French Painting of the Ancient Regime*. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1983 (1988): *Vision and Painting: The Logic of the Gaze*. New Haven, Ct: Yale University Press.

----- 1984: *Tradition and Desire: From David to Delacroix*. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1989: *Looking at the Overlooked: Four Essays on Still-Life*. Cambridge: Rection Press.

Buck-Mons, Susan 1977: *The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Waller Benjamin, and the Frankfurt Institute*. New York: Macmillan Free Press.

----- 1989: *Dialectics of Seeing: Walter Benjamin and the Arcades Project*. Cambridge, MA: MIT Press.

Buckley, Jerome H. 1966: *The Triumph of Time: A Study of the Victorian Concepts of Time, History, Progress and Decadence*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Buckley, Vincent 1959: *Poetry and Morality: Studies in the Criticism of Matthew Arnold, T. S. Eliot and F. R. Leavis*. London: Chatto & Windus.

Bujic, B., ed. 1988: *Music in European Thought, 1851-1912*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bullock, Alan, and Shock, Maurice, eds 1957: *The Liberal Tradition: From Fox to Keynes*. New York: New York University Press.

Bulmer, M. 1984: *The Chicago School of Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.

Bunch, Charlotte, and Pollack, Sandra, eds 1983: *Learning Our Way: Essays in Feminist Education*. Trumansburg, NY: The Crossing Press.

Burgin, Victor 1986: "Re-reading Camera Lucida." In *The End of Art Theory: Criticism and Postmodernity*.

Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press. Burke, Kenneth 1966: *Language as Symbolic Action*. Berkeley: University of California Press.

Burke, Peter 1978: *Popular Culture in Early Modern Europe*. New York: Harper & Row.

Burke, Sean 1992: *The Death and Return of the Author*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Burton, Humphrey 1994: *Leonard Bernstein*. New York: Doubleday.

Bulter, C. 1994: *Early Modernism: Literature, Music, and Painting in Europe, 1900-1916*. Oxford: Oxford University Press.

Butler, J. 1990: *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. London: Routledge.

Butler, Johnnella E., and Walter, John C., eds 1991: *Transforming the Curriculum: Ethnic Studies and Women's Studies*. Albany, NY: State University of New York Press.

Buttjes, D. 1981: *Landeskundliches Lernen im Englischunterricht*. Paderborn: Schöningh.

----- 1989: "Landeskunde-Didaktik und Landeskundliches Curriculum." In *Handbuch Fremdsprachenunterricht*, ed. K. R. Bausch et al. Tübingen: Francke.

Buttjes, D. and Byram, M., eds 1991: *Mediating Languages and Cultures*. Clevedon: Multilingual Matters.

Byg, Barton 1990: "History Lessons: Brecht's Caesar novel and the film by Straub/ Huillet." In *Essays on Brecht (Brecht Yearbook 15)*, ed. Marc Silberman et al. College Park, MD: International Brecht Society.

Byram, M., ed. 1994: *Culture and Language Learning in Higher Education*. Clevedon: Multilingual Matters.

Cabral, Amílcar 1973: *Return to the Source: Selected Speeches of Amílcar Cabral*. New York: Monthly Review Press.

Cage, John Milton 1961: *Silence*. Wesleyan University Press.

Cain, A. ed. 1991: *Enseignement/ Apprentissage de la civilisation en cours de langue*. Paris: Institut National de Recherche Pédagogique.

Cairns, David, and Richards, Shaun 1988: *Writing Ireland: Colonialism, Nationalism and Culture*. Manchester: Manchester University Press.

Calinescu, Matei 1987: *Five Faces of Modernity: Modernism, Avant-Garde, Decadence, Kitsch, Postmodernism*. Durham, NC: Duke University Press.

Callaghan, Dymphna 1989: *Woman and Gender in Renaissance Tragedy*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.

Callinicos, A. 1976: *Althusser's Marxism*. London: Pluto Press.

Calvino, Italo 1992: *If On a Winter's Night a Traveller*, trans. W. Weaver. London: Minerva.

Cameron, Peter 1994: *The Weekend*. New York: Farrar, Straus & Giroux.

Campanhausen, Hans von 1972: *The Formation of the Christian Bible*. Philadelphia, PA: Fortress.

Campos, C., Higman, F., Mendelson, D., and Nagy, G. 1988: *L'Enseignement de la civilisation française dans les universités d'Europe*. Paris: Didier.

Canovan, Margaret 1992: *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

Carby, Hazel 1982: "White women listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood." In *The Empire Strikes Back*, ed. Centre for Contemporary Cultural Studies. London: Hutchinson.

----- 1987: *Reconstructing Womanhood: The Emergence of the Afro-American Woman Novelist*. New York: Oxford University Press.

Carlson, Marvin 1984: *Theories of the Theatre: A Historical and Critical Survey from the Greeks to the Present*. Ithaca, NY and London: Cornell University Press.

Carroll, Joseph 1982: *The Cultural Theory of Matthew Arnold*. Berkeley: University of California Press.

Carson, Rachel 1962 (1972): *Silent Spring*. Harmondsworth: Penguin.

Carter, Ronald, and Simpson, Paul 1989: *Language, Discourse and Literature: An Introductory Reader in Discourse Stylistics*. London: Unwin Hyman; Boston: Routledge & Kegan Paul.

Carver, T. 1990: *Friedrich Engels, his Life and Thought*. New York: St Martin's Press.

-----, ed. 1991: *The Cambridge Companion to Marx*. Cambridge: Cambridge University Press.

Case, Sue-Ellen, ed. 1990: *Performing Feminisms: Feminist Critical Theory and Theatre*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Casey, John 1966: *The Language of Criticism*. London: Methuen.

Casmore, Ellen 1994: *And There Was Television*. London: Routledge.

Cassirer, Ernst 1932 (1951): *The Philosophy of the Enlightenment*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Castells, M. 1977: *The Urban Question*. London: Edward Arnold.

Castillo, Debra A. 1992: *Talking Back: Toward a Latin American Feminist Literary Criticism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Castle, Terry 1986: *Masquerade and Civilisation in Eighteenth-Century Culture and Fiction*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Castoriadis, Cornelius 1984: *Crossroads in the Labyrinth*, trans. Martin H. Ryle and Kate Soper. Brighton: Harvester Press.

-----1987: *The Imaginary Institution of Society*, trans. Kathleen Blamey. Cambridge: Polity Press.

----- 1991: *Philosophy, Politics, Autonomy*, trans. David A. Curtis. Oxford: Oxford University Press.

----- 1993: *Political and Social Writings*, 3rd edn, trans. David A. Curtis. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Catford, J. C. 1965: *A Linguistic Theory of Translation*. London: Oxford University Press.

Caute, David 1988: *The Year of the Barricades: A Journey Through 1968*. New York: Harper & Row.

Cavell, Stanley 1965: "Austin at criticism," *Philosophical Review*, 74,

----- 1969: "The availability of Wittgenstein's later Philosophy." In *Must We Mean What We Say?* New York: Scribners.

----- 1971: *The World Viewed: Reflections on the Ontology of Film*. New York: Viking.

----- 1972: *The Senses of Walden*. New York: Viking.

----- 1979a: *The Claim of Reason*. New York: Oxford University Press.

----- 1979b: *The World Viewed*. New York: Viking.

----- 1987: *Disowning Knowledge in Six Plays of Shakespeare*. Cambridge: Cambridge University Press.

Caygill, Howard 1989: *Art of Judgement*. Oxford: Blackwell.

Centre for Contemporary Cultural Studies 1982: *The Empire Strikes Back*. London: Hutchinson.

Certeau, Michel de 1984: *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.

Césaire, Aimé 1939 (1981): *Cahier d'un retour au pays natal*. [Notebook of a Return to My Native Land.] In *The Collected Poetry (1939-1976)*, trans. Clayton Eshelman and Annette Smith. Berkeley: University of California Press.

----- 1972: *Discourse on Colonialism*. Cambridge, MA: MIT Press.

Chace, William M. 1980: *Lionel Trilling: Criticism and Politics*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Chakravarty, Suhash 1991: *The Raj Syndrome: A Study in Imperial Perceptions*. New Delhi: Penguin Books.

Chalmers, A. 1978 (1987): *What is This Thing Called Science?* Milton Keynes: Open University Press.

Cham, Mbye B., and Andrade-Watkins, Claire, eds 1988: *Blackframes: Critical Perspectives on Black Independent Cinema*. Cambridge, MA: MIT Press.

Chartier, Roger 1988: *Cultural History: Between Practices and Representations*. Oxford: Polity Press.

----- 1994: *The Order of Books. Readers, Authors, and Libraries in Europe between the Fourteenth and Eighteenth Centuries*. Oxford: Polity Press.

Chase, Cynthia 1986: *Decomposing Figures: Rhetorical Readings in the Romantic Tradition*. Baltimore,

MD: The Johns Hopkins University Press. Chasseguet-Smirguel, J. 1981: *Female Sexuality, New Psychoanalytic Views*. London: Virago.

Chasseguet-Smirgel, Janine, and Grunberger, Béla 1976 (1985): *Reich or Freud? Psychoanalysis and Illusion*, trans. Claire Pajaczowska. London: Free Press Association Books.

Chigwada, W. 1987: "Not victims, not superwomen," *Spare Rib*, 183.

Childs, John Steven 1986: *Modernist Form: Pound's Style in the Early Cantos*. Cranbury, NJ and London: Associated University Presses.

Chilton, P., ed. 1985: *Language and the Nuclear Arms Debate: Nukespeale Today*. London and Dover, NH: Pinter.

Ching, Marvin, Haley, Michael, and Lunsford, Ronald, eds 1980: *Linguistic Perspectives on Literature*. London and Boston: Routledge & Kegan Paul.

Chinweizu, Onwuchekwa Jemie, and Madubuike, Ihechukwu, 1983: *Toward the Decolonization of African Literature*, Vol. 1. Washington, DC: Howard University Press.

Chodorow, Nancy 1978: *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley: University of California Press.

----- 1989: *Feminism and Psychoanalytic Theory*. New Haven, Cf: Yale University Press.

Chomsky, Noam 1957: *Syntactic Structures*. The Hague: Mouton.

----- 1964a: *Current Issues in Linguistic Theory*. The Hague: Mouton.

----- 1964b: "Review of *Verbal Behavior* by B. F. Skinner." In *The Structure of Language*, ed. J. Fodor and J. Katz. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Chomsky, Noam 1965: *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge,

MA: MIT Press.

----- 1986: *Knowledge of Language*. New York: Praeger.

----- 1987: *On Power and Ideology*. Boston, MA: South End Press.

----- 1988: *Language and Problems of Knowledge*. Cambridge, MA: MIT Press.

----- 1991a: *Deterring Democracy*. London: Verso.

----- 1991b: *Knowledge of Language*. New York: Praeger.

Chow, Rey 1993: *Writing Diaspora: Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies*. Bloomington: Indiana University Press.

Cioffi, Frank 1963: "Intention and interpretation in criticism," *Proceedings of the Aristotelian Society*, n.s. 44, 85-106.

Citron, M. J. 1993: *Gender and the Musical Canon*. Cambridge: Cambridge University Press.

Cixous, Hélène 1975a (1987): "Sorties: out and out: attacks/ ways out/ forays." In *The Newly Born Woman*, trans. Betsy Wing. Manchester: Manchester University Press.

----- 1975b (1981): "The Laugh of the Medusa," trans. Keith Cohen and Paula Cohen. In *New French Feminisms*, ed. Elaine Marks and Isabelle de Courtivron. Brighton: Harvester.

----- 1976a: "Fiction and its phantoms: a reading of Freud's *Das Unheimliche*," *New Literary History*, 7, 525-48.

----- 1976b (1979): "Portrait of Dora," trans. A. Barrows. In *Benmusa Directs: Portrait of Dora and the Singular Life of Albert Nobbs*. London: John Calder.

----- 1991: *"Coming to Writing" and Other Essays*, ed. Deborah Jenson. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Clark, John G. 1989: "The place of alchemy in Bachelard's oneiric criticism." In *The Philosophy and Poetics of Gaston Bachelard*, ed. Mary McAllester. Washington, DC: Center for Advanced Research in Phenomenology and University Press of America, 133-47.

Clark, K., and Holoquist, M. 1984: *Mikhail Bakhtin*. Cambridge:

Harvard University Press.

Clark, Kenneth 1956: *The Nude*. New York: Pantheon.

Clark, S. H. 1990: *Paul Ricoeur*. London and New York: Routledge.

Clark, T. J. 1973: *The Absolute Bourgeois: Artists and Politics in France 1848-1851*. Greenwich, CT: New York Graphic Society Ltd.

----- 1973 (1984): *Image of the People: Gustave Courbet and the 1848 Revolution*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

----- 1985: *The Painting of Modern Life: Paris in the Art of Manet and His Followers*. New York: Alfred A. Knopf.

Clarke, G. 1982: *Defending Ski-Jumpers: A Critique of Theories of Youth Subcultures*. Birmingham: Department of Cultural Studies, University of Birmingham.

Clarke, J. 1991: *New Times and Old Enemies: Essays on Cultural Studies and America*. London: Harper Collins.

Clement, Wallace, and Williams, Glen, eds 1989: *The New Canadian Political Economy*. Montreal: McGill-Queen's University Press.

Clingham, Greg (forthcoming): *Writing Memory: Textuality, Authority, and Johnson's "Lives of the Poets."* Cambridge: Cambridge University Press.

Cohen, Margaret 1993: *Profane Illumination: Walter Benjamin and the Paris of Surrealist Revolution*. Berkeley: University of California Press.

Cohen, P. 1972 (1993): "Subcultural conflict and working-class community." In *Extracts in Studying Culture*, ed. A. Gray and J. McGuigan. London: Edward Arnold.

Cohen, S. 1985: "Anti-semitism, immigration controls and the welfare state," *Critical Social Policy*, 13, Summer.

Cohn, Ruby 1969: *Currents in Contemporary Drama*. Bloomington: Indiana University Press.

Cole, M. 1992a: "Racism, history and educational policy: From the origins of the welfare state to the rise of the radical right. University of Essex: unpublished PhD dissertation.

----- 1992b: "British values, liberal values, or values of justice and equality: three approaches to education in multicultural Britain." In *Cultural Diversity and the Schools*. Vol. 3. *Equity or Excellence? Education and Cultural Reproduction*, ed. J. Lynch, C. Modgil, and S. Modgil. London: Falmer Press.

----- 1993: "Black and ethnic minority" or "Asian, black and other minority ethnic": A further note on nomenclature." *Sociology*, 27: 4.

Coleman, A. D. 1976: "The directorial mode: notes towards a definition." In *Photography in Print*, ed. Vicki Goldberg. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Collard, Cyril 1989 (1993): *Savage Nights*, trans. William Rodarmor. Woodstock, NY: Overlook Press.

Colletti, L. 1975: "Marxism and the dialectic," *New Left Review*, 93, 3-29.

Collier, Andrew 1994: *Critical Realism: An Introduction to Roy Bhaskar's Philosophy*. London: Verso.

Collingwood, R.G. 1945 (1972): *The Idea of Nature*. Oxford: Clarendon Press.

Collini, Stefan 1988: *Arnold*. Oxford: Oxford University Press.

Collins, Patricia Hill 1990: *Black Feminist Thought*. New York: Routledge.

Combahee River Collective 1977 (1982): "A black feminist statement." In *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave: Black Women's Studies*, ed. Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott, and Barbara Smith. Old Westbury, NY: The Feminist Press.

Conklin, P. K. 1988: *The Southern Agrarians*. Knoxville: University of Tennessee Press.

Connell, R. W. 1987: *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics*. Cambridge: Polity Press.

Connolly, William, ed. 1984: *Legitimacy and the State*. Oxford: Basil Blackwell.

Connor, Steven 1989: *Postmodernist Culture: An Introduction to*

Theories of the Contemporary. Oxford: Blackwell.

Cook, David 1985: *Northrop Frye: A Vision of the New World*. New York: St Martin's Press.

Cook, V. 1988: *Chomsky's Universal Grammar: An Introduction*. Oxford: Basil Blackwell.

Cooper, C. R., ed. 1985: *Researching Response to Literature and the Teaching of Literature: Points of Departure*. Norwood, NJ: Ablex Publishing Corporation.

Cooper, David E. 1987: *Philosophy and the Nature of Language*. Westport, CT: Greenwood Press.

----- 1990: *Existentialism: A Reconstruction*. Oxford: Blackwell.

Copeland, Roger 1987: "Shades of Brecht," *American Theatre*, 3: 11, 12-19, 45.

Comer, J. 1980 (1986): "Codes and cultural analysis." In *Media, Culture and Society: A Critical Reader*, ed. R. Collins, J. Curran, N. Garnham, P. Scannell, P. Schlesinger, and C. Sparks. London: Sage.

Cortes, Carlos 1994: "Limits to pluribus, limits to unum: unity and diversity and the great American balancing act." In "Multiculturalism and diversity," *National Forum*, 74, 6-9.

Coulthard, M. 1977: *An Introduction to Discourse Analysis*. London: Longman.

Coupland, Nikolas, ed. 1987: *Styles of Discourse*. London: Croom Helm.

Couvalis, George 1989: *Feyerabend's Critique of Foundationalism*. Aldershot: Avebury.

Coward, R. 1984: *Female Desire: Women's Sexuality Today*. London: Paladin.

Coward, Rosalind, and Ellis, John 1977: *Language and Materialism*. London and Boston: Routledge & Kegan Paul.

Cragg, Kenneth 1984: *Muhammad and the Christian*. New York: Orbis Books.

- 1988: *Readings in the Qur 'an*. London: Collins.
- 1985: *The Call of the Minaret*. New York: Orbis Books.
- Craig, David 1975: *Marxists on Literature: An Anthology*. Harmondsworth: Penguin.
- Crane, R. S. 1953: *The Languages of Criticism and the Structure of Poetry*. Toronto: University of Toronto Press.
- Crane, R. S., ed. 1952: "The critical monism of Cleanth Brooks." In *Critics and Criticism: Ancient and Modern*. Chicago: University of Chicago Press.
- Cranston, Maurice 1971: *The New Left: Six Critical Essays on Che Guevara, Jean-Paul Sartre, Herbert Marcuse, Frantz Fanon, Blade Power, R. D. Laing*. New York: Philosophical Library.
- Crary, Johnathon 1990 (1992): *Techniques of the Observer: On Vision and Modernity in the 19th Century*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Crawford, Robert 1992: *Devolving English Literature*. Oxford: Clarendon Press.
- Creighton, Donald 1956: *John A. Macdonald*, 2 vols. Toronto: Macmillan.
- Crilly, Anne, dir. 1989: *Mother Ireland*. Derry: Derry Film and Video.
- Cuddy-Keane, Melba (forthcoming): "The Rhetoric of feminist conversation: Virginia Woolf and the trope of the twist."
- Cudjoe, Selwyn 1992: "C. L. R. James Misbound," *Transition*, 58, 124-36.
- Culler, A. Dwight 1966: *The Victorian Mirror of History*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Culler, Jonathan 1973: "The linguistic basis of structuralism." In *Structuralism: An Introduction*, ed. D. Robey. Oxford: Oxford University Press.
- 1975 (1989): *Structuralist Poetics*. London: Routledge & Kegan Paul.
- 1981a: "Stanley Fish and the righting of the reader." In *The Pursuit*

of Signs: Semiotics, Literature, Deconstruction.

----- 1981b: *The Pursuit of Signs: Semiotics, Literature, Deconstruction.* London: Routledge & Kegan Paul.

----- 1982a: "Reading as a woman." In *On Deconstruction: Theory and Criticism After Structuralism.* London: Routledge & Kegan Paul.

----- 1982b: *On Deconstruction: Theory and Criticism After Structuralism.* London: Routledge & Kegan Paul.

----- 1983: *Roland Barthes.* London: Fontana.

----- 1988: *Framing the Sign: Criticism and Its Institutions.* Oxford: Blackwell.

Culley, Margo, and Portuges, Catherine, eds 1985: *Gendered Subjects: The Dynamics of Feminist Teaching.* Boston, MA: Routledge & Kegan Paul.

Curriculum Development Centre 1980: *Core Curriculum for Australian Schools.* Canberra: Curriculum Development Centre.

Curtis, James 1989: *Mind's Eye, Mind's Truth: FSA Photography Reconsidered.* Philadelphia, PA: Temple University Press.

Daly, Mary 1978: *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism.* Boston, MA: Beacon Press.

----- 1984: *Pure Lust.* Boston, MA: Beacon Press.

Daly, Mary 1992: *Outercourse: The Be-Dazzling Voyage: Containing Recollections from my Logbook of a Radical Feminist Philosopher (Being an account.).* San Francisco: Harper.

Damrosch, Leo, ed. 1992: *The Profession of Eighteenth- Century Literature: Reflections on an Institution.* Madison: University of Wisconsin Press.

Danesi, Marcel 1994: "Introduction: Thomas A. Sebeok and the science of signs." In Thomas A. Sebeok, *An Introduction to Semiotics.* London: Pinter.

Daniels, Les 1991: *Marvel: Five Fabulous Decades of the World's Greatest Comics.* New York: Harry N. Abrams.

- Danto, Arthur C. 1975: *Sartre*. London: Fontana.
- Darnton, Robert 1990: *The Kiss of Lamourette: Reflections in Cultural History*. New York: Norton.
- Dasenbrock, Reed Way 1992: "Teaching multicultural Literature". In *Understanding Others: Cultural and Cross-Cultural Studies and the Teaching of Literature*, ed. Joseph Trimmer and Tilly Warnock. Urbana, IL: National Council of Teachers of English.
- Dash, J. Michael 1989: "Introduction." In *Caribbean Discourse: Selected Essays*, trans. J. Michael Dash.
- Charlottesville: University Press of Virginia. David, Diedre 1987: *Intellectual Women and Victorian Patriarchy*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Davidson, Donald 1974 (1984): "On the very idea of a conceptual scheme." In *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press.
- 1980: *Essays on Actions and Events*. Oxford: Clarendon Press.
- 1984a: *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press.
- 1984b: "On the very idea of a conceptual Scheme." In *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, 183-98.
- Davidson, D., and Hintikka, J., eds 1969: *Words and Objections*. Dordrecht: D. Reidel.
- Davis, Madeleine, and Wallbridge, David 1980: *Boundary and Space: An Introduction to the Work of D. W Winnicott*. London: Karnac.
- Davis, Natalie Zemon 1975: *Society and Culture in Early Modern France*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- 1976: "Women's history in transition: The European case," *Feminist Studies*, 3, 83-103.
- Dawidoff, Robert 1992: *The Genteel Tradition and the Sacred Rage: High Culture vs. Democracy in Adams, James, and Santayana*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Deane, Seamus 1985: *Celtic Revivals*. WinstonSalem, NC: Wake

Forest University Press.

-----, ed. 1991: *The Field Day Anthology of Irish Writing*, 3 vols. Derry: Field Day Publications. de Bolla, Peter 1988: *Harold Bloom: Towards Historical Rhetorics*. London: Routledge.

----- 1989: *The Discourse of the Sublime: Readings in History, Aesthetics, and the Subject*. New York and Oxford: Basil Blackwell.

De Grazia, Margreta 1991: *Shakespeare Verbatim: The Reproduction of Authenticity and the 1790 Apparatus*. Oxford: Clarendon Press.

De Grazia, Margreta, and Stallybrass, Peter 1993: "The materiality of the Shakespeare text," *Shakespeare Quarterly*, 44, 255-83.

de Man, Paul 1971a (1989): *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. New York: Oxford University Press; London: Routledge.

----- 1971b: "The literary self as origin: the work of Georges Poulet." In *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*. New York: Oxford University Press.

-----1976 (1984): *The Rhetoric of Romanticism*. New York: Columbia University Press.

----- 1979: *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, Proust*. New Haven, CT, and London: Yale University Press.

----- 1984: *The Rhetoric of Romanticism*. New York and London: Columbia University Press.

-----1986: *The Resistance to Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Deleuze, Gilles 1962 (1983): *Nietzsche and Philosophy*, trans. Hugh Tomlinson. London: Athlone Press.

----- 1991: *Cinema*, trans. Hugh Tomlinson and Robert Galeta. 2 vols. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Deleuze, Gilles, and Guatarri, Felix 1980 (1988): *A Thousand Plateaus*, trans. Brian Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press.

----- 1991 (1994): *What is Philosophy?* London: Verso.

Delisle, Jean 1988: *Translation: An Interpretive Approach*. Ottawa and London: University of Ottawa Press.

Delpit, L. D. 1988: "The silenced dialogue: power and pedagogy in educating other people's children," *Harvard Educational Review*, 58, 280-98.

Denham, Robert D. 1978: *Northrop Frye and Critical Method*. University Park: Pennsylvania University Press.

-----1987: *Northrop Frye: An Annotated Bibliography of Primary and Secondary Sources*. Toronto: University of Toronto Press.

Derrida, Jacques 1962 (1978): *Edmund Husserl's "Origin of Geometry:" An Introduction*, trans. John P. Leavey. Pittsburgh, PA: Duquesne University Press.

-----1967a (1976): *Of Grammatology*, trans. Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

-----1967b (1978): *Writing and Difference*, trans. Alan Bass. Chicago: Chicago University Press.

---- 1967c (1973): *Speech and Phenomena and Other Essays on Husserl's Theory of Signs*, trans. David B. Allison. Evanston: Northwestern University Press.

---- 1972a (1981): *Positions*, trans. Alan Bass. Chicago: Chicago University Press.

----- 1972b (1982): *Margins of Philosophy*, trans. Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press.

----- 1974 (1986): *Glas*, trans. John P. Leavey and Richard Rand. Lincoln: University of Nebraska Press.

--1977: "Limited Inc abc," *Glyph*, 2, 162-254.

-----1978a: "An Hegelianism without reserve: From restricted to general economy in Georges Bataille." In *Writing and Difference*, trans. Alan Bass. London: Routledge and Kegan Paul.

----- 1978b (1979): *Spurs: Nietzsche's Styles*, trans. Barbara Harlow. Chicago and London: University of Chicago Press.

----- 1979: "Living on: borderlines." In *Deconstruction and Criticism*,

ed. Harold Bloom et al. London: Routledge & Kegan Paul, 75-176.

----- 1980 (1987): *The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond*, trans. Alan Bass. Chicago and London: University of Chicago Press.

----- 1982a: "White mythology: metaphor in the text of philosophy." In *Margins of Philosophy*, trans. Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press.

----- 1982b (1988): *The Ear of the Other*, ed. Christie MacDonald, trans. Peggy Kamuf and Avital Ronell. Lincoln: University of Nebraska Press.

----- 1984: "No apocalypse, not now (seven missiles, seven missives)," *Diacritics*, 14: 2, 20- 31.

----- 1992: "Force of law: the mystical foundation of authority." In *Deconstruction and the Possibility of Justice*, ed. Drucilla Cornell et al. London: Routledge.

-----1993 (1994): *Spectres of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International*, trans. Peggy Kamuf. London: Routledge.

Descartes, R. 1951 (1960): *Meditations*, trans. L. J. Lafleur. Indianapolis: Bobbs-Merrill.

Descombes, Vincent 1979 (1980): *Modern French Philosophy*, trans. L. Scott-Fox and J. M. Harding. Cambridge: Cambridge University Press.

Devitt, M., and Sterelny, K. 1987: *Language and Reality: An Introduction to the Philosophy of Language*. Oxford: Basil Blackwell.

Devonish, Hubert 1986: *Language and Liberation: Creole Language Politics in the Caribbean*. London: Karia Press.

Dews, P., ed. 1986: *Autonomy and Solidarity: Interviews with Jürgen Habermas*. London: Verso.

----- 1987: *Logics of Disintegration: Post-structuralist Thought and the Claims of Critical Theory*. London: Verso.

Diacritics, 14: 2, 1984: Special number on the topic Of nuclear criticism.

Diamond, Elin 1988: "Brechtian theory/ feminist theory," *Drama*

Review, 32: 1 (Spring), 82-94.

Diawara, Manthia 1992: *African Cinema: Politics and Culture*. Bloomington: Indiana University Press.

Diggins, Patrick 1992: *The Rise and Fall of the American Left*. New York: Norton.

Dill, Bonnie Thornton, and Zinn, Maxine Bacca 1990: "Race and gender: Revisioning social relations." Research Paper #11. Memphis, TN: Center for Research on Women, Memphis State University.

Dilthey, Wilhelm 1976: *Selected Writings*, ed. and trans. H. P. Rickman. Cambridge: Cambridge University Press.

Diop, C. A. 1974: *The African Origin of Civilization*. New York: Lawrence Hill.

Dirven, R., and Fried, V., eds 1987: *Functionalism in Linguistics*. New York: Harper & Row.

Docherty, David 1990: *Violence in Television Fiction*. London: Libbey.

Docherty, Thomas, ed. 1993: *Postmodernism: A Reader*. Hemel Hempstead: Harvester/ Wheatsheaf.

Dolan, Jill 1988 (1991): *The Feminist Spectator as Critic*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Dolezel, Lubomir 1982: "Mukarovsky and the idea of poetic truth," *Russian Literature*, 12: 3.

Dollimore, Jonathan 1984 (1986): *Radical Tragedy: Religion, Ideology and Power in the Drama of Shakespeare and His Contemporaries*. Hemel Hempstead: Harvester.

----- 1985: "Introduction: Shakespeare, Cultural Materialism, and the New Historicism." In *Political Shakespeare: New Essays in Cultural Materialism*, ed. Jonathan Dollimore and Alan Sinfield. Ithaca, NY: Cornell University Press.

----- 1986a: "Homophobia and sexual difference." *Oxford Literary Review*, 8, 5-12.

-----1990: "Shakespeare, Cultural Materialism, Feminism and Marxist Humanism," *New Literary History*, 21: 3, 471-93.

Dollimore, Jonathan, and Sinfield, Alan, eds 1985: *Political Shakespeare*. Manchester: Manchester University Press.

Donoghue, Denis 1976: *The Sovereign Ghost: Studies in Imagination*. New York: Ecco Press.

Dort, Bernard 1990: "Crossing the desert: Brecht in France in the eighties." In *Re-interpreting Brecht: His Influence in Contemporary Drama and Film*, ed. Pia Kleber and Colin Visser. Cambridge: Cambridge University Press.

Doty, Alexander 1993: *Making Things Perfectly Queer: Interpreting Mass Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Douglas, Mary T. 1963: *The Lele of the Kasai*. Oxford: Oxford University Press.

----- 1966 (1985): *Purity and Danger*. London: Ark Paperbacks.

----- 1970 (1973): *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. New York: Vintage Books.

Douglas, Mary T., and Isherwood, B. 1979: *The World of Goods*. New York: Basic Books.

Drakakis, John, ed. 1985: *Alternative Shakespeares*. London and New York: Methuen.

Draper, R. P. 1980: *Tragedy: Developments in Criticism*. London: Macmillan.

Draper, Theodore 1970: *The Rediscovery of Black Nationalism*. New York: Viking Press.

Dreyfus, H. L., ed. 1982: *Husserl, Intentionality, and Cognitive Science*. Cambridge, MA: MIT Press.

----- 1991: *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's "Being and Time," Division I*. Cambridge, MA: MIT Press.

Dreyfus, H. L., and Rabinow, P. 1982: *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Brighton: Harvester Press.

Driver, Harold E. 1962: *The Contribution of A. L. Kroeber to Culture Area Theory and Practice*. Baltimore, MD: Waverly.

Drury, Shadia B. 1988: *The Political Ideas of Leo Strauss*. New York: St Martin's Press.

----- *Alexandre Kojève: The Roots of Postmodern Politics*. New York: St Martin's Press.

Dry, Helen 1992: "Foregrounding: an Assessment." In *Language in Context: Essays for Robert E.*

Longacre, ed. Shin Ja Hwang and William Merrifield. Dallas, TX: Summer Institute of Linguistics.

D'Souza, Dinesh 1992: *Illiberal Education: The Politics of Race and Sex on Campus*. New York: Vintage Books.

Dubiel, Helmut 1978 (1985): *Theory and Politics: Studies in the Development of Critical Theory*. Cambridge, MA: MIT Press.

DuBois, Ellen Carol et al. 1985: *Feminist Scholarship: Kindling in the Groves of Academe*. Urbana: University of Illinois Press.

DuBois, W. E. B. 1903 (1969): *The Souls of Black Folk*. New York: New American Library.

----- 1935 (1964): "The Propaganda of History." In *Black Reconstruction in America*. Cleveland, OH: Meridian Books.

Ducrot, Oswald, and Todorov, Tsvetan 1972 (1979): *Encyclopedic Dictionary of the Sciences of Language*, trans. Catherine Porter. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Duhem, Pierre 1954: "The Physics of a Believer." In *The Aims and Structure of Physical Theory*, trans. Philip Wiener. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Dummett, Michael 1973: *Frege's Philosophy of Language*. London: Duckworth.

Dunsby, J., and Whittal, A. 1988: *Music Analysis in Theory and Practice*. London: Faber Music.

Dupriez, Bernard 1991: *Gradus: Dictionary of Literary Devices*. Toronto: University of Toronto Press.

Durham, M. 1992: *Sex and Politics: The Family and Morality in the Thatcher Years*. London: Macmillan.

- During, S., ed. 1993: *The Cultural Studies Reader*. London: Routledge.
- Durkheim, Emile 1893 (1984): *The Division of Labor in Society*, trans. W. D. Halls. New York: Free Press.
- 1895 (1938): *Rules of the Sociological Method*, trans. S. Solovay and J. Mueller. Chicago: University of Chicago Press.
- 1897 (1951): *Suicide*, trans. J. Spaulding and G. Simpson. New York: Free Press.
- 1912, 1915 (1968): *The Elementary Forms of the Religious Life*, trans. J. W. Swain. New York: Free Press.
- Durkheim, Emile, and Mauss, Marcel 1903 (1963): *Primitive Classification*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dworkin, Ronald 1986: *Law's Empire*. London: Fontana.
- , ed. 1977: *The Philosophy of Law*, London: Oxford University Press.
- Eagle, Herbert 1981: "Verse as semiotic system: Tynjanov, Jakobson, Mukarovsky, Lotman extended," *SEEJ*, 25: 4.
- Eagleton, Terry 1976: *Marxism and Literary Criticism*. London: Methuen.
- 1978 (1982): *Criticism and Ideology*. London and New York: Verso.
- 1982: *The Rape of Clarissa*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- 1983 (1985): *Literary Theory: An Introduction*. Oxford: Blackwell.
- 1986a: "Marxism, structuralism and poststructuralism." In *Against the Grain*. London: Verso.
- 1986b: "Capitalism, modernism and postmodernism." In *Against the Grain*. London: Verso.
- 1986c: *Against the Grain: Essays 1975-1985*. London: Verso.
- 1990: *The Ideology of the Aesthetic*. Oxford: Basil Blackwell.
- 1991: *Ideology: An Introduction*. London: Verso.

----- 1993: *The Crisis of Contemporary Culture*. Oxford: Clarendon Press.

Eagleton, Terry, Jameson, Fredric, and Said, Edward W. 1990: *Nationalism, Colonialism, and Literature*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Ebert, Teresa 1991: "The "Difference" of Postmodern Feminism," *College English*, 53: 8, 886-904.

----- 1993: "Ludic feminism, the body, performance, and labor: Bringing *Materialism* Back into Feminist Cultural Studies," *Cultural Critique*, 5- 50.

Ebbs, Gary 1992: "Realism and Rational Inquiry," *Philosophical Topics*, 20, 1- 33.

Echevarría, Roberto G., and Pupo-Walker, Enrique, eds 1995: *The Cambridge History of Latin America*. 3 vols. Cambridge: Cambridge University Press.

Eckersley, Robyn 1992: *Environmentalism and Political Theory. Toward an Ecocentric Approach*.

Albany, NY: State University of New York Press. Eco, Umberto 1976 (1979): *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.

Eddershaw, Margaret 1991: "Echt Brecht? "Mother Courage" at the Citizens, 1990," *New Theatre Quarterly*, 7, 303-14.

The Eighteenth Century: Theory and Interpretation, Vol. 28. 1987.

Eisenstein, Sergei 1942: *The Film Sense*, trans. Jay Leyda. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

----- 1949: *Film Form*, trans. Jay Leyda. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

----- 1982: *The Nonindifferent Nature*. Cambridge: Cambridge University Press.

Eisenstein, Zillah 1981: *The Radical Future of Liberal Feminism*. New York: Longman.

Eisner, Will 1985: *Comics and Sequential Art*. Tamarac, FL: Poorhouse Press.

Elam, Keir (1980): *The Semiotics of Theatre and Drama*. London and New York: Methuen.

Eldridge, R. 1992: "Reading for Life:" Martha C. Nussbaum on philosophy and literature," *Arion*, 2: 1, 187-97.

Elias, Norbert 1983: *The Court Society*. Oxford: Basil Blackwell.

Eliot, T.S. 1921 (1975): "The metaphysical poets." In *Selected Prose*, ed. Frank Kermode. London: Faber.

----- 1948: *Notes Towards the Definition of Culture*. London: Faber.

----- 1960: "Religion and literature." In *Selected Essays*. New York: Harcourt Brace.

Ellenburger, Henri F. 1970: *The Discovery of the Unconscious: The History and Development of Dynamic Psychiatry*. New York: Basic Books.

Elliott, G. 1987: *Althusser: The Detour of Theory*. London: Verso.

-----, ed. 1994: *Althusser: A Critical Reader*. Oxford: Blackwell.

Ellis, John 1974: *The Theory of Literary Criticism*. Berkeley: University of California Press.

----- 1982: *Visible Fictions: Cinema, Television, Video*. London: Routledge.

Ellmann, Mary 1968: *Thinking About Women*. New York: Harcourt.

Eilmann, Maud 1987: *The Poetics of Impersonality: T. S. Eliot and Ezra Pound*. Brighton: Harvester.

Elton, G. R. 1991: *Return to Essentials: Some Reflections on the Present State of Historical Study*. Cambridge: Cambridge University Press.

Empson, William 1930 (1973): *Seven Types of Ambiguity*. London: Penguin.

----- 1951: *The Structure of Complex Words*. London: Chatto & Windus.

Engel, Marian 1976: *Bear*. Toronto: McClelland & Stewart.

Engels, F. 1939 (1970): *Herr Eugen Düring's Revolution in Science (Anti-Düring)*, trans. E. Burns. New York: International Publishers.

---- 1940a: *On Historical Materialism*. New York: International Publishers.

----- 1940b (1973): *Dialectics of Nature*, trans. C. Dutt. New York: International Publishers. (First published 1925).

---- 1968: "Letter to J. Bloch." In K. Marx and F. Engels, *Selected Works*. London: Lawrence & Wishart.

----- 1972 (1985): *The Origin of the Family, Private Property and the State*, introd. Michèle Barrett. Harmondsworth: Penguin.

----- 1975: *Socialism: Utopian and Scientific*, trans. E. Aveling. New York: International Publishers.

Epstein, Mikhail 1993: "After the Future: on the New Consciousness in Literature." In *Late Soviet Culture. From Perestroika to Novostroika*, ed. T. Lahusen and G. Kuperman. Durham, NC: Duke University Press.

Eribon, D. 1992: *Michel Foucault*. London: Faber.

Erickson, Peter 1985: *Patriarchal Structures in Shakespeare's Drama*. Berkeley: University of California Press.

----- 1991: "What multiculturalism means," *Transition*, 55, 105-14.

Erikson, E. H. 1950: *Childhood and Society*. London: Imago.

----- 1959: *Identity and the Life Cycle*. New York: International University Press.

Erlich, Victor 1965 (1981): *Russian Formalism. History-Doctrine*. New Haven, Ct: Yale University Press.

Esslin, Martin 1959 (1971): *Brecht: The Man and His Work*. Garden City, NY: Anchor Books.

Evans, M. 1981: *Lucien Goldmann*. Brighton: Harvester Press.

Evan-Zohar, Itamar 1978: *Papers in Historical Poetics*. Tel Aviv: Porter Institute for Poetics and Semiotics.

Ewen, David 1960: *Leonard Bernstein*. New York: Bantam Books.

Fabb, Nigel, Attridge, Derek, Durant, Alan, and MacCabe, Colin, eds 1987: *The Linguistics of Writing: Arguments Between Language and Literature*. New York: Manchester University Press/ Methuen.

Fabre, Genevieve E. 1983: *Drumbeats, Masks and Metaphor: Contemporary Afro-American Theatre*. Boston, MA: Harvard University Press.

Fairbairn, W. R. D. 1952: *An Object Relations Theory of the Personality*. New York: Basic Books.

Famia, J. V. 1981: *Gramsci's Political Thought: Hegemony, Consciousness and the Revolutionary Process*. Oxford: Oxford University Press.

Fanon, Frantz 1952 (1989): *Black Skin, White Masks*, trans. Charles Lam Markmann. New York: Grove Press.

----- 1959 (1988): *A Dying Colonialism*, trans. Haakon Chevalier. New York: Grove Press.

----- 1961 (1988): *The Wretched of the Earth* (Preface by Jean-Paul Sartre), trans. Constance Farrington. New York: Grove Press.

----- 1964 (1988): *Toward the African Revolution*, trans. Haakon Chevalier. New York: Grove Press.

Farnham, Christie, ed. 1987: *The Impact of Feminist Research in the Academy*. Bloomington: Indiana University Press.

Fekete, John 1977 (1978): *The Critical Twilight*. London: Routledge & Kegan Paul.

Felman, Shoshana 1977: "Turning the screw of interpretation." *Yale French Studies*, 55/ 56, 94-207.

----- 1987: *Jacques Lacan and the Adventure of Insight: Psychoanalysis in Contemporary Culture*. Cambridge, MA, and London: Harvard University Press.

Ferguson, Frances 1984: "The Nuclear Sublime," *Diacritics*, 14: 2, 4-10.

----- 1992: "Romantic Studies." In *Redrawing the Boundaries*, ed. Stephen Greenblatt and Giles Gunn. New York: Modern Language Association.

Ferguson, Margaret W., Quilligan, Maureen, and Vickers, Nancy J., eds 1985: *Rewriting the Renaissance: The Discourses of Sexual Difference in Early Modern Europe*. Chicago: University of Chicago Press.

Ferguson, Russell, et al., eds 1990: *Out There: Martinalization and Contemporary Cultures*. Cambridge, MA: MIT Press/ New York: New York Museum of Contemporary Art.

Fernandéz Moreno, César, and Ortega, Julio, eds 1980: *Latin America in its Literature*, trans. Mary G. Berg. New York: Holmes and Meier.

Fetterly, J. 1978: *The Resisting Reader: A Feminist Approach to American Fiction*. Bloomington: Indiana University Press.

Feyerabend, P. 1975 (1993): *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*. London: New Left Books and Verso.

----- 1981a: *Realism, Rationalism and Scientific Method* (Philosophical Papers, Volume 1). Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1981b: *Problems of Empiricism* (Philosophical Papers, Volume 2). Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1991: *Three Dialogues on Knowledge*. Oxford: Blackwell.

----- 1992: *Farewell to Reason*. London: Verso.

Field Day Theatre Company 1986: *Ireland's Field Day*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.

Finch, Henry Le Roy 1971: *Wittgenstein - The Early Philosophy*. New York: Humanities Press.

----- 1977: *Wittgenstein- The Later Philosophy*. New York: Humanities Press.

Fine, Arthur 1986: *The Shaky Game: Einstein, Realism, and Quantum Theory*. Chicago: University of Chicago Press.

Fine, M. 1987: "Silencing in public schools," *Language Arts*, 64: 2, 157-74.

Finnegan, Ruth 1977: *Oral Poetry: Its Nature, Significance, and Social Context*. Cambridge: Cambridge University Press.

Firestone, Shulamith 1970 (1971): *The Dialectic of Sex*. New York: Bantam.

Fischer, Michael 1989: *Stanley Cavell and Literary Skepticism*. Chicago: University of Chicago Press.

Fish, S. 1967: *Surprised by Sin: The Reader in Paradise Lost*. New York: St Martin's Press.

----- 1980: *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

----- 1989a: *Doing What Comes Naturally: Change, Rhetoric and the Practice of Theory in Literary and Legal Studies*. Oxford: Clarendon Press.

----- 1989b: "Being Interdisciplinary is so Very Hard to do." In *Profession 89*. New York: Modern Language Association.

Fishman, J. 1982: "Whorfianism of the Third Kind: Ethnolinguistic Diversity as a Worldwide Societal Asset," *Language in Society*, 11, 1.

Fiske, John 1987: *Television Culture*. London: Methuen.

----- 1989: *Understanding Popular Culture*. Boston, MA: Unwin Hyman.

Fitzpatrick, Peter, and Hunt, Alan, eds 1987: *Critical Logal Studies*. Oxford: Blackwell.

Fleming, Richard 1993: *The State of Philosophy: A Reading in Three Parts of Stanley Cavell's The Claim of Reason*. Lewisburg, PA: Bucknell University Press.

Fleming, Richard, and Duckworth, William, eds 1989: *John Cage at Seventy-Five. Bucknell Review*. Lewisburg, PA: Bucknell University Press.

Fleming, Richard, and Payne, Michael, eds 1987: *The Senses of Stanley Cavell. Bucknell Review*. Lewisburg, PA: Bucknell University Press.

Floistad, G., ed. 1987: *Contemporary Philosophy: A New Survey*, Vol. 5: *African Philosophy*. The Hague: Martinus Nijhoff.

Fodor, Jerry, and LePore, Ernest 1991: *Holism: A Shopper's Guide*. Oxford: Basil Blackwell.

Fontana, B. 1993: *Hegemony and Power*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Foot, Philippa 1978: *Virtues and Vices*. Oxford: Basil Blackwell.
- Fordham, Frieda 1953 (1970): *An Introduction to Jung's Psychology*. Harmondsworth: Penguin.
- Forrest, Philippe 1995: *Histoire de Tel Quel 1960- 1982*. Paris: Seuil.
- Forster, E. M. 1941 (1951): "Virginia Woolf." In *Two Cheers for Democracy*. London: Edward Arnold.
- Foster, David William, ed. 1992: *Handbook of Latin American Literature*. 2nd edn. New York: Garland.
- Foster, George 1960: *Culture and Conquest*. New York: Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research.
- Foster, Hal, ed. 1983 (1991): *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*. Seattle, WA: Bay Press.
- Foster, Richard 1962: *The New Romantics: A Reappraisal of the New Criticism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Foucault, Michel 1963 (1976): *The Birth of the Clinic*. London: Tavistock.
- 1969 (1986): "What is an author?" trans. Josué V. Harari. In *The Foucault Reader*, ed. Paul Rabinow. Harmondsworth: Penguin.
- 1971a (1977): "Nietzsche, genealogy, history." In *Language, Counter-Memory, Practice*, ed. Donald F. Bouchard. Ithaca, NY: Cornell University Press; Oxford: Basil Blackwell.
- 1971b: "Orders of Discourse," *Social Science Information*, 10: 2, 7-30.
- 1973: *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Vintage Books; London: Tavistock.
- 1974: *The Archaeology of Knowledge*. London: Tavistock.
- 1975 (1977): *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. London: Allen Lane.
- 1976 (1990): *The History of Sexuality*, 3 vols. Vol. 1, *An Introduction*, trans. by Robert Hurley. New York: Vintage Books.
- 1977a (1980): "Truth and Power." In *Power/Knowledge: Selected*

Interviews and Other Writings, 1972-1977, ed. Colin Gordon, trans. Colin Gordon et al. New York: Pantheon Books.

----- 1977b: "Preface to Transgression." In *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, trans. Donald F. Bouchard and Sherry Simon. Oxford: Blackwell.

----- 1978: "Politics and the Study of Discourse," *Ideology*.

----- 1980a: "Two Lectures." In *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, ed. Colin Gordon. New York: Pantheon.

----- 1980b: *Power/ Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, ed. Colin Gordon. New York: Pantheon.

----- 1980b: "What is Enlightenment?" In Paul Rabinow, ed. *The Foucault Reader*. Harmondsworth: Penguin.

----- 1986b: "Kant on Enlightenment and Revolution," *Economy and Society*, 15: 1, 88-96.

----- 1986c: "Nietzsche, Genealogy, History." In *The Foucault Reader*, ed. Paul Rabinow. Harmondsworth: Penguin.

----- 1987: *Death and the Labyrinth: The World of Raymond Roussel*. London: Athlone Press.

----- 1988a: "Power, Moral Values, and the Intellectual: An Interview," *History of the Present*, 4, 1-2, 11-13.

----- 1988b: "On problematization," *History of the Present*, 4, 1-2, 11-13.

----- 1988c: "Questions of Method: An Interview with Michel Foucault." In *After Philosophy: End or Transformation?* ed. K. Baynes, J. Bohman, and T. McCarthy. London: MIT Press, 100- 117.

----- 1989a: "The Archaeology of Knowledge." In S. Lotringer, ed. *Foucault Live (Interviews 1966- 84)*. New York: Semiotext(e), 45-56.

----- 1989b: "The Order of Things." In S. Lotringer, ed. *Foucault Live (Interviews 1966-84)*. New York: Semiotext(e), 1-10.

----- 1989c: "An Hhistorian of Culture." In S. Lotringer, ed. *Foucault Live (Interviews 1966- 84)*, New York: Semiotext(e), 73-88.

Fowler, R. 1981: *Literature as Social Discourse: The Practice of Linguistic Criticism*. London: Batsford.

----- 1986: *Linguistic Criticism*. New York: Oxford University Press.

----- 1991: *Language in the News*. London: Routledge.

Fowler, R., Hodge, R., Kress, G., and Trew, T. 1979: *Language and Control*. London: Routledge & Kegan Paul.

Fox, Martin, ed. 1988: *Print*, 17: 6, 59-206. Fox, Richard G. 1991: *Recapturing Anthropology*.

Santa Fe, NM: School of American Research Press.

Frank, Manfred 1972: *Das Problem "Zeit" in der deutschen Romantik, Zeitbewußtsein und Bewußtsein von Zeitlichkeit in der frühromantischen Philosophie und in Tiecks Dichtung*. Munich: Winkler.

----- 1977 (1990): *Das Individuelle-Allgemeine. Textstrukturierung und interpretation nach Schleiermacher (The Individual-Universal. Text Structuration and Interpretation Following Schleiermacher)*. Frankfurt: Suhrkamp.

----- 1979 (1980): "The Infinite Text;" trans. Michael Schwerin. In *Glyph 7. The Strasbourg Colloquium: Genre: A Collection of Papers*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

----- 1984 (1989): *Was Ist Neo-Strukturalismus?* Frankfurt: Suhrkamp (*What Is Neo-structuralism?*; trans. Sabine Wilke and Richard Gray. (Minneapolis: Minnesota University Press.)

----- 1986: *Die Unhintergebarkeit von Individualität. Reflexionm über Subjekt, Person, und Individuum aus Anlaß*.

----- 1987 (1992): "Is Self-Consciousness a Case of *présence à soi*? Towards a meta-Critique of the Recent French Critique of Metaphysics," trans. Andrew Bowie. In *Derrida: A Critical Reader*, ed. David Wood. Oxford: Blackwell Publishers.

----- 1989a: *Einführung in die frühromantische Ästhetik (Introduction to Early-Romantic Aesthetics)*. Frankfurt: Suhrkamp.

----- 1989b: *Das Sagbare und das Unsagbare (The Sayable and the Umayable)*. Frankfurt: Suhrkamp.

----- 1990: *Das Sagbare und das Unsagbare. Studien zur deutsch-französischen Hermeneutik und Texttheorie*. Frankfurt: Suhrkamp.

----- 1991: *Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis. Essays zur analytischen Philosophie der Subjektivität*. Stuttgart: Reclam.

----- 1992: *Stil in der Philosophie (Style in Philosophy)*. Stuttgart: Reclam.

Franke, Robert, G. 1993: "Beyond Good Doctor, Bad Doctor: AIDS Fiction and Biography as a Developing Genre," *Journal of Popular Culture* (Winter), 93-101.

Franklin, John Hope 1957 (1989): "The New Negro History." In *Race and History: Selected Essays 1938-1988*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.

Franklin, Phyllis, ed. 1993: "Multiculturalism: the task of literary Representation in the Twenty-First Century," *Profession* 93. New York: Modern Language Association.

Franklin, S., Lury, C., and Stacey, J. 1991: *off Centre: Feminism and Cultural Studies*. London: Harper Collins.

Frege, Gottlob 1952: "On Sense and Reference." In P. T. Geach and M. Black, eds. *Translations from the Philosophical Writings*. Oxford: Blackwell.

----- 1977: *Logical Investigations*, trans. P. T. Geach. Oxford: Blackwell.

Freire, Paolo 1972: *Pedagogy of the Oppressed*. New York: Herder & Herder.

French, Philip 1980: *Three Honest Men: Edmund Wilson, F. R. Leavis, Lionel Trilling*. Manchester: Carcanet.

Freud, Sigmund 1896 (1974): "The Aetiology of Hysteria." In *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, trans.

James Strachey; 24 vols (Hereafter abbreviated SE). Vol. 3, 187-222. London: Hogarth Press and Institute of Psycho-Analysis.

----- 1900: *The Interpretation of Dreams*. SE, vols 4-5.

- 1901a: *The Psychopathology of Everyday Life*. *SE*, vol. 6.
- 1901b: "On dreams." *SE*, vol. 5, 629-714.
- 1905a: "Three Essays on the Theory of Sexuality," *SE*, vol. 7, 1- 246.
- 1905b: "Fragment of an Analysis of a Case of Hysteria." *SE*, vol. 7, 1-122.
- 1905c (1960): *Jokes and Their Relationship to the Unconscious*. *SE*, vol. 8.
- 1907: "Delusions and Dreams in Jensen's *Gradiva*." *SE*, vol. 7, 1- 122.
- 1908a: "On the Sexual Theories of Children." *SE*, vol. 9, 205-26.
- 1908b: "Creative Writers and Day-dreaming." *SE*, vol. 9, 141-54.
- 1910a: "The Antithetical Meaning of Primal Words." *SE*, vol. 11, 153-62.
- 1910b: "A Special Type of Choice of Object Made by Men." *SE*, vol. 11, 163-276.
- 1910c: "Leonardo da Vinci and a Memory of His Childhood." *SE*, vol. 11, 59-138.
- 1912: "The Dynamics of the Transference." In *SE*, vol. 2, 97-100.
- 1913: "The Claims of Psychoanalysis to Scientific Interest." *SE*, vol. 13, 163-90.
- 1914a: "The Moses of Michelangelo." *SE*, vol. 13, 209- 38.
- 1914b: "On the History of the Psychoanalytic Movement." In *SE*, vol. 14, 1-66.
- 1915: "The unconscious." *SE*, vol. 14, 159- 216.
- 1918: "The Taboo of Virginity." *SE*, vol. 11, 191-208.
- 1919: "The uncanny." *SE*, vol. 17, 217-52.
- 1920: *Beyond the Pleasure Principle*, *SE*, vol. 18, 1-64.
- 1922: "Medusa's Head." *SE*, vol. 18, 273-6.

- 1923a: *The Ego and the Id*. *SE*, vol. 19, 1-66.
- 1923b: "The Infantile Genital Organization: an Interpolation into the Theory of Sexuality." *SE*, vol. 19, 173-82.
- 1923c: "Two Encyclopedia Articles." *SE*, vol. 18, 235-54.
- 1924: "The Dissolution of the Oedipus Complex." *SE*, vol. 19, 173- 82.
- 1925 (1977): "Some psychical consequences of the anatomical distinction Between the Sexes." In *On Sexuality: Three Essays on the Theory of Sexuality and Other Works*, ed. A. Richards. Harmondsworth: Penguin.
- 1926: "The Question of Lay Aanalysis." *SE*, vol. 20, 177-250.
- 1927: "Dostoievsky and Parricide." *SE*, vol. 21, 173- 94.
- 1930: *Civilization and Its Discontents*, *SE*, vol. 21, 59- 146.
- 1931 (1977): "Female Sexuality." In *On Sexuality. Three Essays on the Theory of Sexuality and Other Works*, ed. A. Richards. Harmondsworth: Penguin.
- 1933: *New Introductory Lectures in Psychoanalysis*. *SE*, vol. 22, 1-182.
- 1938: "An Outline of Psychoanalysis." *SE*, vol. 23, 139-208.
- 1974: *The Freud/ Jung Letters*; trans. Ralph Manheim and R. F. C. Hull; ed. William MacGuire. London: Hogarth Press and Routledge & Kegan Paul.
- 1985: *The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess 1887-1904*, trans. and ed. Jeffrey Moussaieff Masson. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Freund, E. 1987a: "Literature in the Reader: Stanley Fish and Affective poetics." In *The Return of the Reader: Reader-Response Criticism*. London: Methuen.
- 1987b: "The Peripatetic Reader: Wolfgang Iser and the aesthetics of reception." In *The Return of the Reader: Reader-Response Criticism*. London: Methuen.

----- 1987c: *The Return of the Reader: Reader Response Criticism*. London: Methuen.

Friedan, Betty 1963: *The Feminine Mystique*. New York: Norton.

----- 1981: *The Second Stage*. New York: Summit Books.

Friedman, M. ed. 1956: *Studies in the Quantity Theory of Money*. Chicago: University of Chicago Press.

----- 1962: *Capitalism and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press.

Friedman, M., and Friedman, R. 1980: *Free to Choose*. London: Seeker & Warburg.

Frisby, David 1985: *Fragments of Modernity: Theories of Modernity in the Work of Simmel, Kracauer and Benjamin*. Cambridge: Polity Press.

Frith, Simon 1981: *Sound Effects*. New York: Pantheon.

Fromm, Erich 1932 (1978): "The Method and Function of an Analytical Social Psychology: Notes on Psychoanalysis and Historical Materialism." In *The Essential Frankfurt School Reader*, ed. Andrew Arato and Eike Gebhardt. Oxford: Blackwell.

Frye, Northrop 1957: *Anatomy of Criticism*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

----- 1980: *Creation and Recreation*. Toronto: University of Toronto Press.

----- 1982: *The Great Code: The Bible and Literature*. New York: Harcourt.

Fuegi, John 1972: *The Essential Brecht*. Los Angeles, CA: Hennessey & Ingalls.

Fueller, Linda K. 1992: *The Cosby Show: Audiences, Impact and Implications*. Westport, CT: Greenwood Press.

Fuentes, Carlos 1992: *The Buried Mirror: Reflections On Spain and the New World*. Boston, MA: Houghton-Mifflin.

Fukuyama, Francis 1992: *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press.

Fuller, Steve 1989: *Philosophy of Science and Its Discontents*. Boulder, CO: Westview Press.

Fuss, Diana, ed. 1991: *Inside/ Out: Lesbian Theories, Gay Theories*. New York: Routledge.

Gabrielli, Francesco 1984 (1957): *Arab Historians of the Crusades*. Berkeley: University of California Press.

Gadamer, Hans-Georg 1960 (1993): *Truth and Method*, trans. J. Weinsheimer and D. G. Marshall. London: Sheed & Ward.

----- 1975 (1989): *Wahrheit und Methode*. Tübingen: J. C. B. Mohr.

----- 1976: *Philosophical Hermeneutics*, trans. and ed. D. E. Linge. Berkeley: University of California Press.

----- 1981: *Reason in the Age of Science*, trans. F. G. Lawrence. Cambridge, MA: WIT Press.

----- 1986a: *Hermeneutik II. Wahrheit und Methode 2 (Hermeneutics II. Truth and Method 2)*. Tübingen: J. C. B. Mohr.

----- 1986b: *The Relevance of the Beautiful and Other Essays*, trans. N. Walker; ed. R. Bernasconi. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1989: "Text and interpretation." In *Dialogue and Deconstruction*, ed. D. P. Michelfelder and R. E. Palmer. Albany: State University of New York Press.

Gaita, R. 1983: "Values, Human Good, and the Unity of a Life," *Inquiry*, 26, 407- 24.

Galan, F. W. 1984: "Film as Poetry and Prose: Viktor Shklovsky's Contribution in Poetics of Cinema," *Essays in Poetics: The Journal of the British NeoFormalist School*, 9: 1.

Gallop, Jane 1988: *Thinking Through the Body*. New York: Columbia University Press.

Gamble, A. 1988: *The Free Economy and the Strong State*. London: Macmillan.

Gandelman, Claude 1988: "The dialectic functioning of Mukarovsky's semiotic model." In *The Prague School and Its Legacy: In Linguistics, Literature, Semiotics, Folklore, and the Arts*, ed. Y. Tobin. Amsterdam: Benjamins.

Gane, M. 1983: "On the ISAs Episode," *Economy and Society*, 12. 4, 431- 55.

Garza Cuaron, Beatriz 1991: *Connotation and Meaning*, trans. C. Broad. Berlin: Mouton de Guyter.

Gates, Henry Louis, Jr 1978: "Preface to Blackness: Text and Pretext". In *Afro-American Literature: The Reconstruction of Instruction*, ed. Dexter Fisher and Robert B. Stepto. New York: Modern Language Association.

----- 1985 (1992): "Writing "Race" and the Difference it Makes." In *Loose Canons: Notes on the Cultural Wars*. New York: Oxford University Press.

-----1988a: *The Signifying Monkey*. Oxford: Oxford University Press.

----- 1988b: Foreword to Anna Julia Cooper. *A Voice from the South*. New York: Oxford University Press.

-----1990 (1992): "The Master's Pieces: On Canon Formation and the African American tradition."

In *Loose Canons: Notes on the Cultural Wars*. New York: Oxford University Press.

----- 1992: *Loose Canons: Notes on the Cultural Wars*. New York: Oxford University Press.

----- 1989: "TV's Black World Turns - But Stays Unreal," *New York Times*, November 12.

----- 1993: "Beyond the Culture Wars: Identities in Dialogue." In *Multiculturalism: The Task of Literary Representation in the Twenty-First Century*.

Profession 93, ed. Phyllis Franklin; New York: Modern Languages Association.

Gauss, Kathleen McCarthy, and Grundberg, Andy 1987: *Photography and Art: Interactions Since 1946*. New York: Abbeville Press.

Gay Left Collective, eds 1980: *Homosexuality: Power and Politics*. London: Allison & Busby.

Gay, Peter 1967: *The Enlightenment: An Interpretation*, 2 vols.

London: Weidenfeld & Nicolson.

----- 1988: *Freud: A Life for Our Time*. London: Dent.

Gayle, Addison, Jr, ed. 1971 (1972): *The Black Aesthetic*. New York: Doubleday.

Geertz, Clifford 1973 (1993): *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books. (London: Fontana).

----- 1989: *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Oxford: Polity Press.

Geis, Deborah R. 1990: "Wordscapes of the Body: Performative Language as *Gestus* in Maria Irene Fornes's Plays," *Theatre Journal*, 42, 291- 307.

Gelb, I. J. 1963: *A Study of Writing: The Foundations of Grammatology*. Chicago: University of Chicago Press.

Gendzier, Irene L. 1973: *Frantz Fanon: A Critical Study*. New York: Pantheon Books.

Genette, Gérard 1980: *Narrative Discourse: An Essay on Method*. Oxford: Blackwell.

----- 1982a: *Figures of Literary Discourse*. Oxford: Blackwell.

----- 1982b: *Palimpsestes: La littérature au second degré*. Paris: Seuil.

Gennep, Arnold van 1908 (1960): *The Rites of Passage*, trans. M. Vizedom and G. Caffee. Chicago: University of Chicago Press.

Genova, A. C. 1984: "Good transcendental arguments," *Kant-Studien*, 75, 469-95.

Gentzler, Edwin 1993: *Contemporary Translation Theories*. London: Routledge.

Geoghagen, Vincent 1981: *Reason and Eros: The Social Theory of Herbert Marcuse*. London: Pluto Press.

Geras, N. 1972 (1986): "Althusser's Marxism: an account and assessment." In *Literature of Revolution*. London: Verso.

----- 1986: "Post Marxism?" *New Left Review*, 163, 40-82.

Geuss, Raymond 1981: *The Idea of a Critical Theory: Habermas and the Frankfurt School*. Cambridge: Cambridge University Press.

Geyer, R. F. 1992: *Alienation, Society und the Individual*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.

Gibbins, Peter 1987: *Particles and Paradoxes: The Limites of Quantum Logic*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gibbons, John, ed. 1994: *Language and the Law*. Harlow: Longman.

Gibbons, Luke 1988: "Coming out of Hibernation? The Myth of Modernity in Irish Culture." In *Across the Frontiers*.

Giddens, Anthony 1973 (1980): *The Class Struggle of the Advanced Societies*. London: Hutchinson.

----- 1990: *Consequences of Modernity*. Stanford: Stanford University Press.

Giddens, Anthony, and Held, David, eds 1982:

Classes, Power, and Conflict: Classical and Contemporary Debates. Berkeley: University of California Press.

Gilbert, Margaret 1989: *On Social Facts*. London: Routledge.

Gilbert, Sandra M., and Gubar, Susan 1979: *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. New Haven, CT: Yale University Press.

----- 1988: *No Man's Land: The Place of the Woman Writer in the Twentieth Century*, 2 vols. New Haven, CT: Yale University Press.

-----, eds 1979: *Shakespeare's Sisters: Feminist Essays on Women Poets*. Bloomington: Indiana University Press.

-----, eds 1985a: *The Norton Anthology of Literature by Women: The Tradition in English*. New York: Norton.

-----, eds 1985b: *A Classroom Guide to Accompany the Norton Anthology of Literature by Women*. New York: Norton.

-----, eds 1986: *The Female Imagination and the Modernist Aesthetic*. New York: Gordon & Breach.

Gill, Roma, ed. 1974: *William Empson: The Man and His Work*. London: Routledge & Kegan Paul.

Gill, S. ed. 1993: *Gramsci, Historical Materialism and International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gilligan, Carol 1982 (1993): *In a Different Voice*. Cambridge, MA and London: Harvard University Press.

Gilroy, Paul 1982: "Steppin out of Babylon - Race, Class and Autonomy." In *The Empire Strikes Back*, ed. University of Birmingham, Centre for Contemporary Cultural Studies. London: Hutchinson.

----- 1987: *There Ain't No Black in the Union Jack: The Cultural Politics of Race and Nation*. London: Hutchinson.

----- 1993: *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. London: Verso.

Ginzburg, Carlo 1980: *The Cheese and the Worms: The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Girard, René 1977: *Violence and the Sacred*, trans. Patrick Gregory. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

----- 1984: *Deceit, Desire, and the Novel: Self and Other in Literary Structure*, trans. Yvonne Freccero. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

----- 1986: *The Scapegoat*, trans. Yvonne Freccero. London: Athlone Press.

----- 1987a: *Job: The Victim of His People*, trans. Yvonne Freccero. London: Athlone Press.

----- 1987b: *Things Hidden Since the Foundation of the World*, trans. Stephen Bann. Palo Alto, CA: Stanford University Press.

Giroux, H. 1983: *Theory and Resistance in Education*. New York: Bergin & Garvey.

Glasgow University Media Group 1976: *Bad News*. London: Routledge.

Glenn, Evelyn 1986: *Issei, Nissei, War Bride: Three Generations of*

Japanese American Women in Domestic Service. Philadelphia: Temple University Press.

Glissant, Edouard 1981 (1989): *Caribbean Discourse: Selected Essays*, trans. J. Michael Dash. Charlottesville: University Press of Virginia.

Glover, Jonathan 1977: *Causing Death and Saving Lives*. Harmondsworth: Penguin.

----- 1989: *Ethics of New Reproductive Technologies: The Glover Report to the European Commission*. Illinois: Northern Illinois University Press.

Gluck, M. 1985: *Georg Lukacs and His Generation*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Godbout, Jacques 1968: *Knife on the Table*. Toronto: McClelland & Stewart.

Goldberg, David Theo 1993: *Racist Culture: Philosophy and the Politics of Meaning*. Oxford: Blackwell.

Goldberg, Jonathan 1983: *James I and the Politics of Literature: Jonson, Shakespeare, Donne and Their Contemporaries*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Goldberg, Vicki, ed. 1981 (1988): *Photography in Print*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Goldmann, Lucien 1956 (1964): *The Hidden God*, trans. P. Thody. London: Routledge & Kegan Paul.

----- 1967 (1970): "The sociology of Literature: Status and Problems of method." In *The Sociology of Art and Literature*, ed. M. C. Albrecht et al. London: Duckworth.

----- 1977: *Lucàcs and Heidegger: Towards a New Philosophy*. London and Boston, MA: Routledge & Kegan Paul.

Gombrich, Ernst 1950 (1995): *The Story of Art*. London: Phaidon Press.

----- 1960 (1969): *Art and Illusion: A Study in the Psychology of Pictorial Representation*. London: Phaidon Press.

----- 1963 (1971): *Meditations on a Hobby Horse and Other Essays on*

the Theory of Art. London: Phaidon Press.

----- 1966 (1978): *Norm and Form: Studies in the Art of the Renaissance I*. London: Phaidon Press.

----- 1971: *Ideas of Progress and Their Impact on Art*. New York: Cooper Union School of Art and Architecture.

----- 1972 (1978): *Symbolic Images: Studies in the Art of the Renaissance II*. London: Phaidon Press.

----- 1979: *The Sense of Order: A Study in the Psychology of Decorative Art*. Oxford: Phaidon Press.

----- 1982: *The Image and the Eye: Further Studies in the Psychology of Pictorial Representation*. Oxford: Phaidon Press.

----- 1991: *Topics of Our Time, Twentieth Century Issues in Learning and in Art*. London: Phaidon Press.

Gombrich, Ernst, and Eribon, Didier 1993: *Looking for Answers: Conversations on Art and Science*. London: Harry N. Abrams.

Goodman, Nelson 1978: *Ways of Worldmaking*. Indianapolis: Hackett Publishing.

----- 1983: *Fact, Fiction and Forecast*, 4th edn. Indianapolis: Bobbs-Merrill.

Goodman, P. 1960 (1966): *Growing up Absurd*. New York: Vintage Books.

Goodman, P., Perls, F., and Hefferline, R. 1951: *Gestalt Therapy*. New York: Dell Publishing.

Goodrich, Peter 1987: *Legal Discourse: Studies in Linguistics, Rhetoric and Legal Analysis*. London: Macmillan.

Goodwin, Andrew 1992: *Dancing in the Distraction Factory: Music Television and Popular Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Goody, Jack 1977: *Tire Domestication of the Savage Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1987: *The Interface Between the Written and the Oral*. Cambridge:

Cambridge University Press.

Goody, Jack and Watt, Ian 1968: "The Consequences of Literacy." In *Literacy in Traditional Societies*, ed. Jack Goody. Cambridge: Cambridge University Press.

Gorman, David 1992: "A Bibliography of Russian Formalism in English." *Style*, 26: 4.

Goslan, Richard 1993: *Rene Girard and Myth: An Introduction*. New York: Garland.

Gracia, Jorge J. E., ed. 1986: *Latin American Philosophy in the Twentieth Century. Man, Values, and the Search for Philosophical Identity*. Buffalo, NY: Prometheus Books.

Gradenwitz, Peter 1987: *Leonard Bernstein: The Infinite Variety of a Musician*. New York: St Martin's Press.

Graff, Gerald 1979: "What Was New Criticism?" In *Literature Against Itself. Literary Ideas in Modern Society*. Chicago: University of Chicago Press.

----- 1987: *Professing Literature: An Institutional History*. Chicago: University of Chicago Press.

Graff, Gerald, and Robbins, Bruce 1992: "Cultural Criticism." In *Redrawing the Boundaries: The Transformation of English and American Literary Studies*, ed. Stephen Greenblatt and Giles Gunn. New York: Modern Language Association.

Graff, Harvey 1982: *Literacy and Social Development in the West: A Reader*. Cambridge: Cambridge University Press.

Graham, J. F. 1985: *Difference and Translation*. Ithaca and London: Cornell University Press.

Gramsci, A. 1957 (1968): *The Modern Prince and Other Writings*, trans Q. Hoare. London: Lawrence & Wishart.

----- 1929-35 (1971): *Selection from the Prison Notebooks*, trans. Q. Hoare and G. N. Smith. London: Lawrence & Wishart.

----- 1977: *Selections from Political Writings*, trans. J. Mathews; ed. Q. Hoare. New York: International Publishers.

Grandy, R., and Warner, R. 1986: *Philosophical Grounds of Rationality*. Oxford University Press.

Grant, George 1965: *Lament for a Nation*. Toronto: McClelland and Stewart.

Gray, A. and McGuigan, J., eds 1993: *Studying Culture: An Introductory Reader*. London: Edward Arnold.

Gray, Piers 1982: *T. S. Eliot's Intellectual and Poetic Development 1909-1922*. Brighton: Harvester.

Green, André 1986: *On Private Madness*. London: Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis.

Green, Geoffrey 1982: *Literary Criticism and the Structures of History: Erich Auerbach and Leo Spitzer*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Green, M., ed. 1987: *Broadening the Context: English and Cultural Studies*. London: John Murray.

Greenberg, Clement 1961 (1968): *Art and Culture*. Boston, MA: Beacon Press.

----- 1964: *Post Painterly Abstraction*. Los Angeles: Los Angeles County Museum of Art.

----- 1971: "Counter Avant-Garde," *Art International*, 15.

----- 1986: *Tire Collected Essays and Criticism*, ed. John O'Brien. 2 vols. Chicago: University of Chicago Press.

Greenblatt, Stephen 1980: *Renaissance Self Fashioning: From More to Shakespeare*. Chicago: University of Chicago Press.

-----, ed. 1982: *The Forms of Power and the Power of Forms in the Renaissance*. Norman: University of Oklahoma Press and Pilgrim Books.

----- 1988: *Shakespearean Negotiations*. Oxford: Oxford University Press.

----- 1990: "Resonance and Wonder." In *Learning to Curse: Essays in Early Modern Culture*. New York: Routledge, Chapman, and Hall.

----- 1991: *Marvellous Possessions: The Wonder of The New World*. Oxford: Oxford University Press.

Greenblatt, Stephen, and Gunn, Giles, eds 1992: *Redrawing the Boundaries: The Transformation of English and American Studies*. New York: Modern Language Association.

Greenleaf, W. H. 1965: *Oakeshott's Philosophical Politics*. London: Longman.

Greer, Germaine 1970: *Tire Female Eunuch*. London: MacGibbon & Kee.

----- 1979: *The Obstacle Race: Tire Fortunes of Women Painters and Their Work*. New York: Farrar, Strauss, and Giroux.

----- 1982: "Tulsa Center for the Study of Women's Literature - What we are Doing and Why we are Doing it," *Tulsa Studies in Women's Literature*, 1: 1, 5-26.

----- 1984: *Sex and Destiny: The Politics of Human Fertility*. New York: Harper & Row.

-----, ed. 1988: *Kissing the Rod: An Anthology of Seventeenth-Century Women's Verse*. London; Virago.

Greimas, A. J. 1966: *Semantique structurale*. Paris: Larousse.

----- 1970: *Du Sens*. Paris: Seuil.

----- 1973: "Les Actants, les acteurs et les figures." In *Semiotique narrative et textuelle*, ed. Chabrol. Paris: Larousse.

----- 1987: *On Meaning: Selected Writings in Semiotic Theory*. London: Pinter.

Griaule, M. 1965: *Conversations with Ogottmmeli: An Introduction to Dogon Religious Ideas*. London: Oxford University Press.

Grice, Paul 1989: *Studies in the Ways of Words*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Grieder, Alfons 1986: "Gaston Bachelard- "phénoménologue" of modern science," *Journal of the British Society for Phenomenology*, 17: 2, 107-23.

Grimm, Reinhold, and Hermand, Jost, eds 1989: *From the Greeks to the Greens: Images of the Simple Lift*. Madison: University of Wisconsin Press.

Groddeck, Georg 1923 (1935): *The Book of the Id*. London: C. W. Daniel.

Gros Louis, Kenneth R. R., ed. 1974 (1982): *Literary Interpretations of Biblical Narratives*. 2 vols. Nashville, TN: Abington Press.

Grossberg, L. 1989: "The Formation(s) of Cultural Studies," *Strategies*, 2, 114-49.

Grossberg, L., Nelson, L., and Treicher, P., eds 1992: *Cultural Studies*. London: Routledge.

Grosskurth, Phyllis 1986: *Melanie Klein*. London: Hodder and Stoughton.

Grosz, Elizabeth 1989: *Sexual Subversions: Three French Feminists*. Sydney: Allen & Unwin.

Grotzer, Pierre, ed. 1979: *Albert Béguin et Marcel Raymond: Colloque de Cartigny sous la direction de Georges Poulet, Jean Roussel, Jean Starobinski, Pierre Crotzer*. Paris: Corti.

Grundmann, Rainer 1991: *Marxism and Ecology*. Oxford: Clarendon Press.

Grundy, S. 1987: *Curriculum: Product or Praxis*. Lewes: Falmer.
Gudkov, L., and Dubin, B. 1993: "Bez napryazheniya ... Zametki o kul'ture perekhodnogo perioda," *Novy mir*, 2.

Guha, Ranajit 1982-94: *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society*, 8 vols. New Delhi: Oxford University Press.

Guha, Ranajit, and Spivak, Gayatri 1988: *Selected Subaltern Studies*. New York: Oxford University Press.

Guignon, Charles, ed. 1993: *The Cambridge Companion to Heidegger*. Cambridge: Cambridge University Press.

Guillaume, Alfred 1977 (1954): *Islam*. Harmondsworth: Penguin.

Guillory, John 1983: "The Ideology of Canonformation: T. S. Eliot and Qeanth Brooks," *Critical Inquiry*, 10, 173-98.

Gunew, S. ed. 1990: *Feminist Knowledge, Critique and Construct*. London and New York: Routledge.

Gunn, Daniel 1984: "Making art strange: a commentary on defamiliarization," *Georgia Review*, 38: 1.

Gunn, Thorn 1992: *The Man with Night Sweats*. New York: Farrar, Straus & Giroux.

Gutting, Gary 1989: *Michel Foucault's Archaeology of Scientific Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.

-----, ed. 1980: *Paradigms and Revolutions: Appraisals and Applications of Thomas Kuhn's Philosophy of Science*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.

Guyer, Paul 1979: *Kant and the Claims of Taste*. Harvard University Press.

Habermas, Jürgen 1962 (1989): *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a*

Category of Bourgeois Society, trans. T. Burger and F. Lawrence. Cambridge, MA: MIT Press.

----- 1968 (1981): *Knowledge and Human Interests*, trans. Jeremy J. Shapiro. London: Heinemann.

----- 1975: *Legitimation Crisis*. Cambridge: Polity Press.

----- 1979: *Communication and the Evolution of Society*, trans. Thomas McCarthy. London: Heinemann.

----- 1980 (1985): "Modernity - an Incomplete Project." In *Postmodern Culture*, ed. H. Foster. London: Pluto Press.

----- 1983a: (1991): *Moral Consciousness and Communicative Rationality*, trans. C. Lenhardt and S. Weber Nicholson. Cambridge: Polity Press.

----- 1983b: "Modernity - an Incomplete Project." In *Postmodern Culture*, ed. H. Foster. London: Pluto Press.

----- 1984: *The Theory of Communicative Action*. Vol. I.: *Reason and the Rationalization of Society*, trans. T. McCarthy. Cambridge: Polity Press/ Basil Blackwell.

----- 1985 (1987): *The Philosophical Discourse of Modernity*, trans. Frederick Lawrence. Cambridge: Polity Press.

----- 1986: "Taking aim at the heart of the present." In *Foucault: A Critical Reader*; ed. D.C. Hoy. Oxford: Blackwell, 103-8.

----- 1987: *The Theory of Communicative Action*. Vol. 2. *Lifeworld and System*, trans. T. McCarthy. Cambridge: Polity Press/ Basil Blackwell.

Hacking, I. 1975: *Why Language Matters to Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1983: *Representing and Intervening*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hacking, I., ed. 1981: *Scientific Revolutions*. Oxford: Oxford University Press.

Haegeman, L. 1991: *Introduction to Government and Binding Theory*. Oxford: Basil Blackwell.

Halbfass, Wilhelm 1988: *India and Europe: An Essay in Understanding*. Albany: State University of New York Press.

Hall, David D. 1989: *Worlds of Wonder, Days of Judgment: Popular Belief in Early New England*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Hall, Stuart 1980a: "Encoding/ Decoding." In *Culture, Media, Language*, ed. S. Hall, D. Hobson, A. Lowe, and P. Willis. London: Hutchinson.

----- 1980b: "Race, articulation and societies structured in dominance." In *Sociological Theories: Race and Colonialism*, ed. UNESCO. Paris: UNESCO.

----- 1980c: "Cultural studies: Two paradigms," *Media, Culture, and Society*, 2, 55-72.

----- 1981: "Notes on Deconstructing "the Popular." In *People's History and Socialist Theory*, ed. R. Samuel. London: Routledge.

----- 1982: "The rediscovery of "Ideology;" return of the repressed in media studies." In *Culture, Society and the Media*; ed. M. Gurevich et al. New York: Methuen, 56-90.

----- 1985a: "Signification, representation, ideology: Althusser and the post-structuralist debates," *Critical Studies in Mass Communication*, 2: 2, 91- 114.

----- 1985b: "The Toad in the Garden: Thatcherism amongst the theorists." In *Marxism and the Interpretation of Culture*, ed. C. Nelson and L. Grossberg. Urbana: University of Illinois Press.

----- 1988: *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*. London: Verso.

----- 1990: "Cultural Identity and Diaspora." In *Identity: Community, Culture, Difference*, ed. Jonathan Rutherford. London: Lawrence & Wishart.

-----, ed. 1992: *Understanding Modern Societies: An Introduction*.

Vol. 1. *Formations of Modernity*.

Vol. 2. *Political and Economic Forms of Modernity*.

Vol. 3. *Social and Cultural Forms of Modernity*.

Vol. 4. *Modernity and Its Futures*. Cambridge: Polity Press/
Open University.

Hall, S., Clarke, J., Jefferson, T., and Roberts, B. eds 1976: *Resistance through Rituals*. London: Hutchinson.

Hall, S.; Critcher, C., Jefferson, T., Clarke, J., and Roberts, B. 1978: *Policing the Crisis: Mugging, the State and Law and Order*. London: Macmillan.

Hall, S., Hobson, D., Lowe, A., and Willis, P. 1980: *Culture, Media, Language*. London: Hutchinson.

Hallen, Barry, and Sodipo, J. O. 1986: *Knowledge, Belief and Analytic Experiments in African Philosophy*. London: Ethnographica.

Halliday, M. A. K. 1978: *Language as Social Semiotic*. London: Edward Arnold.

----- 1985: *An Introduction to Functional Grammar*. London: Edward Arnold.

Halliday, M. A. K. and Hasan, Ruquaya 1985: *Language Context and Text: A Social Semiotic Perspective*. Geelong, Victoria: Deakin University Press.

Halperin, David M. 1989: "Is There a History of Sexuality?" *History and Theory*, 28, 257-64.

Hamilton, A. C. 1990: *Northrop Frye: Anatomy of His Criticism*. Toronto: University of Toronto Press.

Hamilton, Richard 1982: *Collected Words, 1953- 1982*. London: Thames & Hudson.

Hammarberg, Titta 1984: "A Reinterpretation of Tynyanov and Jakobson on Prose (with some thoughts on the Bakhtin and Lotman connection).

In honor of Ladislav Matejko." In *Language and Literary Theory*, ed. B. Stolz, I. Titunik, and L. Dolezel. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Hammond, Gerald 1983: *The Making of the English Bible*. New York: Philosophical Library.

Hammond, M., Howarth, J., and Keat, R. 1991: *Understanding Phenomenology*. Oxford: Blackwell.

Hanfling, Oswald 1981: *Logical Positivism*. Oxford: Blackwell.

Haraway, Donna 1985 (1990): "A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s." In *Feminism/ Postmodernism*, ed. Linda J. Nicholson. New York: Routledge.

Harding, Sandra G. 1976: *Can Theories Be Refuted? Essays on the Duhem-Quine Thesis*. Dordrecht: D. Reidel.

Hardt, H. 1992: *Critical Communication Studies: Communications, History and Theory in America*. London: Routledge.

Hardt, Michael 1993: *Gilles Deleuze: An Apprenticeship in Philosophy*. London: University College London Press.

Hare, R. M. 1981: *Moral Thinking*. Oxford: Clarendon Press.

Hargreaves, A. 1989: *Curriculum and Assessment Reform*. Oxford: Basil Blackwell.

Harker, Dave 1985: *Fakesong: The Manufacture of British Folksong. 1700 to the Present Day*. Milton Keynes: Open University Press.

Harlow, Barbara 1987: *Resistance Literature*. London: Methuen.

Harré, Rom 1972: *The Philosophies of Sciences*. London: Oxford University Press.

----- 1983: *Great Scientific Experiments*. London: Oxford University Press.

----- 1986: *Varieties of Realism: A Rationale for the Social Sciences*. Oxford: Basil Blackwell.

Harris, John 1992: *Wonderman and Superman: The Ethics of Human Biotuhnology*. Oxford: Oxford University Press.

Harris, Leonard, ed. 1983: *Philosophy Born of Struggle: Anthology of Afro-American Philosophy from 1917*. Dubuque, IO: Kendall/ Hunt.

Harris, Marvin 1968: *The Rise of Anthropological Theory*. New York: Crowell.

Harris, Roy 1987 (1991): *Reading Saussure*. La Salle, IL: Open Court.

Harris, Wilson 1983: *The Womb of Space: The Cross Cultural Imagination*. Westport, Cf: Greenwood.

Harris, Z. 1951: *Methods in Structural Linguistics*. Chicago: University of Chicago Press.

----- 1951 (1972): "Review of *Selected Writings* by Edward Sapir." Reprinted in *Edward Sapir*:

Appraisals of His Life and Work, ed. K. Koerner. Amsterdam: John Benjamins.

----- 1952: "Discourse analysis," *Language*, 28.

----- 1982: *A Grammar of English on Mathematical Principles*. New York: Wiley.

Harrison, B. 1979: *An Introduction to the Philosophy of Language*. London: Macmillan.

Harrison, Paul Carter 1972: *The Drama of Nommo: Black Theater in the African Continuum*. New York: Grove Press.

Hart, H. L. A. 1983: *Essays in Jurisprudence and Philosophy*. Oxford: Clarendon Press.

Harten, Hans-Christian, and Harten, Elke 1989: *Die Versöhnung mit der Natur. Gärten, Freiheitsbäume, republikanische Wälder, heilige Berge und Tugendparks in der Französischen Revolution*.

Reinbek: Rowohlt Verlag.

Hartman, Geoffrey, ed. 1979: *Deconstruction and Criticism*. New York: Seabury.

----- 1981: *Saving the Text: Literature/Derrida/Philosophy*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Hartman, Geoffrey, and Budick, Sanford, eds 1986: *Midrash and Literature*. New Haven, Ct: Yale University Press.

Hartz, Louis 1955: *The Liberal Tradition in America: An Interpretation of American Political Thought Since the Revolution*. New York: Harcourt, Brace & World.

Harvey, D. 1989: *The Condition of Postmodernity*. Oxford: Basil Blackwell.

Hassan, Ihab 1971 (1982): *The Dismemberment of Orpheus: Toward a Postmodern Literature*. New York: Oxford University Press; 2nd rev. edn, Madison: University of Wisconsin Press.

----- 1975: *Paracriticisms: Seven Speculations of the Times*. Urbana: University of Illinois Press.

----- 1980: *The Right Promethean Fire: Imagination, Science, and Cultural Change*. Urbana: University of Illinois Press.

----- 1987: *The Postmodern Turn: Essays in Postmodern Theory and Culture*. Columbus: Ohio State University Press.

Hatim, Basil, and Mason, Ian 1990: *Discourse and Translation*. London: Longman.

Haug, W. F. 1986: *Critique of Commodity Aesthetics*. Cambridge: Polity.

Hawkes, Terence 1977 (1983): *Structuralism and Semiotics*. London: Methuen; Routledge.

Hayman, Ronald 1986: *Writing Against: A Biography of Sartre*. London: Weidenfeld & Nicolson.

Haynes, John 1989: *Introducing Stylistics*. London: Unwin Hyman.

Healy, Thomas 1992: *New Latitudes: Theory and English Renaissance*

Studies. London: Edward Arnold.

Hebdige, D. 1979: *Subculture: The Meaning of Style*. London: Routledge.

Hederman, Mark, and Kearney, Richard, eds 1982 (1987): *The Crane Bag Boole of Irish Studies*. 2 vols. Dublin: Blackwater Press (vol. 1); Wolfhound Press (vol. 2).

Hegel, G. W. F. 1821 (1991): *Elements of the Philosophy of Right*, ed. Allen W. Wood; trans. H. B. Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press.

--1899 (1956): *The Philosophy of History*, trans. J. Sibree. New York: Dover Publications.

Heidegger, Martin 1927 (1980): *Sein und Zeit*; Tübingen: Max Niemeyer; trans. J. Macquarrie and E. Robinson, *Being and Time*. Oxford: Basil Blackwell.

----- 1947 (1993): "A Letter on Humanism," trans. Frank A. Capuzzi and J. Glenn Gray. In *Basic Writings*, ed. D. F. Krell. London: Routledge.

----- 1950 (1962): "Letter to Husserl" In *Husserliana*, Vol. I. The Hague: Nijhoff.

----- 1959 (1982): *Unterweg zur Sprache*, Pfullingen: Neske, trans. Peter Hertz, *On the Way to Language*. New York: Harper.

----- 1967: *What Is a Thing?* trans. W. B. Barton, Jr and Vera Deutsch. South Bend, Indiana: Regnery & Gateway.

----- 1971: *Poetry, Language, Thought*, trans. A. Hofstadter. New York: Harper & Row.

----- 1972: *On Time and Being*, trans. J. Stambaugh. New York: Harper & Row.

----- 1975 (1982): *The Basic Problems of Phenomenology*, trans. A. Hofstadter. Bloomington: Indiana University Press.

----- 1978: *Basic Writings*, ed. and trans. D. F. Krell. London: Routledge & Kegan Paul.

Heidegger, François 1971: *L'ontologie de Merleau Ponty*. Paris: Presses Universitaires de France.

Heilbrun, Carolyn 1973: *Toward a Recognition of Androgyny*. New York: Knopf.

Heisenberg, Werner 1956 (1958): *Physics and Philosophy: The Revolution in Modern Science*. New York: Harper & Row.

Held, David 1980 (1989): *Introduction to Critical Theory: Horkheimer to Habennas*. Cambridge: Polity Press.

Held, Virginia; ed. 1993: *Feminist Morality*. Chicago: University of Chicago Press.

Hermant, Jost 1991: *Grüne Utopien in Deutschland. Zur Geschichte des ökologischen Bewusstseins*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

Hermans, Theo 1985: *The Manipulation of Literature*. London: Croom Helm.

Hernadi, Paul 1972: *Beyond Genre: New Directions in Literary Classification*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Herr, Cheryl 1986: *Joyce's Anatomy of Culture*. Urbana University of Illinois Press.

----- 1994: "A state o' chassiss: Mobile Capital, Ireland, and the Question of Postmodernity."

In *Irishness and (Post) Modernism*; ed. John S. Rickard. *Bucknell Review*. Lewisburg, PA: Bucknell University Press.

Hill, Claude 1975: *Bertoli Brecht*. Boston, MA: Twayne.

Hill, Errol, ed. 1980: *The Theater of Black Americans*. 2 vols. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Himmelfarb, Gertrude 1989: "Some Reflections on the New History," *American Historical Review*, 94, 661-70.

Hindess, B. and Hirst, P. 1977: *Mode of Production and Social Formation*. London: Macmillan.

Hinshelwood, R. D. 1989: *A Dictionary of Kleinian Thought*. London: Free Association Books.

Hirk, Aritha van 1981: *Tent Peg*. Toronto: McClelland and Stewart.

Hirsch, E. D. 1987: *Cultural Literacy: What Every American Needs to Know*. Boston, MA: Houghton Mifflin.

----- 1994: *The Dictionary of Cultural Literacy*. Boston, MA: Houghton Mifflin.

Hirschberg, Stuart 1992: *Ont World, Many Cultures*. New York: Macmillan.

Hirschkop, K. and Shepherd, D., eds 1989: *Bakhtin and Cultural Theory*. Manchester: Manchester University Press.

Hirst, P. 1976 (1979): "Althusser and the theory of Ideology." In *On Law and Ideology*. London: Macmillan.

----- 1979: *On Law and Ideology*. London: Macmillan.

Hitchcock, Henry-Russell, and Johnson, Philip 1932 (1966): *The International Style*. New York: W. W. Norton.

Hjelmslev, Louis 1943 (1961): *Prolegomena to a Theory of Language*, trans. F. J. Whitfield. Madison: University of Wisconsin Press.

Hobbes, T. 1651 (1991): *Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hodgson, Marshall 1974: *The Venture of Islam*. Chicago and London: University of Chicago Press.

Hodgson, Peter 1985: "Viktor Shklovsky and the formalist legacy: initiation/ stylization in narrative fiction. *A Festschrift* in honor of Victor Erlich." In *Russian Formalism: A Retrospective Glance*, ed. R. Jackson and S. Rudy. New Haven, CT: Yale University Press.

Hofstadter, Richard 1955: *The Age of Reform: From Bryan to F. D. R.* New York: Vintage/ Random House.

Hoggart, R. 1958: *The Uses of Literacy*. Harmondsworth: Penguin.

----- 1970: *Speaking to Each Other*. 2 vols. London: Chatto & Windus.

----- 1988: *Life and Times*. 3 vols. London: Chatto & Windus.

Holderness, Graham 1988: *The Shakespeare Myth*. Manchester: Manchester University Press.

Hollander, John 1981: *Rhyme's Reason*. New Haven, CT: Yale University Press.

Hollier, Denis, ed. 1979: *Le Collège de sociologie: Textes de Georges Bataille et autres*. Paris: Gallimard.

Hollingdale, R. J. 1973: *Nietzsche*. London: Routledge & Kegan Paul.

Hollis, Martin, and Lukes, Steven, eds 1982: *Rationality and Relativism*. Cambridge, MA: MIT Press; Oxford: Basil Blackwell.

Holmes, Helen Bequaert, ed. 1992: *Issues in Reproductive Technology I: An Anthology*. New York and London: Garland Publishing.

Holmes, James 1970: *The Nature of Translation: Essays on the Theory and Practice of Literary Translation*. The Hague: Mouton.

----- 1988: *Translated Papers on Literary Translation and Translation Studies*. Amsterdam: Rodopi.

Holt, Thomas 1986: "Introduction: whither now and why?" In *The State of Afro-American History*, ed. Darlene Clark Hine. Baton Rouge: Louisiana State University Press.

Holub, R. C. 1991: *Jürgen Habermas: Critic in the Public Sphere*. London: Routledge.

Honner, John 1987: *The Description of Nature: Niels Bohr and the Philosophy of Quantum Physics*. Oxford: Clarendon Press.

Honneth, Axel 1985: *Critique of Power: Stages of Reflection of a Critical Theory of Society*, trans. Ken Bayes. Cambridge, MA: MIT Press.

----- 1993: "Conceptions of "Civil Society," *Radical Philosophy*, 64, 19-22.

Hooks, bell 1984: *Feminist Theory: From Margin to Center*. Boston, MA: South End Press.

-----1989: *Talking Back: Thinking Feminist/ Thinking Black*. Boston, MA: South End Press.

----- 1990: *Yearning: Race, Gender and Cultural Politics*. Boston, MA: South End Press.

-----1992: *Black Looks: Race and Representation*. Boston, MA: South End Press.

Hookway, Christopher 1985: *Peirce*. London: Routledge.

Hörisch, Jochen 1988: *Die Wut des Verstehens. [The Rage of Interpretation.]* Frankfurt: Suhrkamp.

Horkheimer, Max 1930: *Anfänge der burgerklichen Geschichtsphilosophie*. Stuttgart: Kohlhammer.

----- 1938 (1972): "Traditional and critical theory."

In *Critical Theory: Selected Essays*. New York: Herder and Herder.

----- 1947 (1974): *Eclipse of Reason*. New York: Seabury Press.

----- 1962 (1967): "Schopenhauer Today." In *The Critical Spirit: Essays in Honor of Herbert Marcuse*, ed. Kurt H. Wolff and Barrington Moore, Jr.

----- 1972: "Die gegenwartige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung." In *Sozialphilosophische Studien*; ed. Werner Brede. Frankfurt am Main: Fischer.

Hosek, Chavia, and Parker, Patricia, eds 1985: *Lyric Poetry: Beyond New Criticism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Houghton, Walter E. 1957: *The Victorian Frame of Mind, 1830-1870*. New Haven, CT: Yale University Press.

Hourani, Albert 1991: *Islam in European Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

House, J. and Blum-Kulka, S. 1986: *Interlingual and Intercultural Communication: Discourse and Cognition in Translation and Second Language Acquisition Studies*. Tübingen: Gunter Narr.

Householder, Fred 1971: *Linguistic Speculations*. Cambridge: Cambridge University Press.

Houtondji, Paulin 1983: *African Philosophy: Myth or Reality*. Bloomington: Indiana University Press.

Howard, Jean E. 1994: *The Stage and Social Struggle in Early Modern England*. London: Routledge.

Howard, Jean E., and Connor, Marion F. eds 1987: *Shakespeare Reproduced: The Text in History and Ideology*. London and New York: Methuen.

Howard, Richard 1980: *Alone with America: Essays on the Art of Poetry in the United States Since 1950*. New York: Atheneum.

Howe, Irving 1973: "Auschwitz and high mandarin." In *The Critical Point: On Literature and Culture*. New York: Horizon Press.

Howell, D. 1983: *British Workers and the Independent Labour Party 1888-1906*. Manchester: Manchester University Press.

Howells, Christina, ed. 1992: *The Cambridge Companion to Sartre*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hoy, D. C., ed. 1986. *Foucault: A Critical Reader*. Oxford: Basil Blackwell.

----- 1988: "Foucault: Modern or Postmodern?"

In *After Foucault: Humanistic Knowledge, Postmodern Challenges*; ed. J. Arac. London: Rutgers University Press, 12- 41.

Hoy, David Couzens, and McCarthy, Thomas 1994: *Critical Theory*. Oxford: Blackwell.

Hudson, W. 1982: *The Marxist Philosophy of Ernst Bloch*. London: Macmillan Press.

Hull, Gloria T., Scott, Patricia Bell, and Smith, Barbara, eds 1982: *All the Women are White, All the Blacks are Men, But Some of Us are Brave: Black Women's Studies*. Old Westbury, NY: The Feminist Press.

Hume, D. 1748 (1987): *An Enquiry Concerning Human Understanding*, ed. L. A. Selby-Bigge. Oxford: Clarendon Press.

Humm, Maggie 1986: *Feminist Criticism: Women as Contemporary Critics*. New York: St Martin's Press.

Hunt, Geoffrey 1987: "The Development of the Concept of Civil Society in Marx," *History of Political Thought*, 8, 263-76.

Hunt, Lynn 1991: "History as Gesture; or, the Scandal of History." In *Consequences of Theory: Selected Papers from the English Institute, 1987-88*, ed. Jonathan Arac and Barbara Johnson. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Hurka, Thomas 1993: *Perfectionism*. New York and Oxford: Oxford University Press.

Hurston, Zora Neale 1935 (1978): *Mules and Men*, Part II. Bloomington: Indiana University Press.

Hurtig, Mel 1985: *The Canadian Encyclopedia*. Edmonton: Hurtig Publishers.

Husermann, H. 1994: "From NIMBY *Landeskunde* to IMBY cultural studies." In *Culture and Language Learning in Higher Education*, ed. M. Byram. Clevedon: Multilingual Matters.

Husserl, E. 1900-1 (1970): *Logical Investigations*, trans. J. Findlay. London: Routledge & Kegan Paul.

----- 1913 (1962): *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*, trans. W. Boyce-Gibson. New York: Collier.

----- 1936 (1970): *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, trans. D. Carr. Evanston: Northwestern University Press.

----- 1950 (1977): *Cartesian Meditations*, trans. D. Cairns. The Hague: Nijhoff.

----- 1965: *Phenomenology and the Crisis of Philosophy*, trans. Q. Lauer. New York: Harper & Row.

----- 1975: *The Paris Lectures*, trans. P. Koestenbaum. The Hague: Nijhoff.

Hutchins, Loraine, and Kaahumanu, Lani, eds 1991: *Bi Any Other Name: Bisexual People Speak Out*. Boston, MA: Alyson.

Hylton, Peter 1982: "Analyticity and the indeterminacy of translation," *Synthese*, 52, 167-84.

Hymes, D. 1967 (1986): "Models of the interaction of language and social setting." In *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication*, ed. J. J. Gumpertz and D. Hymes. Oxford: Basil Blackwell.

----- 1972: "On Communicative Competence." In *Sociolinguistics*. Harmondsworth: Penguin.

Hyppolite, J. 1963: *Sens et Existence dans la Philosophie de Maurice Merleau-Ponty*. Oxford: Clarendon Press.

----- 1974: *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of*

Spirit, trans. S. Cherniak and J. Heckman. Evanston, IL: Northwestern University Press.

Iggers, Georg G. 1973: "Historicism." In *Dictionary of the History of Ideas*, ed. Philip P. Wiener. New York: Charles Scribner Sons. Ikegami, Y. 1981: *Linguistics of Doing and Becoming*. Tokyo: Taishukan.

----- 1982: *Poetics of Language*. Tokyo: Iwanami.

----- 1983: *Poetics and Cultural Semiology*. Tokyo: Chikuma.

----- 1991: *The Empire of Signs, Semiotic Essays on Japanese Culture*. Amsterdam: Bejamins.

Illich, Ivan 1973: *Tools for Conviviality*. New York: Harper & Row.

Inden, Ronald 1990: *Imagining India*. Oxford: Blackwell.

Indian Voices: The First Convocation of American Indian Scholars: 1967. San Francisco: Indian Historian Press. Ingarden, R. 1931 (1973): *The Literary Work of Art*, trans. G. Grabowicz. Evanston, IL: Northwestern University Press.

----- 1964 (1979): "Artistic and aesthetic values." In *Aesthetics*, ed. H. Osborne. Oxford: Oxford University Press.

Inglis, Fred 1993: *Cultural Studies*. Oxford: Blackwell Publishers.

Institute for Social Research 1936: *Studien über Autorität und Familie*. Paris: Felix Alcan.

International Council for Canadian Studies: 1992: *International Dictionary of Canadian Studies*. Ottawa: ICCS.

Iqbal, Sir Mohammad 1934 (1984): *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. New Delhi: Kitab Bhavan.

----- 1915 (1978): *The Secrets of the Self*, trans. R. A. Nicholson. Lahore: Ashraf Publications.

Irigaray, Luce 1974 (1985): *Speculum of the Other Woman*, trans. Gillian G. Gill. Ithaca, NY: Cornell University Press.

-----1977a (1991): "The poverty of psychoanalysis," trans. David Macey and Margaret Whitford. In *The Irigaray Reader*. Oxford: Blackwell.

----- 1977b (1985): *This Sex Which Is Not One*, trans. Catherine Porter. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Iser, Wolfgang 1974: *The Implied Reader: Patterns of Communication in Prose Fiction from Bunyan to Bukett*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

----- 1978: *The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

----- 1980: "Interaction between text and reader." In *The Reader in the Text: Essays on Audience and Interpretation*, ed. Susan Suleiman and Inge Crosman. Princeton, NJ: Princeton University Press.

----- 1980: "The Reading Process: A Phenomenological Approach." In *Reader-Response Criticism*, ed. Jane Tompkins. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Israel, J. 1971: *Alienation, from Marx to Modern Sociology*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.

Jackson, B. D. 1972: "The Theory of Signs in St Augustine's *De Doctrina Christiana*." In *Augustine*, ed. R. Markus. Garden City, NY: Doubleday.

Jackson, R. and Rudy, S., eds 1985: *Russian Formalism: A Retrospective Glance*. New Haven, CT: Yale University Press.

Jackson, Richard L. 1988: *Black Literature and Humanism in Latin America*. Athens: University of Georgia Press.

Jacobs, Joanne 1994: "Multiculturalism: giving an appreciation of patriotism," *Tallahassee Democrat*, May 21, 13A.

Jacobus, Mary 1990: *Romanticism, Writing, and Sexual Difference: Essays on the Prelude*. Oxford: Clarendon Press.

Jakobson, Roman 1957 (1971): "Shifters, verbal categories and the Russian verb." In *Selected Writings*, Vol. 2. The Hague: Mouton.

----- 1971: "On Realism in Art". In *Readings in Russian Formalist Poetics*, ed. K. Pomorska and L. Mateika. Cambridge: MIT Press.

----- 1990a: *On Language*. Cambridge, MA, and London: Harvard University Press.

- 1990b: *Selected Writings*. 4 vols. The Hague: Mouton.
- Jakobson, Roman, and Jones, Lawrence G. 1970: *Shakespeare's Verbal Art in Th'Expende of Spirit*. The Hague: Mouton.
- James, C. L. R. 1936 (1971): *Minty Alley*. London: New Beacon Books.
- 1937 (1973): *World Revolution 1917: The Rise and Fall of the Communist International*. Connecticut: Hyperion Press.
- 1938: *The Black Jacobins: Toussaint L 'Ouverture and the Saint Domingo Revolution*. New York: Dial Press.
- 1948 (1980): *Notes on Dialectics: Hegel, Marx, Lenin*. Connecticut: Lawrence Hill.
- 1953 (1986): *Mariners, Renegades and Castaways: The Story of Herman Melville and the World We Live In*. London: Allison & Busby.
- 1962 (1984): *Party Politics in the West Indies*. Trinidad: Imprint Caribbean.
- 1963 (1983): *Beyond a Boundary*. New York: Pantheon.
- 1977: *The Future in the Present*. London: Allison & Busby.
- James, C. L. R., Dunayevskaya, Raya, and Boggs, Grace Lee 1953 (1986): *State Capitalism and World Revolution*. Chicago: Charles H. Kerr.
- James, Henry 1987: *The Critical Muse: Selected Literary Criticism*, ed. Roger Gard. Harmondsworth: Penguin.
- Jameson, Fredric 1971 (1974): *Marxism and Form*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- 1972: *The Prison House of Language: A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- 1979 (1988): "Marxism and Historicism." In *The Ideologies of Theory: Essays 1971-1986*. Vol. 2, *Syntax of History*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- 1981 (1989): *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. London: Routledge; Methuen.
- 1984: "Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism," *New Left Review*, 146, 53- 92.

----- 1990: *Late Marxism: Adorno, or, The Persistence of Dialectic*. London: Verso.

Jardine, Alice 1985: *Gynesis: Configurations of Woman and Modernity*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Jardine, Alice, and Smith, Paul, eds 1987: *Men in Feminism*. London: Methuen.

Jardine, Lisa 1983: *Still Harping on Daughters: Women and Drama in the Age of Shakespeare*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.

Jarvis, Robert 1984: *The Illogic of American Nuclear Strategy*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Jaspers, Karl 1950: *The Perennial Scope of Philosophy*, trans. R. Mannheim. London: Routledge.

----- 1951: *The Way to Wisdom*, trans. R. Mannheim. New Haven, Ct: Yale University Press.

----- 1969 - 71: *Philosophy*, trans. E. B. Ashton. 3 vols. Chicago: University of Chicago Press.

Jay, Martin 1973: *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-50*. London: Heinemann.

----- 1984a: *Marxism and Totality*. Berkeley: University of California Press.

----- 1984b: *Adorno*. London: Fontana.

Jayawardena, Kumari 1986: *Feminism and Nationalism in the Third World*. London: Zed Books.

Jaye, Michael, and Watts, Ann Chalmers 1981: *Literature and the Urban Experience*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

Jencks, Charles 1991: *The Language of Post-Modern Architecture*. 6th edn. London: Academy Editions.

Jenkins, Richard 1992: *Pierre Bourdieu*. London: Routledge.

Jenks, Chris 1993: *Culture*. London: Routledge.

Jhally, Sut, and Lewis, Justin, 1992: *Enlightening Racism: The Cosby*

Show, Audiences, and the Myth of the American Dream. San Francisco, CA: Westview- Press.

Johnson, Barbara 1980: *The Critical Difference: Essays in the Contemporary Rhetoric of Reading*.

Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

----- 1990: *A World of Difference*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Johnson, Philip 1947 (1978): *Mies Van Du Rohe*. New York: The Museum of Modern Art.

Johnson, Richard 1984: *What Is Cultural Studies Anyway?* Birmingham: CCCS.

Johnson, Robert 1983: *We: Understanding the Psychology of Romantic Love*. San Francisco, CA: Harper & Row.

Johnson, Kenneth R. et al. 1990: *Romantic Revolutions: Criticism and Theory*. Bloomington: Indiana University Press.

Jones, Le Roi, and Neal, Larry, eds 1968: *Black Fire*. New York: Morrow.

Jordon, Constance 1990: *Renaissance Feminism: Literary Texts and Political Models*. Ithaca, NY and London: Cornell University Press.

Journal of the Midwest Modern Language Association 1991: "Cultural studies and New Historicism," 24: 1 (special issue).

Jung, C. G. 1953: "Two essays on analytical psychology." In *The Collected Works*, Vol. 7. Princeton, NJ: Princeton University Press.

----- 1963: *Memories, Dreams, Reflections*. New York: Pantheon Books.

----- 1969a: "The Structure and Dynamics of the Psyche." In *The Collected Works*, Vol. 8. Princeton, NJ: Princeton University Press.

----- 1969b: *The Collected Works*, Vol. 9, Parts I & II. Princeton, NJ: Princeton University Press.

----- 1970: "The Development of Personality." In *The Collected Works*, Vol. 17. Princeton, NJ: Princeton University Press.

- Kabbani, Rana 1989: *Letter to Christendom*. London: Verso.
- Kadarby, A. 1991: *Georg Lukács: Life, Thought, and Politics*. Oxford: Blackwell.
- Kaetz, James P., ed. 1994: "Multiculturalism and Diversity," *National Forum*, 74, 2-40.
- Kagame, Alexis 1956 (1975): *La Philosophie Bantourwandaise de l'être*. Brussels: Academie Royale des Sciences Coloniales.
- Kagarlitsky, Boris 1993: "A step to the left, a step to the right." In *Late Soviet Culture. From Perestroika to Novostroika*, ed. Th. Lahusen and G. Kuperman. Durham, NC, and London: Duke University Press.
- Kahn, Coppelia, and Schwartz, Murray M. eds 1980: *Representing Shakespeare: New Psychoanalytic Essays*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Kamps, Ivo 1991: *Shakespeare Left and Right*. London: Routledge.
- Kandiyoti, Deniz, ed. 1991: *Women, Islam and the State*. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Kant, Immanuel 1781/ 7 (1929): *Critique of Pure Reason*, trans. Norman Kemp Smith. New York: St Martin's Press.
- 1785 (1948): *The Moral Law: Kant's Groundwork of the Metaphysic of Morals*, trans. H. J. Paton. London: Hutchinson.
- 1790 (1988): *Kritik der Urteilskraft*, ed. Wilhelm Weischedel. Frankfurt: Suhrkamp; [trans.].
- C. Meredith. *Critique of Judgement*. Oxford: Oxford University Press].
- Kaplan, C. 1986: "The Feminist Politics of Literary Theory." In *Sea Changes: Essays on Culture and Feminism*. London: Verso.
- Kaplan, E. A., and Sprinker, M., eds 1993: *The Althusserian Legacy*. London: Verso.
- Kaplan, Steven L., ed. 1984: *Understanding Popular Culture: Europe from the Middle Ages to the Nineteenth Century*. Berlin: De Gruyter.
- Katz, Barry 1982: *Herbert Marcuse and the Art of Liberation*. London: Verso.

Kaufmann, Walter 1950 (1974): *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

----- 1968: *Tragedy and Philosophy*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Kauppi, Niilo 1990: *Tel Quel: La constitution sociale D'une avant-garde*. Helsinki: Societas Scientiarum Fennica (Commentationes Scientiarum Socialium, No. 43).

Kaye, H. J., and McLelland, K. 1990: *E. P. Thompson, Critical Perspectives*. Oxford: Basil Blackwell.

Keane, John 1988a: *Democracy and Civil Society*. London: Verso.

-----, ed. 1988b: *Civil Society and the State: New European Perspectives*. London: Verso.

Kearney, Richard 1988: *Transitions: Narratives in Modern Irish Culture*. Manchester: Manchester University Press.

Kellner, Douglas 1984: *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism*. London: Macmillan.

----- 1989 : *Jean Baudrillard: From Marxism to Postmodernism and Beyond*. Cambridge: Polity Press.

----- 1990: *Television and the Crisis of Democracy*. Boulder, CO: Westview Press.

Kelman, Mark 1985 (1992): *A Guide to Critical Legal Studies*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Kerman, J. 1985: *Musicology*. London: Fontana.

Kermode, Frank 1957: *The Romantic Image*. London: Routledge & Kegan Paul.

----- 1967: *The Sense of an Ending: Studies in the Theory of Fiction*. New York: Oxford University Press.

----- 1975: *The Classic*. London: Faber.

----- 1979: *The Genesis of Secrecy: On the Interpretation of Narrative*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

----- 1983: *The Art of Telling*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- 1985: *Forms of Attention*. Chicago: University of Chicago Press.
- 1988: *History and Value*. Oxford: Clarendon Press.
- 1990a: *An Appetite for Poetry*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- 1990b: "New Ways With Bible Stories." In *Poetry, Narrative, History*. Oxford: Blackwell.
- 1990c: *Poetry, Narrative, History*. Oxford: Blackwell.
- Kermode, F., Fenden, S., and Palmer, K. 1974: *English Renaissance Literature: Introductory Lectures*. London: Gray Mills.
- Kesteloot, Lilyan 1963 (1974): *Black Writers in French. A Literary History of Negritude*, trans. Ellen Conroy Kennedy. Philadelphia, PA: Temple University Press.
- Kimball, Roger 1990: *Tenured Radicals: How Politics Has Corrupted Higher Education*. New York: Harper & Row.
- King, R. 1973: "Paul Goodman." In *The Party of Eros: Radical Social Thought and the Realm of Freedom*. New York: Dell Publishing.
- Kirszner, Laurie G., and Mandell, Stephen R. eds 1994: *Common Ground: Reading and Writing about America's Cultures*. New York: St Martin's Press.
- Kitses, Jim 1969: *Horizons West*. London: British Film Institute and Seeker & Warburg.
- Kittel, Harold, and Frank, Armin Paul 1991: *Interculturality and the Historical Study of Literary Translation*. Berlin: Erich Schmidt Verlag.
- Kleber, Pia, and Visser, Colin, eds 1990: *Re-interpreting Brecht: His Influence on Contemporary Drama and Film*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kleberg, Lars, and Lovgren, H., eds 1987: *Eisenstein Revisited: A Collection of Essays*. Stockholm: Almqvist and Wiksell.
- Klein, Melanie 1975a: *Guilt and Reparation and Other Works 1921-45*. London: Hogarth Press and Institute of Psychoanalysis.
- 1975b: *Envy and Gratitude and Other Works 1946-1963*. London:

Hogarth Press and Institute of Psychoanalysis.

----- 1975c: *The Psychoanalysis of Children*. London: Hogarth Press and Institute of Psychoanalysis.

----- 1975d: *Narrative of a Child Analysis*. London: Hogarth Press and Institute of Psychoanalysis.

Klein, Richard 1990: "The future of nuclear criticism," *Yale French Studies*, 77, 76-100.

Klinkowitz, Jerome 1988: *Rosenberg, Barthes, Hassan: The Postmodern Habit of Thought*. Athens: University of Georgia Press.

Klusacek, Allan and Morrison, Ken, eds 1993: *A Leap in the Dark: AIDS Art and Contemporary Culture*. Quebec: Vehicule Press.

Knoepfmacher, U. C., and Tennyson, G. B., eds 1977: *Nature and the Victorian Imagination*. Berkeley: University of California Press.

Kockelmans, J., ed. 1980: *Phenomenology: The Philosophy of Edmund Husserl and Its Interpretations*. New York: Anchor.

Koelb, Clayton, and Noakes, Susan 1988: *The Comparative Perspective on Literature: Approaches to Theory and Practice*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Koerner, K. 1984: *Edward Sapir: Appraisals of His Life and Work*. Amsterdam: John Benjamins.

Kofman, Sarah 1974 (1991): *Freud and Fiction*, trans. Sarah Wykes. Cambridge: Polity Press.

Kogan, Pauline 1969: *Northrop Frye: High Priest of Clerical Obscurantism*. Montreal: Progressive Books and Periodicals.

Kohnke, Klaus Christian 1991: *The Rise of NeoKantanism*, trans. R. J. Hollingdale. Cambridge: Cambridge University Press.

Kojève, Alexandre 1947 (1977): *Introduction to Hegel: Lectures on "The Phenomenology of Mind,"* ed. Allan Bloom, trans. James H. Nichols. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Kolakowski, Leszek 1972: *Positivist Philosophy: From Hume to the Vienna Circle*. London: Penguin.

Kolka, Gabriel 1984: *Main Currents in Modern American History*. New York: Pantheon.

Körner, Stephan 1967: "The impossibility of transcendental deductions," *Monist*, 51, 317-31.

Kostelantez, Richard 1988: *Conversing with Cage*. New York: Limelight Editions.

Kostelleck, Reinhart 1979 (1985): *Futures Past: The Semantics of Historical Time*. Cambridge, MA: MIT Press.

Kostof, Spiro 1985: *A History of Architecture: Settings and Rituals*. New York: Oxford University Press.

Kracauer, Siegfried 1947 (1960): *Theory of Film: The Redemption of Physical Reality*. New York: Oxford University Press.

Kramer, Hilton 1973: *The Age of the Avant-Garde: An Art Chronicle of 1956-72*. New York: Farrar, Straus, and Giroux.

Kramer, J. 1983: *English Cultural and Social Studies*. Stuttgart: Metzler.

----- 1990: *Cultural and Intercultural Studies*. Frankfurt a. M.: Peter Lang.

----- 1994: "Cultural Studies in English Studies: a German Perspective." In *Culture and Language Learning in Higher Education*. Ed. M. Byram. Clevedon: Multilingual Matters.

Kramer, L. 1990: *Music as Cultural Practice 1800- 1900*. Berkeley: University of California Press.

Krauss, Rosalind 1981 (1985): "The Originality of the Avant-Garde," *October*, 18.

----- 1984: "A Note on Photography and the Simulacral," *October*, 31, 49- 68.

----- 1985: *The Originality of the Avant-Garde and Other Modernist Myths*. Cambridge, MA: MIT Press.

----- 1993: *The Optical Unconscious*. Cambridge, MA: MIT Press.

Krieger, Murray 1973: *The Tragic Vision*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Kripke, Saul 1980: *Naming and Necessity*. Cambridge, MA: Harvard University Press; Oxford: Blackwell.

Krishman, Prabha, and Dighe, Anita 1990: *Affirmation and Denial: Construction of Femininity on Indian Television*. New Delhi: Sage Publications.

Kristeva, Julia 1967: "Word, Dialogue and Novel," trans. Alice Jardine, Thomas Gora, and Leon Roudiez. In *The Kristeva Reader*, ed. Toril Moi. Oxford: Basil Blackwell.

----- 1969: *Sémiotiké: Recherches pour une sémanalyse*. Paris: Seuil.

----- 1970: *Le Texte du roman*. The Hague: Mouton.

----- 1974a (1984): *Revolution in Poetic Language*, trans. Leon S. Roudiez. New York: Columbia University Press.

-----1974b: *About Chinese Women*, trans. Anita Barrows. London: Marion Boyars.

----- 1977 (1986): "Why the United States?" In *The Kristeva Reader*, ed. Toril Moi. Oxford: Blackwell, 272-91.

-----1979 (1986): "Women's Time." In *The Kristeva Reader*, ed. Toril Moi. Oxford: Basil Blackwell, 187-213.

Kristeva, Julia 1980a (1982): *Powers of Horror*, trans. Leon S. Roudiez. New York: Columbia University Press.

-----1980b (1984): *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, trans. Thomas Gora, Alice Jardine, and Leon S. Roudiez. New York: Columbia University Press.

-----1986: *The Kristeva Reader*, ed. Toril Moi. Oxford: Blackwell.

----- 1989: *Black Sun*, trans. Leon S. Roudiez. New York: Columbia University Press.

----- 1990a: *Lettre ouverte à Harlem desir*. Marseille: Rivages.

----- 1990b: *Les Samuraïs*. Paris: Fayard.

Kroeber, A. L. 1917: "The superorganic," *American Anthropologist*, 19, 163-213.

----- 1923 (1948): *Anthropology*. New York: Harcourt Brace.

----- 1944: *Configurations of Culture Growth*. Berkeley: University of California Press.

----- 1952: *The Nature of Culture*. Chicago: University of Chicago Press.

----- 1957 (1963): *Style and Civilization*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Kroeber, A. L., and Kluckhohn, Clyde 1952: *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. New York: Vintage.

Kroeber, Theodora 1970: *Alfred Kroeber: A Personal Configuration*. Berkeley: University of California Press.

Kroetsch, Robert 1970: *Studhorse Man*. Toronto: McClelland and Stewart.

Kruger, Loren 1994: "Stories from the Production Line:" Modernism and Modernization in the GDR Production play," *Theatre Journal*, 46, 489-505.

Krupat, Arnold 1985: *For Those Who Come After: A Study of Native American Autobiography*. Berkeley: University of California Press.

----- 1989: "The dialogic of Silko's *Storyteller*." In *Indian Literatures*, ed. Gerald Vizenor. Norman: University of Oklahoma Press.

Kuenzli, R. E. 1980: "The Intersubjective Structure of the Reading process: A Communication-Oriented Theory of Literature." *Diacritics*, 10, 47-56.

Kuhn, T. S. 1957: *The Copernican Revolution: Planetary Astronomy in the Development of Western Thought*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

----- 1962 (1970): *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.

----- 1977: *The Essential Tension: Selected Studies in Scientific Tradition and Change*. Chicago: University of Chicago Press.

Kushner, Tony (interviews by Lynn Jacobson) 1989: "American Brecht," *American Theatre*, 6: 7, 46- 52, 122-3.

Kuspit, Donald 1993: *The Cult of the Avant-Garde Artist*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kustanovich, Konstantin 1993: "Erotio glasnost: Sexuality in Recent Russian Literature," *World Literature Today*, 67: 1.

Lacan, Jacques 1932 (1975): *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*. Paris: Seuil.

----- 1948 (1977): "Aggressivity in Psychoanalysis." In *Ecrits: A Selection*, trans. Alan Sheridan. London: Tavistock, 8-29.

----- 1949 (1977): "The Mirror-Stage as Formative of the Function of the I as Revealed in Psychoanalytic Experience." In *Ecrits: A Selection*, trans. Alan Sheridan. London: Tavistock, 8-29.

----- 1951 (1982): "Intervention on transference." In *Jacques Lacan and the Ecole Freudienne: Feminine Sexuality*, trans. Jacqueline Rose; ed. Juliet Mitchell and Jacqueline Rose. London: Macmillan, 61-73.

----- 1953 (1977): "The Function and Field of Speech and Language in psychoanalysis." In *Ecrits: A Selection*, trans. Alan Sheridan. London: Tavistock.

----- 1957 (1977): "The Agency of the Letter in the Unconscious, or reason since Freud." In *Ecrits: A Selection*, trans. Alan Sheridan. London: Tavistock, 146-78.

----- 1958 (1977): "On a Question Preliminary to any Possible Treatment of Psychosis." In *Ecrits: A Selection*, trans. Alan Sheridan. London: Tavistock, 178-225.

----- 1958 (1982): "The Meaning of the Phallus," trans. Jacqueline Rose. In *Feminine Sexuality: Jacques Lacan and the Ecole Freudienne*, ed. Juliet Mitchell and Jacqueline Rose. London: Macmillan.

----- 1959: "Desire and the interpretation of desire in *Hamlet*," trans. James Hulbert. *Yale French Studies*, 55/ 56, 1-52.

----- 1960 (1977): "Subversion of the subject and dialectic of desire." In *Ecrits: A Selection*, trans. Alan Sheridan. London: Tavistock, 178- 225.

----- 1965: "Hommage fait a Marguerite Duras, du ravissement de Lol V. Stein," *Cahiers Renaud Barreault*, 53, 7-13.

- 1966: *Ecrits*. Paris: Seuil.
- 1968: *The Language of the Self: The Function of Language in Psychoanalysis*, ed. and trans. A. Wilden. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- 1973 (1977): *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, trans. Alan Sheridan. London: Hogarth Press and Institute of Psychoanalysis.
- 1975 (1988): *The Seminar of Jacques Lacan. Book 1, Freud's Papers on Technique, 1953-54*, trans. John Forrester. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1977: *Ecrits: A Selection*, trans. Alan Sheridan. London: Hogarth Press and Institute of Psychoanalysis.
- 1978 (1988): *The Seminar of Jacques Lacan. Book 2, The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis*, trans. Sylvana Tomaselli. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1981: *Le Séminaire de Jacques Lacan. Livre Trois, Les Psychoses. 1955-1956*. Paris: Seuil.
- LaCapra, Dominick 1985: *History and Criticism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- LaCapra, Dominick, and Kaplan, Steven L., eds 1982: *Modern European Intellectual History: Reappraisals and New Perspectives*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Lachs, John 1988: *George Santayana*. Twayne's United States Authors Series. Boston, MA: Twayne Publishers.
- Laclau, E., and Mouffe, C. 1985: *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, trans. Winston Moore and Paul Cammack. London and New York: Verso.
- Lacoue-Labarthe, Philippe 1989: *Typography: Mimesis, Philosophy, Politics*, ed. and trans. Christopher Fynsk. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- 1990: *Heidegger, Art and Politics: The Fiction of the Political*, trans. Chris Turner. Oxford: Blackwell.

- Lado, R. 1964: *Language Teaching*. New York: McGraw-Hill.
- Lafrance, Guy, ed. 1987: *Gaston Bachelard*. Ottawa: University of Ottawa Press.
- Laing, D. 1978: *The Marxist Theory of Art*. Boulder, CO: Harvester/Westview Press.
- Lakatos, I. 1974: "Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes." In *Criticism and the Growth of Knowledge*, ed. I. Lakatos and A. Musgrave. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lakatos, I., and Musgrave, A., eds 1970: *Criticism and the Growth of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lampe, G. W. H., ed. 1969: *The Cambridge History of the Bible*. Vol. 2. *The West from the Fathers to the Reformation*. New York: Cambridge University Press.
- Lampert, Laurence 1993: *Nietzsche and Modern Times: A Study of Bacon, Descartes and Nietzsche*. New Haven, Ct, and London: Yale University Press.
- Landry, Donna 1990: *Muses of Resistance: Laboring -Class Women's Poetry in Britain, 1739-1796*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lang, P. H. 1941: *Music in Western Civilization*. New York: W. W. Norton.
- Lange, F. A. 1974: *The History of Materialism*, trans. E. C. Thomas. New York: Arno Press.
- Laplanche, Jean, and Pontalis, J.-B. 1967 (1973): *The Language of Psychoanalysis*, trans. Donald
- Nicholson-Smith. London: Hogarth Press and Institute of Psychoanalysis.
- Larrain, J. 1979: *The Concept of Ideology*. London: Hutchinson.
- Lash, Scott, and Urry, John 1987: *The End of Organized Capitalism*. Cambridge: Polity.
- Latour, Bruno, and Woolgar, Steve 1979 (1986): *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Latynina, Yuliya 1993: "Dedal i Gerkules, ili Neskol'ko rassuzhdenii o pol'ze literatury," *Novy mir*, 5.

Laudan, Larry 1990: *Science and Relativism: Some Key Controversies in the Philosophy of Science*. Chicago: University of Chicago Press.

Laughlin, Karen 1990: "Brechtian theory and American feminist theatre." In *Re-interpreting Brecht: His Influence on Contemporary Drama and Film*, ed. Pia Kleber and Colin Visser. Cambridge: Cambridge University Press.

Laurence, Margaret 1965: *The Stone Angel*. Toronto: McClelland & Stewart.

Lauter, Paul 1990: "The literatures of America: A Comparative Discipline." In *Redefining American Literary History*, ed. A. LaVonne Brown Ruoff and Jerry W. Ward, Jr. New York: Modern Language Association.

Lavers, A. 1982: *Roland Barthes: Structuralism and After*. London: Methuen.

Lawall, Sarah N. 1968a: "Marcel Raymond." In *Critics of Consciousness: The Existential Structures of Literature*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

----- 1968b: "Georges Poulet." In *Critics of Consciousness: The Existential Structures of Literature*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

----- 1968c: "Marcel Raymond." In *Critics of Consciousness: The Existential Structures of Literature*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

----- 1968d: "Jean-Pierre Richard." In *Critics of Consciousness: The Existential Structures of Literature*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Lawrence, D. H. 1985: *A Study of Thomas Hardy and Other Essays*, ed. Brian Steele. Cambridge: Cambridge University Press.

Lawton, D. 1989: *Education, Culture and the National Curriculum*. Sevenoaks: Hodder and Stoughton.

Layton, Robert, ed. 1989: *Conflict in the Archaeology of Living Traditions*. London: Hyman.

Layton-Henry, Z. 1992: *The Politics of Immigration*. Oxford: Blackwell.

Leavis, F. R. 1943 (1948): *Education and the University*. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1948 (1972): *The Great Tradition: George Eliot, Henry James, Joseph Conrad*. Harmondsworth: Penguin.

----- 1986: *Valuation in Criticism and Other Essays*, ed. G. Singh. Cambridge: Cambridge University Press.

Leavis, Q. D. 1938 (1975): "Review of *Three Guineas* by Virginia Woolf," *Scrutiny*, September. In *Virginia Woolf The Critical Heritage*, ed. Majumdar and McLaurin. London: Routledge & Kegan Paul.

Leclaire, Serge, and Laplanche, Jean 1966 (1972): "The unconscious: a psychoanalytic study," trans. P. Coleman, *Yale French Studies*, 48, 118-75.

Le Corbusier 1929 (1971): *The City of Tomorrow and Its Planning (Urbanisme)*, trans. F. Etchells. London: Architectural Press.

----- 1960: *Creation is a Patient Search*. New York: Frederick A. Praeger.

Lecourt, D. 1975: *Marxism and Epistemology: Bachelard, Canguilhem and Foucault*. London: New Left Books.

Ledbetter, Steven, ed. 1988: *Sennets and Tuckets: A Bernstein Celebration*. Boston, MA: David R. Godine.

Le Doeuff, Michèle 1989 (1991): *Hipparchia's Choice: An Essay Concerning Women, Philosophy, etc.*, trans. Trista Selous. Oxford: Blackwell.

Lee, Brian 1966: "The New Criticism and the language of poetry." In *Essays on Style and Language*, ed. Roger Fowler. London: Routledge & Kegan Paul.

Lee, Dennis 1968: *Civil Elegies*. Toronto: House of Anansi.

Lee, Keekok 1989: *Social Philosophy and Ecological Scarcity*. London: Routledge.

Lee, Martyn J. 1993: *Consumer Culture Reborn, the Cultural Politics of Consumption*. London: Routledge.

Lefebvre, H. 1982: *The Sociology of Marx*, trans. N. Guterman. New York: Columbia University Press.

Lefevre, André 1991: "The dynamics of the system: convention and innovation in literary history." In *Convention and Innovation in Literature*, ed. Theo D'hoen, Rainer Grubel, and Helmut Lethen. Amsterdam: Benjamins.

----- 1992: *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame*. London: Routledge.

Lehman, David 1990: "The Not-so-new Formalism," *Michigan Quarterly Review*, 29: 1.

Lehman, W., ed. 1967: *A Reader in Nineteenth Century Indo-European Historical Linguistics*. Bloomington: Indiana University Press.

Leiderman, N., and Lipovetsky, M. 1993: "Zhizn posle smerti, ili Novye svedeniya o Realizme," *Novy mir*, 7.

Leighton, Mike, ed. 1992: *Eighteenth-Century Studies: The Rights of Man*. Pretoria: HSRC Publishers.

Leitch, Vincent B. 1994: "Cultural studies." In *The Johns Hopkins Guide to Literary Theory and Criticism*, ed. Michael Groden and Martin Kreiswirth. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Lemelin, Roger 1969: *The Town Below*. Toronto: McClland & Stewart.

Lemon, Lee T., and Reis, Marion J., eds 1965: *Russian Formalist Criticism: Four Essays*. Lincoln: Nebraska University Press.

Lenin, V. I. 1987: *Introduction to Marx, Engels, Marxism*. New York: International Publishers.

Lentricchia, Frank 1980: *After the New Criticism*. Chicago: University of Chicago Press; London: Athlone Press.

Lenz, Carolyn Ruth, Greene, Gayle, and Neely, Carol Thomas, eds 1980: *The Woman's Part: Feminist Criticism of Shakespeare*. Urbana: University of Illinois Press.

LePan, Douglas 1953: "A Country Without a Mythology." In *The New Oxford Book of Canadian Verse in English*, ed. Margaret Atwood. Toronto: Oxford University Press.

Lepin, J. ed. 1984: *Scientific Realism*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

LePore, Ernest 1986: *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*. Oxford: Basil Blackwell.

Le Roy Ladurie, Emmanuel 1975 (1979): *Montaillou, the Promised Land of Error*, trans. Barbara Bray. New York: Vintage.

Lerner, Gerda 1971: *The Woman in American History*. Menlo Park., CA: Addison-Wesley.

Levin, Bob 1988: "Comics," *Spin*, 4: 5, 40-5.

Levin, Harry 1972: *Refractions, Essays in Comparative Literature*. Oxford: Oxford University Press.

Levin, Richard 1988: "Feminist thematics and Shakespearean tragedy," *PMLA*, 103, 125-38.

----- 1990: "The Poetics and Politics of Bardicide," *PMLA*, 105, 491-504.

Levine, Carol, ed. 1993: *Taking Sides: Clashing Views on Controversial Bioethical Issues*. Hartford, CT: Dushkin.

Levine, Kenneth 1986: *The Social Context of Literacy*. London: Routledge & Kegan Paul.

Levine, Lawrence W. 1977: *Black Culture and Black Consciousness: Afro-American Folk Thought from Slavery to Freedom*. Oxford: Oxford University Press.

----- 1988: *Highbrow/ Lowbrow. The Emergence of Cultural Hierarchy in America*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Levine, N. 1975: *The Tragic Deception: Marx Contra Engels*. Oxford: Clio Books.

Levins, Richard, and Lewontin, Richard 1985: *The Dialectical Biologist*. Cambridge: Harvard University Press.

Levinson, S. C. 1980: "Speech Act Theory: The State of the Art." In *Language Teaching and Linguistics: Abstracts*, 13, 5-24.

----- 1983: "Deixis." Chapter 2 of *Pragmatics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lévi-Strauss, Claude 1949 (1969): *The Elementary Structures of Kinship*, trans. James Herle Bell, Richard von Sturmer, and Rodney Needham. London: Eyre & Spottiswoode.

----- 1950 (1987): *Introduction to the Work of Marcel Mauss*. London: Routledge & Kegan Paul.

----- 1955 (1973): *Tristes tropiques*, trans. J. and D. Weightman. London: Cape.

----- 1962a (1963): *Totemism*, trans. Rodney Needham. Boston, MA: Beacon Place.

----- 1962b (1970): "History and Dialect." In *The Savage Mind*. Chicago: University of Chicago Press.

----- 1970: *The Savage Mind*. Chicago: University of Chicago Press.

----- 1971 (1981): *The Naked Man*. London: Jonathan Cape.

Levitas, R. 1986: *The Ideology of the New Right*. Cambridge: Polity Press.

Lewis, D. K. 1970 (1983): "General Semantics." In *Philosophical Papers*, Vol. 1. Oxford: Oxford University Press.

Lewis, Gordon K. 1968: *The Growth of the Modern West Indies*. New York: Monthly Review Press.

----- 1983: *Main Currents in Caribbean Thought: The Historical Evolution of Caribbean Society in Its Ideological Aspects 1492-1900*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Lewis, Justin 1985: "Decoding television news." In *Television in Transition*; ed. P. Drummond and R. Peterson. London: British Film Institute.

----- 1991: *The Ideological Octopus: An Exploration of Television and Its Audience*. London: Routledge.

Lewis, Linden 1991: "The Groundings of Walter Rodney," *Race and Class*, 33: 1, 71-82.

Leyh, Gregory, ed. 1992: *Legal Hermeneutics: History, Theory, and Practice*. Berkeley: University of California Press.

Likhachev, D. 1993: "O Russkoi Intelligantsii," *Novy mir*, 2.

----- 1994: "Kul'tura kak tselostnaya sreda," *Novy mir*, 8.

Lindley, David 1985: *Lyric*. New York: Methuen.

Lings, Martin 1983: *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources*. Vermont: Inner Traditions International.

Lipietz, Alan 1987: *Mirages and Miracles: The Crisis of Global Fordism*. London: Verso.

Lippard, Lucy R. 1970: *Pop Art*. London: Thames & Hudson.

Lipset, Seymour Martin 1992: *Continental Divide: The Values and Institutions of the United States and Canada*. New York: Routledge.

Lipton, Peter 1993: *Inference to the Best Explanation*. London: Routledge.

Liu, Alan 1989: "The Power of Formalism: The New Historicism," *ELH*, 56: 5.

Livingstone, Marco, ed. 1991: *Pop Art*. London: Royal Academy of the Arts.

Lloyd, David 1993: *Anomalous States: Irish Writing and the Post-Colonial Moment*. Durham, NC: Duke University Press.

Lloyd, Geoffrey E. R. 1993: *Demystifying Mentalities*. Cambridge: Cambridge University Press.

Locke, J. 1964 (1975): *An Essay Concerning Human Understanding*. London: Fontana/ Collins.

Lodge, David 1981: *Working with Structuralism*. London: Routledge & Kegan Paul.

Longley, Edna 1990: *From Cathleen to Anorexia: The Breakdown of Irelands*. Dublin: Attic Press.

Lonsdale, Roger, ed. 1989: *Eighteenth-Century Women Poets: An Oxford Anthology*. Oxford: Clarendon Press.

Lord, Albert 1968: *The Singer of Tales*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Lord, Barry 1974: *The History of Painting in Canada: Towards a People's Art*. Toronto: NC Press.

Lorde, Audre 1981: "An Open Letter to Mary Daly." In *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, ed. Cherrie Moraga and Gloria Anzaldua. Watertown, MA: Persephone Press.

Lorimer, Douglas A. 1978: *Colour, Class and the Victorians: English Attitudes to the Negro in the Mid-Nineteenth Century*. Leicester: Leicester University Press.

Lotman, Jurij 1977: *The Structure of the Artistic Text*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Lotman, Yury 1977: *Analysis of the Poetic Text*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Lovejoy, Arthur O. 1936: *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

----- 1960: *TM Revolt Against Dualism: An Inquiry Concerning the Existence of Ideas*. LaSalle, IL: Open Court.

----- 1961: *Reflections on Human Nature*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Lovell, T. 1980: *Pictures of Reality*. London: British Film Institute.

----- 1985: *Consuming Fiction*. London: Verso.

Lowenthal, Leo 1942-3: "Radio and Popular Music." In *Radio Research*, ed. P. F. Lazensfeld and F. Stanton. New York: Duell, Sloan & Pearce.

Lowie, Robert H. 1937: *The History of Ethnological Theory*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

Lubac, Henri de 1959-64: *Exegèse médiévale: Les quatre sens de l'écriture*. 4 vols. Paris: Aubier.

Lucretius 1951 (1986): *On the Nature of the Universe*, trans. R. E. Latham. Harmondsworth: Penguin.

Lukács, Gyorgy [Georg] 1910 (1974): *The Soul and the Forms*. London: Merlin; Cambridge, MA: MIT Press.

----- 1937, 1962 (1983): *The Historical Novel*, trans. H. and S. Mitchell. Lincoln and London: University of Nebraska Press.

----- 1958 (1963): *The Meaning of Contemporary Realism*. London: Merlin Press.

----- 1916 (1971a): *The Theory of the Novel*, trans. A. Bostock. London: Merlin Press.

----- 1923 (1971b): *History and Class Consciousness*, trans. R. Livingstone. London: Merlin Press.

----- 1975. *The Young Hegel*, trans. R. Livingstone. London: Merlin Press.

----- 1980. *Essays on Realism*, trans. D. Fembach. Cambridge, MA: MIT Press.

Lunn, Eugene 1982: *Marxism and Modernism: An Historical Study of Lukács, Brecht, Benjamin and Adorno*. Berkeley: University of California Press.

Lycan, W. G., ed. 1990: *Mind and Cognition: A Reader*. Oxford: Basil Blackwell.

Lynch, James 1993: *Multicultural Education in a Global Society*. New York: Falmer Press.

Lyotard, Jean-François 1971: *Discours, figure*. Paris: Klincksieck.

----- 1974 (1993): *Economie libidinale*. Paris: Minuit; trans. Iain Hamilton Grant, *Libidinal Economy*. London: Athlone Press.

----- 1979 (1989): *La Condition postmoderne: Rapport sur le savoir*. Paris: Minuit; trans. Geoffrey Bennington and Brian Massumi, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press (1979); Manchester: Manchester University Press.

----- 1982 (1984): "Answering the Question: What is Postmodernism?" In *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis: Minnesota University Press.

--1984 (1988): *Le Différend*. Paris: Minuit; trans. Georges van den Abbeele, *The Diffirend: Phrases in Dispute*. Manchester: Manchester University Press.

----- 1985: *La Faculté de juger*. Paris: Minuit.

----- 1986 (1993): *Le Postmoderne expliqué aux enfants: Corrèspondance, 1982-1985*. Paris: Galilée; trans. Don Barry et al., *The Postmodern Explained to Children: Correspondence, 1982-1985*. Manchester: Manchester University Press.

--1988 (1991): *L 'Inhumain: Causeries sur le temps*. Paris: Galilée; trans. Geoffrey Bennington and Rachel Bowlby, *The Inhuman. Reflections on Time*. Cambridge: Polity Press.

----- 1991 (1994): *Leçons sur l'Analytique du sublime: Kant, critique de la faculté de juger, sections 23-29*. Paris: Galilée; trans. Elizabeth Rottenberg, *Lessons on the Analytic of the Sublime: Kant's Critique of Judgement Sections 23-29*. Stanford, CA: Stanford University Press.

----- 1993: *Political Writings*, trans. Bill Readings and Kevin Paul Geiman. London: UCL Press.

Lyotard, Jean-François, and Thébaud, Jean-Loup 1979 (1985): *Au Juste*. Paris: Christian Bourgeois; trans. Wlad Godzich, *Just Gaming*. Manchester: Manchester University Press.

McAllester, Mary 1990: "On Science, Poetry and the "Honey of Being:" Bachelard's Shelley." In *Philosophers' Poets*; ed. David Ward. London: Routledge, 153-76.

----- 1991: *Gaston Bachelard: Subversive Humanist*. Madison: University of Wisconsin Press.

McArthur, Colin 1972: *Underworld USA*. London: British Film Institute and Seeker & Warburg.

MacCabe, Colin 1978: *James Joyce and the "Revolution of the Word."* London: Macmillan.

----- 1979: "On discourse," *Economy and Society*, 8: 3, 279-307.

McCallum, Pamela 1983: *Literature and Method: Towards a Critique of I. A. Rickards, T.S. Eliot, and F. R. Leavis*. Dublin: Gill & Macmillan.

McCarthy, T. 1984: *The Critical Theory of Jürgen Habermas*. Cambridge: Polity Press.

McClary, S. 1991: *Feminine Endings: Music, Gender, and Sexuality*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

McCloud, Scott 1993: *Understanding Comics*. Northampton, MA: Tundra Publishing.

McCole, John 1993: *Walter Benjamin and the Antinomies of Tradition*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

McCormick, John 1987: *George Santayana: A Biography*. New York: Alfred A. Knopf.

----- 1989: *Reclaiming Paradise. The Global Environmental Movement*. Bloomington: Indiana University Press.

MacDonell, D. 1986: *Theories of Discourse: An Introduction*. Oxford and New York: Blackwell.

McDowell, Deborah 1989: "Reading Family Matters." In *Changing Our Own Words*, ed. Cheryl A. Wall. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.

McDowell, W. Stuart 1976: "Actors on Brecht: the Munich years," *Drama Review*, 20: 3, 101-16.

Macey, David 1988: *Lacan in Context*. London: Verso.

----- 1993: *The Lives of Michel Foucault*. London: Hutchinson.

McGann, Jerome J. 1983: *The Romantic Ideology*. Chicago: University of Chicago Press.

McGowan, J. 1991: "The Literary Left: Jameson, Eagleton, Said." In *Postmodernism and Its Critics*.

Ithaca, NY, and London: Cornell University Press. McGuire, Randall H. 1992: "Archaeology and the First Americans," *American Anthropologist*, 94, 816-36.

Machado, Arlindo 1981: "Eisenstein: a Radical Dialogism," *Dispositio: American Journal of Semiotic and Cultural Studies*, 6: 17-18 (Summer-Fall).

Macherey, Pierre 1965: "A propos du processus D'exposition du *Capital*." In L. Althusser et al., *Lire le Capital I*. Paris: François Maspero.

----- 1966 (1978): *A Theory of Literary Production*; trans. G. Wall. London and Boston, MA: Routledge & Kegan Paul.

----- 1979: *Hegel ou Spinoza*. Paris: François Maspero.

----- 1989: *Comte: La philosophie et les sciences*. Paris: Presses Universitaires de France.

----- 1990 (1994): *A quoi pense la littérature?* Paris: François Maspero.

----- 1995: *The Object of Literature*, trans. David Macey. Cambridge: Cambridge University Press.

Macherey, Pierre, and Balibar, Etienne 1974 (1993): "On literature as an ideological form;" In *Contemporary Marxist Literary Criticism*; trans. Ian McLeod, John Whitehead, and Ann Wordsworth; ed. Francis Mulhern. London: Longman.

Macintyre, Alasdair 1967: *A Short History of Ethics*. London: Routledge & Kegan Paul.

----- 1980 (1985): *After Virtue: A Study in Moral Theory*. London: Duckworth; Notre Dame, IN: Notre Dame University Press.

----- 1988: *Whose Justice? Which Rationality?* London: Duckworth; Notre Dame, IN: Notre Dame University Press.

----- 1990: *Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopedia, Genealogy, and Tradition*. Notre Dame, IN: Notre Dame University Press.

McKenzie, D. F. 1986: *Bibliography and the Sociology of Texts*. Panizzi Lectures 1985. London: The British Library.

McKeon, Michael 1987: *Origins of the English Novel, 1660-1740*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Mackie, J. 1974: *The Cement of the Universe: A Study of Causation*. Oxford: Clarendon Press.

----- 1978: *Ethics*. Harmondsworth: Penguin.

MacKinnon, Catharine 1979: *Sexual Harassment of Working Women: A Case of Sex Discrimination*. New Haven, CT: Yale University Press.

- 1987: *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- 1989: *Toward a Feminist Theory of the State*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- 1993: *Only Words*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- McLellan, D. 1973 (1977): *Karl Marx: His Life and Thought*. New York: Harper & Row.
- 1975: *Karl Marx*. New York: Viking Press.
- 1977 (1978): *Engels*. New York: Viking Press.
- 1986: *Ideology*. Milton Keynes: Open University Press.
- McLuhan, Marshall 1964: *Understanding Media: The Extensions of Man*. London: Routledge & Kegan Paul.
- McLuskie, Kathleen 1989: *Renaissance Dramatists*. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.
- McManmon, John 1990: "Formalism, Structuralism, Poststructuralism, and text," *Christianity and Literature*, 40: 1.
- McRobbie, A. 1991: *Feminism and Youth Culture*. London: Macmillan.
- 1994: *Postmodernism and Popular Culture*. London: Routledge.
- Magee, Bryan 1973 (1982): *Karl Popper*. London: Woburn Press.
- Magner, James 1971: *John Crowe Ransom: Critical Principles and Preoccupations*. The Hague: Mouton.
- Magowan, Robin 1964: *Jean-Pierre Richard and the Criticism of Sensation*. Detroit: Wayne State University Press.
- Majumdar, Swapan 1987: *Comparative Literature, Indian Dimensions*. Calcutta: Papyrus.
- Malcolm, Norman 1989: *Wittgenstein: A Memoir*. London: Oxford University Press.
- Malotki, E. 1983: *Hopi Time: A Linguistic Analysis of the Temporal Concepts in the Hopi Language*. The Hague: Mouton.
- Mann, Paul 1991: *The Theory-Death of the Avant Garde*. Bloomington: Indiana University Press.

Mannheim, Karl 1924 (1972): "Historicism." In *Essays on the Sociology of Knowledge*, ed. and trans. Paul Kecskemeti. London: Routledge & Kegan Paul.

----- 1929 (1954): *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*, trans. Louis Wirth and Edward Shils. New York: Harcourt.

Manning, Peter J. 1990: *Reading Romantics: Texts and Contexts*. New York: Oxford University Press.

Marcus, Jane 1982 (1987): "Taking the Bull by the Udders: Sexual Difference in Virginia Woolf - a Conspiracy Theory." In *Virginia Woolf and Bloomsbury: A Centenary Celebration*, ed. Jane Marcus. London: Macmillan.

Marcuse, Herbert 1928 (1969): "Contribution to a Phenomenology of historical materialism." *Telos*, 4.

--1937 (1968): "The Affirmative Character of Culture." In *Negations: Essays in Critical Theory*. Boston, MA: Beacon Press.

----- 1941 (1960): *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*. Boston, MA: Beacon Press.

----- 1955 (1966): *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*. Boston, MA: Beacon Press.

----- 1964: *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Boston, MA: Beacon Press.

----- 1969: *An Essay on Liberation*. Boston, MA: Beacon Press.

-----1972: *Counter-Revolution and Revolt*. Boston, MA: Beacon Press.

----- 1977 (1978): *The Aesthetic Dimension: Towards a Critique of Marxist Aesthetics*. Boston, MA: Beacon Press.

Margolis, Joseph 1991: *The Truth About Relativism*. Oxford: Basil Blackwell.

Marmor, Andrei 1992: *Interpretation and Legal Theory*. Oxford: Clarendon Press.

Marranca, Bonnie, and Dasgupta, Gautam, eds 1991: *Interculturalism*

and Performance: Writings from PAJ. New York: Performing Arts Journal Publications.

Martin, J. 1984: *Marxism and Totality*. Berkeley: University of California Press.

Martin, Tony 1972: "C. L. R. James and the Race/ Class Question," *Race*, 14: 2, 183-93.

Martinich, A., ed. 1990: *The Philosophy of Language*. Oxford: Clarendon Press.

Maruyama, K. 1981: *The Thought of Saussure*. Tokyo: Iwanami.

----- 1984: *The Fetishism of Culture*. Tokyo: Keiso.

----- 1987: *Language and Unconsciousness*. Tokyo: Kodansha.

-----, ed. 1985: *The Dictionary of Saussure*. Tokyo: Taishukan.

Marx, Karl 1954 (1965): *Capital: A Critique of Political Economy*, trans. Samuel Moore and Edward Aveling. London: Lawrence & Wishart. (First published 1867).

----- 1959 (1981): *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. London: Lawrence & Wishart.

----- 1963 (1964): *Early Writings*, trans. and ed. T. B. Bottomore. New York: McGraw-Hill.

----- 1975: *Early Writings*, ed. L. Colletti. Harmondsworth: Pelican/ *New Left Review*.

----- 1976: *Preface and Introduction to A Contribution to the Critique of Political Economy*. Peking: Foreign Languages Press.

----- 1977: *Selected Writings*, ed. D. McLellan. Oxford: Oxford University Press.

Marx, Karl and Engels, Frederick 1932 (1976): *The German Ideology*, trans. C. Dun, W. Lough, and C. P. Magill. In Marx and Engels, *Collected Works*, vol. 5, 1845-7. London: Lawrence & Wishart.

----- 1952 (1973): *Manifesto of the Communist Party*, trans. S. Moore. Moscow: Progress Publishers.

----- 1956 (1980): *The Holy Family, or Critique of Critical Criticism: Against Bruno Bauu and Company*, trans. R. Dixon and C. Dutt. Moscow: Progress Publishers (First published 1845).

----- 1957 (1975): *On Religion*. Moscow: Progress Publishers.

----- 1968: *Selected Works in One Volume*. London: Lawrence & Wishart.

----- 1970 (1982): *The German Ideology: Part One*. London: Lawrence & Wishart.

----- 1973: *Feuerbach: Opposition of the Materialist and Idealist Outlooks: The First Part of "The German Ideology"*. London: Lawrence & Wishart. (First published 1845).

Marx, Werner 1971: *Heidegger and the Tradition*. Evanston, IL: Northwestern University Press.

Marxist-Feminist Literature Collective 1978: *The Sociology of Literature: Proceedings of the Essex Conference on the Sociology of Literature, July 1977*, ed. F. Barker et al. Colchester: University of Essex.

Masolo, D. A. 1994: *African Philosophy in Search of Identity*.

Masson, Jeffrey Moussaieff 1984: *The Assault on Truth: Freud's Suppression of the Seduction Theory*. New York: Farrar, Straus, and Giroux.

Mast, Gerald, Cohen, Marshall, and Braudy, Leo, eds 1974 (1992): *Film Theory and Criticism*. New York: Oxford University Press.

Matejka, L., ed. 1978: *Sound, Sign and Meaming. Qinquagenary of the Prague Linguistic Circle*.

Michigan Slavic Contributions, 6. Ann Arbor: Department of Slavic Languages and Literatures.

Matejka, L. and Titunik, I. R., eds 1976: *Semiotics of Art; Prague School Contributions*. Cambridge, MA: MIT Press.

Matejka, Ladislav, and Pomorska, Krystyna, eds 1980: *Readings in Russian Poetics: Formalist and Structuralist Views*. Cambridge, MA: MIT Press.

Mathews, Robin, and Steele, John 1970: "The universities: take over the mind." In *Close the 49th Parallel, Etc.: The Americanization of Canada*; ed. Ian Lumsden. Toronto: University of Toronto Press.

Mathieu, Jean-Oaude 1986: "Les cinq sensations de J.-P. R." In *Territoires de l'imaginaire: Pour Jean-Pierre Richard/ Textes réunis par Jean-Claude Mathieu*. Paris: Seuil.

Mauron, Charles 1954 (1969): *L'inconscient dans la vie et l'oeuvre de Racine*. Paris: Jose Corti.

Mauss, Marcel, and Hubert, H. 1902-3 (1972): *A General Theory of Magic*, trans. R. Brain. London: Routledge & Kegan Paul.

----- 1923 (1990): *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*; trans. W. D. Halls. London: W. W. Norton.

----- 1979: *Sociology and Psychology*, trans. B. Brewster. London: Routledge & Kegan Paul.

May, Charles E. 1989: "Metaphoric Motivation in Short Fiction:" In *the Beginning was the Story*." In *Short Story: Theory at the Crossroads*, ed. Susan Lohafer and Jo Ellyn Clarey. Baton Rouge: Louisiana State University Press.

Mbiti, John S. 1969: *African Religions and Philosophy*. New York: Praeger.

Mead, G. H. 1934 (1962): *Mind, Self and Society*. Chicago: University of Chicago Press.

Mead, Margaret 1928: *Coming of Age in Samoa: A Psychological Study in Primitive Youth for Western Civilization*. New York: Morrow.

----- 1930: *Growing Up in New Guinea: A Comparative Study of Primitive Education*. New York: Morrow.

----- 1935: *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*. New York: Morrow.

----- 1949: *Male and Female: A Study of the Sexes in a Changing World*. New York: Morrow.

----- 1964: *Anthropology, a Human Science: Selected Papers, 1939-1960*. Princeton, NJ: Van Nostrand.

----- 1970: *Culture and Commitment: A Study of the Generation Gap*. Garden City, NY: Natural History Press.

----- 1972 (1975): *Blackberry Winter: My Early Years*. New York: Morrow.

----- 1977: *Letters from the Field: 1925-1975*. New York: Harper & Row.

Medvedev, P. N. 1928 (1978): *The Formal Method in Literary Scholarship: A Critical Introduction to Sociological Poetics*, trans. A. J. Wehrle. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Meinecke, Friedrich 1936 (1972): *Historicism: The Rise of a New Historical Outlook*, trans. J. E. Anderson, with revisions by H. B. Schmidt. London: Routledge & Kegan Paul.

Mellor, Anne K., ed. 1988: *Romanticism and Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.

Melotti, U. 1977: *Marx and the Third World*; trans. P. Ransford. London Macmillan.

Mercer, Kobena, ed. 1988: *Black Film/ British Cinema, ICA Document 7*. London: ICA.

Merkel, I. and Debus, A. G. eds 1988: *Hermeticism and the Renaissance. Intellectual History and the Occult in Early Modern Europe*. Washington, DC:

The Folger Shakespeare Library; London and Toronto: Associated University Press.

Merleau-Ponty, M. 1942a, 1945, 1962 (1981): *Phenomenology of Perception*, trans. C. Smith. London: Routledge & Kegan Paul.

----- 1942b (1963): *The Structure of Behavior*, trans. A. L. Fisher. Boston, MA: Beacon Press.

----- 1947 (1969): *Humanism and Terror*, trans. J. O'Neill. Boston, MA: Beacon Press.

----- 1955 (1973): *Adventures of the Dialectic*, trans. Joseph Bien. Evanston, IL: Northwestern University Press.

----- 1964a: "Eye and Mind." In *The Primacy of Perception*; trans.

James Edie. Evanston, IL: Northwestern University Press.

----- 1964b (1968): *The Visible and the Invisible*, trans. Alphonso Lingis. Evanston, IL: Northwestern University Press.

Memissi, Fatima 1991: *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, trans. Mary Jo Lakeland. New York: Addison-Wesley.

Meschonnic, Henri 1992: "Modernity, Modernity." *New Literary History*, 23.

Messer-Davidow, Ellen 1987: "The Philosophical Bases of Feminist Literary Criticism." *New Literary History*, 19: 1, 65-104.

Meszaros, I. 1970: *Marx's Theory of Alienation*. London: Merlin Press.

Metcalf, William 1982: *Understanding Canada*. New York: New York University Press.

Mews, Siegfried, ed. 1989: *Critical Essays on Bertolt Brecht*. Boston, MA: G. K. Hall.

Meyer, L. B. 1956: *Emotion and Meaning in Music*. Chicago: University of Chicago Press.

Meynell, H. A. 1981: *Freud, Marx, and Morals*. London: Macmillan.

Midgley, Mary 1979: *Beast and Man, The Roots of Human Nature*. Hassocks, Sussex: Harvester Press.

Midwinter, E. 1975: "Curriculum and the EPA Community School." In *Curriculum Design*, ed., M. Golby, J. Greenwald, and R. West. London: Croom Helm and the Open University Press.

Miles, R. 1982: *Racism and Migrant Labour*. London: Routledge & Kegan Paul.

----- 1989: *Racism*. London: Routledge.

Milic, Louis T. 1967: *Style and Stylistics: An Anatytical Bibliography*. New York: Free Press.

Miller, J. Hillis 1965: *Poets of Reality*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

----- 1966 (1991): "The Geneva school." In *Theory Now and Then*.

Durham, NC: Duke University Press.

----- 1971 (1991): "Geneva or Paris: Georges Poulet's "Criticism of Identification." In *Theory Then and Now*. Durham, NC: Duke University Press.

----- 1982: "Hommage a Georges Poulet," *MLN*, 97: 5, v-xii.

Miller, J. Hillis 1991: *Hawthorne and History: Defacing It*. Oxford: Basil Blackwell.

Miller, Timothy F. and Poirier, Suzanne, eds 1993: *Writing AIDS: Gay Literature, Language, and Analysis*. New York: Columbia University Press.

Millett, Kate 1970 (1971): *Sexual Politics*. New York: Avon Books.

Milosz, Czeslaw 1983: *The Witness of Poetry*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Mitchel, W. O. 1947: *Who Has Seen the Wind*. Toronto: Macmillan of Canada.

Mitchell, Cristopher, ed. 1988: *Changing Perspectives in Latin American Studies: Insights from Six Disciplines*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Mitchell, Juliet 1966 (1984): *The Longest Revolution: On Feminism, Literature, and Psychoanalysis*. New York: Pantheon.

----- 1974: *Psychoanalysis and Feminism*. London: Allen Lane; New York: Random House.

Mitchell, Juliet, and Rose, J. 1982 (1985): *Feminine Sexuality. Jacques Lac and the Ecole Freudienne*. Basingstoke and London: Macmillan.

Mitchell-Kernan, Claudia 1972: "Signifying, Loudtalking and Marking." In *Rappin' and Stylin' Out: Communication in Urban Black America*, ed. Thomas Kochman. Urbana: University of Illinois Press.

Moers, Ellen 1976: *Literary Women: The Great Writers*. New York: Doubleday.

Mohanty, Chandra Talpade et al., eds 1991: *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.

Mohanty, J. N. 1985: *The Possibility of Transcendental Philosophy*. Dordrecht: Martinus Nijhoff.

----- 1989: *Transcendental Phenomenology*. Oxford: Blackwell.

Moi, Toril 1985: *Sexual/ Textual Politics: Feminist Literary Theory*. London and New York: Methuen.

----- 1994: *Simone de Beauvoir: The Making of an Intellectual Woman*. Oxford: Blackwell.

Moked, G. 1988: "Objective features of text-analysis according to Mukarovsky: a brief survey and some critical remarks." In *The Prague School and Its Legacy: In Linguistics, Literature, Semiotics, Folklore, and the Arts*. Amsterdam: Benjamins.

Monette, Paul 1988: *Borrowed Time: An AIDS Memoir*. San Diego, CA: Harcourt Brace Jovanovich.

Montrose, Louis 1979-80: "The purpose of playing: reflections on a Shakespearean anthropology," *Helios*, 7, 51-74.

----- 1986: "Renaissance Literary Studies and the Subject of History," *English Literary Renaissance*, 11: 1, S-12.

----- 1992: "New Historicisms." In *Redrawing the Boundaries: The Transformation of English and American Literary Studies*, ed. Stephen Greenblatt and Giles Gunn. New York: Modern Language Association.

Moore, G. E. 1903 (1959): *Principis Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press.

Moore, Stephen D. 1990: *Literary Criticism and the Gospels: The Theoretical Challenge*. New Haven, CT: Yale University Press.

Moore, S. W. 1993: *Marx Versus Markets*. University Park, PA: Penn. State University Press.

Morgan, Lewis H. 1877 (1963): *Ancient Society. Researches in the Lines of Human Progress from Savagery Through Barbarism to Civilization*, ed. E. B. Leacock. Cleveland and New York: World.

Morgana, Cherrie, and Anzaldua, Gloria, eds 1981: *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Watertown, MA: Persephone Press.

Morley, D. 1992: *Television, Audiences and Cultural Studies*. London: Routledge.

Morrison, K. R. B. 1994a: *Implementing Cross Curricular Themes*. London: David Fulton.

----- 1994b: "Habermas, Pedagogy and the School Curriculum"; paper presented at the Educational Conference *Innovations in Education*. Penang, Malaysia: University of Science.

Moses, Wilson Jeremiah 1978: *The Golden Age of Black Nationalism, 1850-1925*. Hamden, CT: Archon Books.

Mowat, C. L. 1968: *Britain Between the Wars*. London: Methuen.

Mowitt, John 1992: *Text: The Genealogy of an Antidisciplinary Object*. Durham, NC: Duke University Press.

Mudimbe, V. Y. 1973: *Entretailles*. Paris: Editions Saint Germain-des-Prés.

----- 1974: *L'Autre face du royaume*. Lausanne: L'Age d'Homme.

----- 1976: *Before the Birth of the Moon*. New York: Simon and Schuster.

----- 1982: *L'odeur du père*. Paris: Présence Africaine.

----- 1988: *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*. Bloomington: Indiana University Press.

----- 1991: *Parables and Fables*. Madison: University of Wisconsin Press.

Muecke, D. C. 1970: *Irony*; London: Methuen.

Mueller, Roswitha 1989: *Bertolt Brecht and the Theory of Media*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Mukarovsky, Jan 1976 (1977): *The Word and Verbal Art: Selected Essays by Jan Mukarovsky*, trans. and ed. John Burbank and Peter Steiner. New Haven, CT, and London: Yale University Press.

----- 1978: *Structure, Sign, and Function: Selected Essays by Jan Mukarovsky*, trans. and ed. John Burbank and Peter Steiner. New Haven, CT, and London: Yale University Press.

Mukerji, Chandra, and Schudson, Michael, eds 1991: *Rethinking Popular Culture: Contemporary Perspectives in Cultural Studies*. Berkeley: University of California Press.

Mulhall, Stephen 1994: *Stanley Cavell: Philosophy's Recounting of the Ordinary*. London: Oxford University Press.

Mulhern, Francis 1979: *The Moment of "Scrutiny."* London: New Left Books.

-----1994: "Message in a bottle: Althusser in literary studies." In *Althusser: A Critical Reader*, ed. Gregory Elliott. Oxford: Blackwell.

-----, ed. 1992: *Contemporary Marxist Literary Criticism*. London and New York: Longman.

Müller-Vollmer, Kurt 1986: *The Hermeneutics Reader*. Oxford: Oxford University Press.

Mumford, Lewis 1961: *The City in History: Its Origins, Its Transformations, Its Prospects*. London: Oxford University Press.

Munn, Nancy D. 1973: "Symbolism in a Ritual Context: Aspects of Symbolic Action." In *Handbook of Social and Cultural Anthropology*; ed. J.

Honigmann. Chicago: Rand McNally. Muntz, Peter 1985: *Our Knowledge of the Growth of Knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul.

Murray, M. 1978: *Heidegger and Modern Philosophy*. New Haven, CT: Yale University Press.

Museum of Broadcasting 1985: *Leonard Bernstein: The Television Work*. New York: Museum of Broadcasting.

Musgrove, Frank 1974: *Ecstasy and Holiness: Counter Culture and the Open Society*. London: Methuen.

Myers, Eugene A. 1964: *Arabic Thought and the Western World*. New York: Frederick Ungar.

Naïr, S. and Lowy, M. 1973: *Goldmann*. Paris: Seghers.

Nandy, Ashis 1983: *The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self Under Colonialism*. Oxford: Oxford University Press.

National Women's Studies Association Task Force for the Association of American Colleges 1991:

Liberal Learning and the Women's Studies Major: A Report to the Profession. Washington, DC: Association of American Colleges.

Nattiez, J.-J. 1990: *Music and Discourse: Toward a Semiology of Music.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Neal, Larry 1971 (1972): "The Black Arts Movement." In *The Black Aesthetic*, ed. Addison Gayle, Jr. New York: Doubleday.

Nelson, Emmanuel S. ed. 1992: *AIDS: The Literary Response.* New York: Twayne.

Nettleford, Rex 1978: *Caribbean Cultural Identity: The Case of Jamaica.* Los Angeles: The Center for Afro-American Studies.

Neville, Richard 1970: *Play Power.* London: Cape.

New Encyclopedia Britannica. 15th edn. 1993: Chicago: Encyclopedia Publications.

Newhall, Beaumont 1937 (1982): *The History of Photography.* New York: Museum of Modern Art.

Newman, Karen 1991: *Fashioning Femininity and English Renaissance Drama.* Chicago: Chicago University Press.

Newton-Smith, W. H. 1981: *The Rationality of Science.* London: Routledge & Kegan Paul.

Ngugi wa Thiong'o 1986: *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature.* Nairobi: Heinemann.

Nichols, Bill 1989: "Form Wars: the Political Unconscious of Formalist theory," *South Atlantic Quarterly*, 88: 2.

Nicholls, Peter 1989: "Old Problems and New Historicism," *Journal of American Studies*, 23, 423-34.

Nida, Eugene 1964: *Towards a Science of Translating.* Leiden: E. J. Brill.

Nida, Eugene, and Taber, E. 1969: *The Theory and Practice of Translating.* Leiden: E. J. Brill.

Nietzsche, Friedrich 1872 (1967). *The Birth of Tragedy*, trans. Walter Kaufmann. New York: Vintage.

----- 1873-6 (1983): *Untimely Meditations*, trans. R. J. Hollingdale. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1878-80 (1986): *Human, All Too Human*, Vols. I and II, including *Assorted Opinions and Maxims* and *The Wanderer and His Shadow*, trans. R. J. Hollingdale. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1881 (1982): *Daybreak*, trans. R. J. Hollingdale. Cambridge: Cambridge University Press.

-----1882 (1971): *The Gay Science*, trans. Walter Kaufmann. New York: Vintage Books.

-----1883-92 (1976): *Thus Spoke Zarathustra*, trans. Walter Kaufmann. In *The Portable Nietzsche*. New York: Penguin.

----1886 (1968): *Beyond Good and Evil*, trans. Walter Kaufmann. In *Basic Writings of Nietzsche*. New York: Vintage.

-----1887 (1968): *On the Genealogy of Morals*, trans. Walter Kaufmann. In *Basic Writings of Nietzsche*. New York: Vintage.

--1888/ 95 (1976): *The Antichrist*, trans. Walter Kaufmann. In *The Portable Nietzsche*. New York: Penguin.

-----1901 (1968): *The Will to Power*, trans. Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale. New York: Vintage.

Nietzsche, Friedrich 1980: *Sämtliche Werke* [Complete Works]; ed. F. Colli & M. Montinari. Berlin: Walter de Gruyter.

Nkrumah, Kwame 1964: *Consciencism: Philosophy and Ideology for Decolonization and Development with Particular Reference to the African Revolution*. London: Heinemann.

Noe, K. 1985: "Language and praxis." In *The Philosophical Series*. Vol. 2, *The Experience, Language and Recognition*, ed. S. Omori et al. Tokyo: Iwanami.

Norman, R. 1980: *Hegel, Marx and Dialectic*. Hassocks, Sussex: Harvester.

Norris, Christopher 1978: *William Empson and the Philosophy of*

Literary Criticism. London: Athlone Press.

----- 1982: *Deconstruction: Theory and Practice*. London: Methuen.

----- 1983: *The Deconstructive Turn: Essays in the Rhetoric of Philosophy*. London: Methuen.

----- 1985: *The Contest of Faculties: Philosophy and Theory after Deconstruction*. London: Methuen.

----- 1987: Jacques Derrida. London: Fontana.

----- 1988: *Paul de Man: Deconstruction and the Critique of Aesthetic Ideology*. London and New York: Routledge.

----- 1989: *Deconstruction and the Interests of Theory*. London: Pinter.

----- 1990: *What's Wrong with Postmodernism: Critical Theory and the Ends of Philosophy*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

----- 1991: *Spinoza and the Origins of Modern Critical Theory*. Oxford: Blackwell.

----- 1992: *Uncritical Theory: Postmodernism, Intellectuals and the Gulf War*. London: Lawrence & Wishart.

----- 1993: *The Truth about Postmodernism*. Oxford: Blackwell.

Norris, Christopher, and Mapp, Nigel, eds 1993: *William Empson: The Critical Achievement*. Cambridge: Cambridge University Press.

Norton, Bryan G. 1992: "Epistemology and Environmental Values," *The Monist*, 75, 208-26.

Novick, Peter 1988: *That Noble Dream: The "Objectivity Question" and the American Historical Profession*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nozick, Robert 1974: *Anarchy, State and Society*. Oxford: Basil Blackwell; New York: Basic Books.

Nussbaum, Felicity 1989: *The Autobiographical Subject: Gender and Ideology in Eighteenth Century England*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Nussbaum, Felicity, and Brown, Laura, eds 1987: *The New Eighteenth Century: Theory, Politics, English Literature*. New York and London: Methuen.

Nussbaum, Martha C. 1986: *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1990: *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. New York and Oxford: Oxford University Press.

----- 1992: "Reply to Richard Eldridge," *Arion*: 2: 1, 198-207.

--1993: "Non-relative Virtues: An Aristotelean Approach." In *The Quality of Life*, ed. Martha Nussbaum and Amartya Sen. Oxford: Clarendon Press, 242-69.

----- 1994: *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Oakeshott, Michael 1962 (1991): *Rationalism in Politics*. Indianapolis: Liberty Fund.

----- 1975: *On Human Conduct*. Oxford: Clarendon Press.

Oakland, J. 1993: "Definition and Methodology. The Civilization Debate and Practice in Norway." *Les Cahiers de l'Observatoire*, 6, 33-48.

O'Brien, G. D. 1975: *Hegel on Reason and History*. Chicago: University of Chicago Press.

O'Brien, Michael 1988: "A Heterodox Note on the Southern Renaissance." In *Rethinking the South*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Ogunyemi, Chikwenye Okonjo 1985: "Womanism: The Dynamics of the Contemporary black female novel in English." *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 11, 68-80.

O'Hear, Anthony 1980: *Karl Popper*. London: Routledge & Kegan Paul.

Ohmann, Richard 1976: *English in America: A Radical View of the Profession*. New York: Oxford University Press.

Okrent, Mark 1988: *Heidegger's Pragmatism: Understanding, Being, and the Critique of Metaphysics*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

O'Neill, Onora 1989: *Constructions of Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ong, Walter J. 1982: *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. New York and London: Methuen.

Open University 1989 (1990): *Popular Culture*. Milton Keynes: Open University Press.

Orgel, Stephen 1989: "Nobody's Perfect: Or Why Did the English Stage Take Boys for Women?" *South Atlantic Quarterly*, 88, 7-29.

Ormiston, Gayle L., and Schrift, Alan D. 1990: *The Hermeneutic Tradition: From Ast to Ricoeur*. Albany: SUNY Press.

Ortega, Julio 1985: *Crítica de la Identidad. La Pregunta por el Perú en su Literatura*. Mexico City: Fondo de Cultura Económica.

Oruka H. Odera. 1990a: *Trends in Contemporary African Philosophy*. Nairobi: Shirikon.

----- 1990b: *Sage Philosophy: Indigenous Thinkers and Modern Debates about African Philosophy*. Nairobi: Shirikon.

Ostriker, Alicia 1993: *Feminist Revision and the Bible*. Oxford: Blackwell.

Owen, Louis 1993: *Other Destinies: Understanding the American Indian Novel*. Norman: University of Oklahoma Press.

Owen, Roger C. 1967: *The North American Indian: A Source Book*. New York: Macmillan.

Owusu, Kwesi, ed. 1988: *Storms of the Heart: An Anthology of Black Arts and Culture*. London: Camden Press.

Padhi, Bihhu. 1987: *The Modes of Style in Lawrence's Fiction*. Troy, NY: Whitston.

Palmer, Richard 1969: *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston, IL: Northwestern University Press.

Papineau, David 1978: *For Science in the Social Sciences*. London: Macmillan.

Parfit, Derek 1984: *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press.

Park, R. E., Burgess, E. W., and McKenzie, R. D. 1925 (1967): *The*

City: Chicago: University of Chicago Press.

Parkin, Frank 1971: *Class Inequality and Political Order*. London: MacGibbon.

----- 1979: *Marxism and Class Theory: A Bourgeois Critique*. New York: Columbia University Press.

Parkinson, G. H. R., ed. 1968: *The Theory of Meaning*. London: Oxford University Press.

Parry, Milman 1971: *The Making of Homeric Verse*. London: Clarendon Press.

Pasanen, Outi 1986: "Postmodernism: An Interview with William V. Spanos," *Arbeiten aus Anglistik und Amerikanistik*, 11.

Pastore, Judith Laurence, ed. 1993: *Confronting AIDS through Literature: The Responsibilities of Representation*. Urbana: University of Illinois Press.

Patterson, Francine, and Linden, Eugene 1981: *The Education of Koko*. New York: Holt, Rinehart, & Winston.

Patterson, Michael 1994: "Brecht's Legacy." In *The Cambridge Companion to Brecht*. ed. Peter Thomson and Glendyr Sacks. Cambridge: Cambridge University Press.

Patton, Cindy 1990: *Inventing AIDS*. New York: Routledge.

Pavis, Patrice 1983: *Languages of the Stage: Essays in the Semiology of Theatre*. New York: Performing Arts Journal Publications.

Payne, Michael 1991: "Canon: New Testament to Derrida." *College Literature*, 18: 2, 5-21.

----- 1993: *Reading Theory: An Introduction to Lacan, Derrida, and Kristeva*. Oxford: Blackwell.

Paynter, J. et al., eds 1992: *Companion to Contemporary Musical Thought*. London: Routledge.

Paz, Octavio 1985: *One Earth, Four or Five Worlds. Reflections on Contemporary History*, trans. Helen R. Lane. San Diego, CA: Harcourt Brace Jovanovich.

Peatman, J. G. 1942-3: "Radio and popular music." In *Radio Research*; ed. P. F. Lazarsfeld and F. Stanton. New York: Duell, Sloan & Pearce.

Pêcheux, M. 1975 (1982): *Language, Semantics and Ideology*, trans. Harbans Nagpal. London: Macmillan.

Peck, Dale 1993: *Martin and John*. New York: St Martin's Press.

Peck J., ed. 1987: *The Chomsky Reader*. London: Serpents Tail.

Peirce, C. S. 1868 (1958): "Some consequences of four incapacities." In *Charles S. Peirce: Selected Writings*, ed. Philip. Wiener. New York: Dover.

----- 1958: *Charles S. Peirce: Selected Writings*, ed. Philip. Wiener. New York: Dover.

Pepper, David 1993: *Eco-Socialism From Deep Ecology to Social Justice*. London: Routledge.

Perloff, Marjorie 1990: *Poetic License: Essay on Modernist and Postmodernist Lyric*. Evanston, IL: Northwestern University Press.

Peterson, R. A. 1976: *The Production of Culture*. Petrey, S. 1990: *Speech Acts and Literary Theory*. London and New York: Routledge.

Petrucchi, Armando 1986: *La scrittura: Ideologia e rappresentazione*. Turin: Piccola Biblioteca Einaudi.

Philosophical Topics, 20, 1992: "The philosophy of Hilary Putnam".

Piaget, Jean 1950: *The Psychology of Intelligence*. London: Routledge & Kegan Paul.

----- 1953a: *Logic and Psychology*. Manchester: Manchester University Press.

-----1953b: *The Origin of Intelligence in the Child*. London: Routledge & Kegan Paul.

-----1959: *The Language and Thought of the Child*. London: Routledge & Kegan Paul.

Pines, Jim, and Willeman, Paul, eds 1989: *Questions of Third Cinema*. London: British Film Institute.

Pinkney, Alphonso 1976: *Red, Black and Green: Black Nationalism in*

the United States. Cambridge: Cambridge University Press.

Polanyi, Karl 1957: "Economy as Instituted Process." In *Trade and Market in the Early Empires*, ed. K. Polanyi et al. Glencoe, IL: Free Press.

Pomorska, Krystyna 1968: *Russian Formalist Theory and Its Poetic Ambiance*. The Hague: Mouton.

Poole, Adrian 1987: *Tragedy: Shakespeare and the Greek Example*. Oxford: Basil Blackwell.

Poovey, Mary 1984: *The Proper Lady and the Woman Writer: Ideology as Style in the Works of Mary Wollstonecraft, Mary Shelley, and Jane Austen*. Chicago: University of Chicago Press.

Popov, Yevgeny 1993: "The Silhouette of Truth," *World Literature Today*, 67: 1.

Popper, Karl 1934 (1937): *The Logic of Scientific Discovery*. New York: Harper and Row; London: Hutchinson.

----- 1945a and 1957 (1960): *The Poverty of Historicism*. New York: Harper and Row; Basic Books.

----- 1945b (1966): *The Open Society and Its Enemies*. 2 vols. London: Routledge & Kegan Paul.

----- 1982: *Quantum Theory and the Schism in Physics*. London: Unwin Hyman.

Porcher, L. 1986: *La Civilisation*. Paris: Clé International. Porter, John 1965: *The Vertical Mosaic*. Toronto: University of Toronto Press.

Postlewait, Thomas, and McConachie, Bruce A., eds 1989: *Interpreting the Theatrical Past: Essays in the Historiography of Performance*. Iowa City: University of Iowa Press.

Postman, Neil 1994: "Interview with Neil Postman," *Spin* (January), 66-9, 87.

Poulantzas, N. 1975: *Classes in Contemporary Capitalism*. London: New Left Books.

Poulet, Georges 1949-68a (1956): *Studies in Human Time*, trans. Elliott Coleman. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

----- 1949-68b (1959): *The Interior Distance*, trans. Elliott Coleman. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

----- 1963 (1977): *Proustian Space*; trans. Elliott Coleman. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

----- 1969: "Phenomenology of Reading." *New Literary History*, I, 53-65.

----- 1971: *La Conscience critique*. Paris: Corti.

Prasad, Madhava 1992: "On the Question of a Theory of (Third World) Literature," *Social Text*, 31/ 32, 57-82.

Prawer, Siegbert 1973: *Comparative Literary Studies: An Introduction*. London: Duckworth.

Preminger, Alex, et al. *The New Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Prendergast, Christopher 1992: *Paris and the Nineteenth Century*. Oxford: Blackwell.

Price, Kenneth M., and Leitz, Robert C. III, eds 1991: *Critical Essays on George Santayana*. Boston, MA: G. K. Hall.

Pritchett, James 1993: *The Music of John Cage*. London: Cambridge University Press.

Progoff, Ira 1973: *Jung, Synchronicity and Human Destiny*. New York: Dell.

Propp, Vladimir 1958 (1968): *Morphology of the Folktale*, trans. L. Scott. Bloomington: Indiana Research Centre in Anthropology; Austin: University of Texas Press.

Pryse, Marjorie 1985: "Zora Neale Hurston, Alice Walker, and the "ancient power" of black women." In *Conjuring: Black Women, Fiction and Literary Tradition*, ed. Marjorie Pryse and Hortense J. Spillers. Bloomington: Indiana University Press. Pudovkin, V. I. 1933: *Film Technique*, trans. Ivor Montagu. London: Newnes.

Puren, C. 1988: *Histoire des méthodologies*. Paris: Nathan.

Putnam, Hilary 1975 (1979): *Philosophical Papers*. 2 vols. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1981: *Reason, Truth, and History*. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1983a: *Philosophical Papers*. Vol. 3, *Realism and Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.

--1983b: *Realism and Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.

-----1987: *The Many Faces of Realism*. La Salle, IL: Open Court.

-----1990: *Realism with a Human Face*, ed. James Conant. Cambridge, MA: Harvard University Press.

-----1992: *Renewing Philosophy*. Cambridge: Harvard University Press.

Quine, W. O. 1953a (1980): "Two Dogmas of Empiricism." In *From a Logical Point of View*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

----- 1953b (1980): *From a Logical Point of View*. New York: Harper and Row; Cambridge, MA: Harvard University Press.

-----1960: *Word and Object*. Cambridge, MA: MIT Press.

-----1969: "*Ontological Relativity*" and *Other Essays*. New York: Columbia University Press.

-----1990 (1992): *Pursuit of Truth*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Radford, A. 1988: *Transformational Grammar*. Cambridge: Cambridge University Press.

Radway, J. 1984 (1987): *Reading the Romance*. London: Verso.

Radnitzky, Gerard, and Andersson, Gunnar, eds 1978: *Progress and Rationality in Science*. Dordrecht: Reidel.

Radway, Janice 1984: *Reading the Romance: Women, Patriarchy, and Popular Literature*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Rahman, Fazlur 1982: *Islam and Capitalism*, trans. Brian Pearce. Austin: University of Texas Press.

Rajan, Tilottama 1980: *Dark Interpreter: The Discourse of Romanticism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

--1990: *The Supplement of Reading: Figures of Understanding in Romantic Theory and Practice*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Rajchmann, J., and West, C., eds 1985: *Post Analytic Philosophy*. New York: Columbia University Press.

Rama, Angel 1985: *La critica de la cultura en America Latina*, ed. Tomás Eloy Martinez and Saul Sosnowski. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Ramberg, Bjorn T. 1989: *Donald Davidson's Philosophy of Language: An Introduction*. Oxford: Basil Blackwell.

Rapping, Elaine 1994: *Mediations: Forays into the Culture and Gender Wars*. Boston, MA: South End Press.

Rasmussen, D. M. 1990: *Reading Habermas*. Oxford: Basil Blackwell.

Rasputin, Valentin 1993: "Motherland" is not an Abstract Notion," *World Literature Today*, 67: 1.

Raulet, G. 1983: "Structuralism and Post-Structuralism: An Interview with Michel Foucault," *Telos*, 55, 195-211.

Rawls, John 1971 (1972): *A Theory of Justice*. Oxford: Clarendon Press.

Raymond, Marcel 1933 (1961): *From Baudelaire to Surrealism*, trans. G. M. New York: Wittenborn, Schultz.

Readings, Bill (1991): *Introducing Lyotard: Art and Politics*. London: Roudedge.

Redner, Harry 1986: *The Ends of Philosophy*. London: Croom Helm.

Reich, Wilhelm 1933 (1972): *Character Analysis*. New York: Farrar, Straus and Giroux.

-----1935 (1972): *The Sexual Revolution*, trans. Theodore P. Wolfe. London: Vision Press.

Reiche, Reimut 1968 (1970): *Sexuality and the Class Struggle*. London: New Left Books.

Reichert, John 1977: *Making Sense of Literature*. Chicago: University of Chicago Press.

Reinelt, Janelle 1990: "Rethinking Brecht: Deconstruction, Feminism

and the Politics of form." In *Essays on Brecht (Brecht Yearbook 15)*, ed. Marc Silberman et al. College Park, MD: International Brecht Society.

Reinelt, Janette, and Case, Sue-Ellen, eds 1991: *The Performance of Power: Theatrical Discourse and Politics*. Iowa City: University of Iowa Press.

Reinelt, Janelle G., and Roach, Joseph R., eds 1992: *Critical Theory and Performance*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Renan, Ernest 1863 (1955): *The Life of Jesus*, trans. J. H. Holmes. New York: Random House.

Rescher, Nicholas 1987: *Scientific Realism: A Critical Reappraisal*. Dordrecht: D. Reidel.

Révauger, J-P. 1993a: "Civilization and Culture: Towards a Synthesis." *Les Cahiers de l'Observatoire*, 6, 21-32.

----- 1993b: *Civilization: Theory and Practice*. Grenoble: Université Stendhal.

Revill, David 1992: *The Roaring Silence: John Cage: A Life*. New York: Arcade Publishing.

Rich, Adrienne 1973 (1979): "Toward a Womancentered University." In *On Lies, Secrets, and Silence: Selected Prose, 1966-1978*. New York: Norton.

----- 1976: *Of Women Born: Motherhood as Experience and Institution*. New York: Norton.

----- 1979: *On Lies, Secrets, and Silence: Selected Prose, 1966-1978*. New York: Norton.

----- 1980: "Compulsory heterosexuality and lesbian existence." In *Women, Sex and Sexuality*, ed. C. R. Stimpson and E. Spector Person. Chicago: University of Chicago Press.

----- 1986: *Blood, Bread, and Poetry: Selected Prose, 1979-1985*. New York: Norton.

----- 1993: *What Is Found There: Notebooks on Poetry and Politics*. New York: Norton.

Richard, Jean-Pierre 1954: *Littérature et sensation*. Paris: Seuil.

- 1955a: *Poésie et profondeur*. Paris: Seuil.
- 1955b (1980): "Verlaine's Faded Quality," trans. Sarah Lawall. *Denver Quarterly*, 15: 3, 27-43.
- 1961: *L'Univers imaginaire de Mallarmé*. Paris: Seuil.
- 1974: *Proust et le monde sensible*. Paris: Seuil.
- 1979: *Microlectures*. Paris: Seuil.
- 1984: *Pages Paysages: Microlectures II*. Paris: Seuil.
- 1990: *L'Etat des choses: Etudes sur huit écrivains D'aujourd'hui*. Paris: Gallimard.
- Richards, I. A. 1929 (1964): *Practical Criticism*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Richards, J. 1989: *Imperialism and Juvenile Literature*. Manchester: Manchester University Press.
- Richman, Michele 1982: *Reading Georges Bataille: Beyond the Gift*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Ricketts, Thomas G. 1982: "Translation, Rationality, and Epistemology Naturalized," *Journal of Philosophy*, 86, 113-36.
- Ricoeur, P. 1969 (1974): *Le Conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*. Paris: Seuil; [*The Conflict of Interpretations*, ed. D. Ihde. Evanston, IL: Northwestern University Press].
- 1970: *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*, trans. Denis Savage. New Haven, CT: Yale University Press.
- 1978: *The Rule of Metaphor: Multi-disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language*, trans. Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello. London: Routledge & Kegan Paul.
- Ricoeur, P. 1984- 6: *Time and Narrative*, trans. Kathleen McLaughlin and David Pellauer. 3 vols. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Ricoeur, P., and Gadamer, H-G. 1982 (1991): "The Conflict of Interpretation: debate with HansGeorg Gadamer." In *A Ricoeur Reader: Reflection and Imagination*, ed. M. J.

Valdes. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.

Riffaterre, Michael 1979 (1983): *Text Production*, trans. Terese Lyons. New York: Columbia University Press.

Rigby, S. H. 1992: *Engels and the Formation of Marxism*. Manchester: Manchester University Press.

Rimmon-Kenan, Shlomith 1983: *Narrative Fiction*. London: Methuen.

Riquelme, J. P. 1980: "The Ambivalence of Reading," *Diacritics*, 10, 47-56.

Roberts, David 1991: *Art and Enlightenment: Aesthetic Theory After Adorno*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Robbins, Derek 1991: *The Work of Pierre Bourdieu*. Milton Keynes: Open University Press.

Robin, R. 1992: *Socialist Realism: An Impossible Aesthetic*, trans. C. Porter. Palo Alto, CA: Stanford University Press.

Robins, R. 1967: (1990): *A Short History of Linguistics*. London: Longman.

Robinson, Alan A. 1970: *The Sexual Radicals*. London: Maurice Temple.

Robinson, Lillian S. 1978: *Sex, Class, and Culture*. New York: Methuen.

Robinson, Maxime 1961 (1980): *Muhammad*, trans. Anne Carter. New York: Pantheon.

----- 1966 (1978): *Islam and Capitalism*, trans. Brian Pearce. Austin: University of Texas Press.

Rockmore, T. 1992: *Irrationalism: Lukács and the Marxist View of Reason*. Philadelphia, PA: Temple University Press.

Roderick, R. 1986: *Habermas and the Foundations of Critical Theory*. London: Macmillan.

Rodin, Judith, and Collins, Aila, eds 1991: *Women and New Reproductive Technologies: Medical, Psychosocial, Legal, and Ethical Dilemmas*. New Jersey: Lawrence Erlbaum.

Rodney, Walter 1969: *The Groundings with My Brothers*. London: Bogle-L'Ouverture Publications.

----- 1970: *A History of the Upper Guinea Coast, 1545-1800*. Oxford: Oxford University Press.

----- 1972: *How Europe Underdeveloped Africa*. London: Bogle-L'Ouverture Publications.

-----1980: *Kofi Baadu Out of Africa*. Guyana: Guyana National Lithographic.

----- 1981: *A History of the Guyanese Working People, 1881- 1905*. Baltimore, MD, and London: Johns Hopkins University Press.

----- 1990: *Walter Rodney Speaks: The Making of an African Intellectual*. New Jersey: Africa World Press.

Rodnyanskaya, Irina 1993: "Gipsovyi veter. O filsofskoi intosikatsii v tekushchei slovesnosti," *Novy mir*, 12.

Roemer, Kenneth 1983: *Native American Renaissance*. Berkeley: University of California Press.

Roger, P. 1986: *Roland Barthes, Roman*. Paris: Grasset.

Rohner, Ronald P., and Rohner, Evelyn C. 1969: "Franz Boas and the Development of North American Ethnology and Ethnography." In *The Ethnography of Franz Boas*; ed. R. Rohner. Chicago: University of Chicago Press.

Rolston, Holmes, III, 1988: *Environmental Ethics, Duties to and Values in the Natural World*. Philadelphia, PA: Temple University Press.

Rorty, Richard, ed. 1970 (1971): *The Linguistic Turn*. Chicago: University of Chicago Press.

----- 1972 (1982): "The world well lost." In *Consequences of Pragmatism (Essays: /972- 1980)*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

----- 1980: *Philosophy and the Mirror of Nature*. Oxford: Blackwell.

----- 1989: *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1991: "Texts and Lumps." In *Objectivity, Relativism, and Truth*. Cambridge: Cambridge University Press, 78- 92.

----- 1993: "Putnam and the Relativist Menace," *Journal of Philosophy*, 90, 443- 61.

Rose, Gillian 1978: *The Melancholy Science: An Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno*. London: Macmillan.

----- 1981: *Hegel Contra Sociology*. London: Athlone Press.

Rose, Mark 1993: *Authors and Owners: The Invention of Copyright*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Rosen, Charles 1971: *The Classical Style: Haydn, Mozart, Beethoven*. London: Faber & Faber.

----- 1976: *Schoenberg*. Glasgow: Fontana/ Collins.

----- 1980: *Sonata Forms* . New York and London: Norton.

Rosen, Charles, and Zerner, H. 1984: *Romanticism and Realism: The Mythology of Nineteenth Century Art*. New York: Viking.

Rosenbaum, S. P., ed. 1992: *Women and Fiction: The Manuscript Versions of "A Room of One's Own."* Oxford: Shakespeare Head Press/ Blackwell Publishers.

Rosenberg, Harold 1959: *The Tradition of the New*. New York: Horizon Press.

----- 1962: *Arshile Gorky: The Man, the Time, the Idea*. New York: Horizon Press.

----- 1964 (1966): *The Anxious Object: Art Today and Its Audience*. New York: Horizon Press.

Rosenberg, Karen 1985: "The Concept of Originality in Formalist Theory. A *Festschrift* in Honor of Victor Erlich." In *Russian Formalism. A Retrospective Glance*, ed. R. Jackson and S. Rudy. New Haven, CT: Yale University Press.

Rosenblatt, L. M. 1978: *The Reader, the Text, the Poem: The Transactional Theory of the Literary Work*. Carbondale, IL: Southern Illinois University Press.

Rossi, Pietro, ed. 1988: *La memoria del sapere: Forme di conservazione e strutture organizzative dell'Antichità a oggi*. Rome/ Bari: Laterza.

Roszak, T. 1968 (1971): *The Making of a Counter Culture: Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition*. London: Faber.

----- 1972: *Where the Wasteland Ends: Politics and Transcendence in Postindustrial Society*. Garden City, NY: Doubleday.

Roudinesco, Elisabeth 1986: *Jacques Lacan and Co.: A History of Psychoanalysis in France 1925-1985*, trans. Jeffrey Mehlman. London: Free Association Books.

Rousseau, George, ed. 1972: *Organic Form: The Life of an Idea*. London: Routledge & Kegan Paul.

Rousseau, George S., and Porter, Roy, eds 1988: *Sexual Underworlds of the Enlightenment*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Rowe, J. C. 1990: "Structure." In *Critical Terms for Literary Studies*, ed. F. Lentricchia and T. McLaughlin. Chicago: University of Chicago Press.

Roy, Gabrielle 1947 (1969): *The Tin Flute*. Toronto: McClelland & Stewart.

Ruben, David-Hillel 1982: *Explaining Explanation*. London: Routledge.

Rubin, Gayle 1975: "The traffic in women." In *Toward an Anthropology of Women*, ed. Rayna R. Reiter. New York: Monthly Review Press.

Ruoff, A. LaVonne Brown 1990: *American Indian Literatures: An Introduction, Bibliographic Review, and Selected Bibliography*. New York: Modern Language Association.

Russo, John 1989: *I. A. Richards: His Life and Work*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Russell, B. 1934: *The Meaning of Marx: A Symposium*. New York: Farrar & Rinehart.

----- 1946: *Is Materialism Bankrupt?: Mind and Matter in Modern Science*. Girard, KA: Haldeman-Julius Publications.

----- 1956: *Logic and Knowledge*. London: Allen & Unwin.

Rustin, Margaret, and Rustin, Michael 1987: *Narratives of Love and Loss*. London: Verso.

Ruthven, K. K. 1979: *Critical Assumptions*. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1984: *Feminist Literary Studies: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1993: *Nuclear Criticism*. Melbourne: Melbourne University Press.

Ryan, M. 1982: *Marxism and Deconstruction: A Critical Articulation*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Sadock, J. 1974: *Towards a Linguistic Theory of Speech Acts*. New York: Academic Press.

Said, Edward 1975 (1985): *Beginnings: Intention and Method*. New York: Columbia University Press.

----- 1978 (1979): *Orientalism*. New York: Random House and Vintage.

----- 1979 (1980): *The Question of Palestine*. New York: Random House.

----- 1981: *Covering Islam*. New York: Pantheon.

----- 1983: *The World, the Text, and the Critic*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

----- 1993 (1994): *Culture and Imperialism*. London: Chatto & Windus. New York: Alfred A. Knopf.

Salkie, Raphael 1990: *The Chomsky Update: Linguistics and Politics*. London: Unwin Hyman.

Salmon, Wesley C. 1984: *Scientific Explanation and the Causal Structure of the World*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

----- 1989: *Four Decades of Scientific Explanation*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Salomon, Barbara, ed. 1992: *Other Voices Other Vistas: Short Stories from Africa, China, India, Japan, and Latin America*. New York: New American Library.

Salvadori, Massimo, ed. 1972: *European Liberalism*. New York: John Wiley.

Salvaggio, Jerry L. 1979: "Between Formalism and Semiotics: Eisenstein's Film Language," *Dispositio: American Journal of Semiotic and Cultural Studies*, 4.

Samson, Anne 1992: *F. R. Leavis*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.

Sandel, Michael 1982: *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sapir, E. 1921: *Language*. New York: Harcourt Brace.

----- 1949: *Selected Readings in Language, Culture and Personality*, ed. D. Mandelbaum. Berkeley: University of California Press.

Sarat, Austin, and Kearns, Thomas R., eds 1991: *The Fate of Law*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Sartre, Jean-Paul 1937 (1957): *The Transcendence of the Ego*, trans. F. Williams and R. Kirkpatrick. New York: Noonday.

----- 1938 (1965): *Nausea*. London: Penguin.

----- 1940: *L'imaginaire*. Paris: Gallimard.

----- 1943 (1958): *Being and Nothingness*, trans. Hazel Barnes. London: Methuen.

----- 1946 (1990): *Existentialism and Humanism*, trans. Philip Mairet. London: Methuen.

----- 1948 (1983): *What Is Literature?* trans. B. Frechtman. London: Methuen.

----- 1961 (1967): "Preface to Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*," trans. Constance Farrington. Harmondsworth: Penguin.

Saussure, Ferdinand de 1972 (1983): *A Course in General Linguistics*, trans. R. Harris. London: Duckworth; 1916 (1966): trans. Wade Buskin. New York: McGraw.

Savage, Jon 1992: *England's Dreaming*. London: Faber.

Savage, M., and Warde, A. 1993: *Urban Sociology, Capitalism and*

Modernity. London: Macmillan.

Sayres, Sohnya 1990: *Susan Sontag: The Elegiac Modernist*. London: Routledge.

Schechner, Richard 1985: *Between Theater and Anthropology*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Schegloff, E. A. 1968 (1986): "Sequencing in Conversational Openings." In *Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication*, ed. J. J. Gumpertz and D. Hymes. Oxford: Basil Blackwell.

Scheler, M. 1916 (1954): *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Bern: Francke.

Schilpp, P. A., ed. 1957: *The Philosophy of Karl Jaspers*. New York: Tudor.

----- ed. 1981: *The Philosophy of Jean-Paul Sartre*. La Salle, IL: Open Court.

Schimtt, R. 1967: "Phenomenology." In *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. P. Edwards. New York: Macmillan and Free Press.

Schleiermacher, Friedrich 1977: *Hermeneutik und Kritik* (Hermeneutics and Critique); ed. Manfred Frank. Frankfurt: Suhrkamp.

Scholem, Gershom 1975 (1982): *Walter Benjamin: The Story of a Friendship*. London: Faber.

Scholes, Robert 1969: *Elements of Poetry*. New York: Oxford University Press.

Scholte, Bob 1973: "The Structural Anthropology of Claude Lévi-Strauss." In *Handbook of Social and Cultural Anthropology*, ed. J. Honigsmann. New York: Rand McNally.

Schubnell, Matthias 1993: "What Other Story?: Mythic Subtexts in Leslie Silko's "Storyteller," *Nebraska English Journal*, 38, 40-8.

Schulman, Sarah 1990: *People in Trouble*. New York: Dutton.

Schultz, H. J., and Rhein, P. H. 1973: *Comparative Literature: The Early Years*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Schwartz, Richard B., ed. 1990: *Theory and Tradition in Eighteenth-Century Studies*. Carbondale: Southern Illinois University Press.

Schwartz, Steven, ed. 1977: *Naming, Necessity, and Natural Kinds*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Schwartz, W. 1989: "Some Remarks on the Development, Poetic Range and Operational Disposition of Mukarovsky's Term "Semantic Gesture." In *Issues in Slavic Literary and Cultural Theory*, ed. K. Eimermacher, P. Grzybek, and G. Witte. Bochum: Brockmyer.

Schweickart, Patrocinio 1984 (1986): "Reading Ourselves: Toward a Feminist Theory of Reading." In *Gender and Reading: Essays on Readers, Texts, and Contexts*, ed. Elizabeth A. Flynn and Patrocinio P. Schweickart. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Schweitzer, D. and Seyer, R. F., eds 1989: *Alienation Theories and Alienation Strategies*. Middlesex: Science Reviews.

Scott, Joan Wallach 1988: *Gender and the Politics of History*. New York: Columbia University Press.

----- 1989: "History in crisis?" *American Historical Review*, 94, 680-92.

Scott, Patrick, and Fletcher, Pauline, eds 1990: *Culture and Education in Victorian England*. Lewisburg, PA: Bucknell University Press.

Scruton, R. 1980 (1984): *The Meaning of Conservatism*. London: Macmillan.

----- 1988: "The New Right in Central Europe." *Political Studies*, 36: 4, 638- 53.

----- 1991: "What is Conservatism?" In *Conservative Texts: An Anthology*. London: Macmillan.

Searle, J. 1969: *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1975: "Indirect Speech Acts." In *Syntax and Semantics*, Vol. 3, ed. P. Cole and J. Morgan. New York: Academic Press.

----- 1979: *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts*. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1983: *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sebeok, Thomas, ed. 1960: *Style in Language*. Cambridge, MA: MIT Press.

----- 1994: *An Introduction to Semiotics*. London: Pinter.

Segal, Hanna 1952 (1986): "A Psychoanalytic Approach to Aesthetics." In *The Work of Hanna Segal: A Kleinian Approach to Clinical Practice*. London: Free Association Books and Maresfield Library.

----- 1979: *Klein*. London: Fontana. Seigel, J. E. 1993: *Marx's Fate: The Shape of a Life*. University Park, PA: Penn. State University Press.

Seiter, Ellen, Borchers, Hans, Kreutzner, Gabriele, and Warth, Eva-Maria, eds 1989: *Remote Control: Television, Audiences and Cultural Power*. London: Routledge.

Sekula, Allen 1975: "On the Invention of Photographic Meaning." In *Photography in Print*, ed. Vicki Goldberg. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Seldon, R. 1985: "Reader-oriented Theories." In *A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory*. Brighton: Harvester Press.

Selivanova, Svetlana 1993: "From the Seventies to the Nineties," *World Literature Today*, 67: 1.

Sellers, Susan 1991: *Language and Sexual Difference: Feminist Writing in France*. London: Macmillan.

Semenov, Oleg 1993: "Iskusstvo li - iskusstvo nashego stoleitiya?" *Novy mir*, 8.

Senghor, Leopold Sedar, ed. 1948: *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*. Paris: Presses Universitaires de France.

Sennett, R., ed. 1969: *Classic Essays on the Culture of Cities*. New York: Appleton-Century-Crofts.

Serge, Cesare 1979: *Structures and Time. Narration, Poetry, Models*. Chicago: University of Chicago Press.

Serequberhan, Tsenay 1994: *The Hermeneutics of African Philosophy: Horizon and Discourse*. New York: Routledge.

----- ed. 1992: *African Philosophy: The Essential Reading*. New York: Paragon.

Sevaldsen, J. 1993: "Civilization as Comparative Politics." *Les Cahiers de l'Observatoire*, 6, 9-20.

Sewall, Richard B. 1980: *The Vision of Tragedy*. Stanford, CA: Stanford University Press; New Haven, CT: Yale University Press.

Sewell, T. 1992: *Black Tribunes: Race and Representation in British Politics*. London: Lawrence & Wishart.

Shaw, C. R. 1930 (1966): *The Jack-Roller: A Delinquent Boy's Own Story*. Chicago: University of Chicago Press.

Shiach, Morag 1989a: "Their "Symbolic" Exists, it Holds Power- we, the Sowers of Disorder, know it Only too Well." In *Between Feminism and Psychoanalysis*, ed. Teresa Brennan. London: Routledge.

----- 1989b: *Discourse on Popular Culture*. Cambridge: Polity Press.

--1991: *Hélène Cixous: A Politics of Writing*. London: Routledge.

Shilts, Randy 1987: *And the Band Played On: Politics, People and the AIDS Epidemic*. New York: St Martin's Press.

Shinoda, K. 1989: *Roland Barthes*. Tokyo: Iwanami.

Shklovsky, V. 1925 (1991): *Theory of Prose*, trans. Benjamin Sher. Elmwood Park, IL: Dalkey Archive Press.

Short, M. 1973: "Some Thoughts on Foregrounding and Interpretation," *Language and Style*, 6.

Showalter, Elaine 1977: *A Literature of Their Own: British Women Novelists from Brontë to Lessing*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

----- 1983: "Critical Cross-Dressing: Male Feminists and the Woman of the year," *Raritan*, 3, 130- 49.

----- 1989: "A Criticism of our Own: Autonomy and Assimilation in Afro-American and Feminist Literary Theory." In *The Future of Literary Theory*, ed. Ralph Cohen. New York: Routledge.

-----1990: *Sexual Anarchy: Gender and Culture at the Fin de siècle*.

New York: Viking Press.

----- 1991: *Sister's Choice*. New York: Oxford University Press.

----- 1993: "American Gynocriticism," *American Literary History*, 5: 1, 111-28.

-----ed. 1985: *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature, and Theory*. New York: Pantheon.

-----ed. 1989: *Speaking of Gender*. London: Routledge. Shreider, Yu 1993: "Mezhdu molokhom i mamonoi," *Novy mir*, 5.

----- 1994: "Tsennosti, kotorye my Vybiruem," *Novy mir*, 1. Shusharin, D. 1994: "Vozvrashchenie v kontekst," *Novy mir*, 7.

Silberman, Marc 1993: "A Postmodernized Brecht?" *Theatre Journal*, 45, 1-19.

Silver, Brenda 1991a: "The Authority of Anger: *Three Guineas* as case study," *Signs*, 16.

----- 1991b: "Textual Criticism as Feminist Practice: or, Who's Afraid of Virginia Woolf Part II."

In *Representing Modernist Texts*, ed. George Bernstein. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Silverman, H. J., ed. 1991: *Gadamer and Hermeneutics*. London: Routledge.

Simonson, Rick, and Walker, Scott, eds 1988: "Introduction."

In *Multicultural Literacy*. St Paul, MN: Graywolf Press.

----- 1988: *Multicultural Literacy*. St Paul, MN: Graywolf Press.

Simpson, Amelia 1993: *Xuxa: The Mega-Marketing Of Gender, Race and Modernity*. Philadelphia, PA: Temple University Press.

Simpson, David 1979: *Irony and Authority in Romantic Poetry*. London: Macmillan.

Simpson, Lewis, ed. 1976: *The Possibilities of Order: Cleanth Brooks and His Works*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.

Sinclair, J. McH., and Coulthard, R. M. 1975: *Towards an Analysis of*

Discourse. London: Oxford University Press.

Sinfield, Alan 1992: *Faultlines: Cultural Materialism and the Politics of Dissident Reading*. Oxford: Oxford University Press.

Singer, June 1972: *Boundaries of the Soul: The Practice of Jung's Psychology*. New York: Doubleday.

Singer, Peter 1979: *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.

----- ed. 1986: *Applied Ethics*. Oxford: Oxford University Press.

Slobin, D. 1971 (1979): *Psycholinguistics*. Glenview, IL: Scott, Foresman.

Smalley, Beryl 1984: *The Study of the Bible in the Middle Ages*. Oxford: Basil Blackwell.

Smart, Barry 1983: *Foucault, Marxism, and Critique*. London: Routledge.

----- 1985: *Michel Foucault*. London: Tavistock.

Smart, J. J. C., and Williams, B. 1973: *Utilitarianism: For and Against*. Cambridge: Cambridge University Press.

Smith, Barbara Hernstein 1988: *Contingencies of Value*. New York: Oxford University Press.

Smith, David Lionel 1991: "The Black Arts Movement and its Critics." *American Literary History*, 3, 93-110.

Smith, Gary, ed. 1988: *On Walter Benjamin: Critical Essays and Reflections*. Cambridge, MA: MIT Press.

----- 1989: *Walter Benjamin: Philosophy, Aesthetics, History*. Chicago: University of Chicago Press.

Smith, Iris 1991: "Brecht and the mothers of epic theatre," *Theatre Journal*, 43, 491-505.

Smith, M. G. 1965: *The Plural Society in the British West Indies*. Berkeley: University of California Press.

Smith, Peter J. 1981: *Realism and the Progress of Science*. Cambridge: Cambridge University Press.

Smith, Roth C. 1985: "Bachelard's Logosphere and Derrida's logocentrism: Is there a Differance [sic]?" *French Forum*: 10, 225-34.

Smith, Valerie 1989: "Gender and Afro-Americanist literary theory and criticism." In *Speaking of Gender*, ed. Elaine Showalter. New York: Routledge.

Smith, William Robertson 1889 (1957): *Religion of the Semites: The Fundamental Institutions*. New York: Meridian Books.

Smitherman, Geneva 1977: *Talkin and Testifyin: The Language of Black America*. Boston, MA: Houghton Mifflin.

Smyth, J. 1991: *Teachers as Collaborative Learners*. Buckingham: Open University Press.

Snell-Hornby, Mary 1988: *Translation Studies; An Integrated Approach*. Amsterdam: John Benjamins.

Solé, Carlos A., ed. 1989: *Latin American Writers*. 3 vols. New York: Charles Scribners' Sons.

Solich, Wolfgang 1993: "The Dialectic of Mimesis and Representation in Brecht's *Life of Galileo*," *Theatre Journal*, 45, 49-54.

Sollers, Walter 1989: *The Invention of Ethnicity*. New York: Oxford University Press.

Solomon, J. Fisher 1988: *Discourse and Reference in the Nuclear Age*. Norman, OK: University of Oklahoma Press.

Solomon, Miriam 1989: "Quine's Point of View," *Journal of Philosophy*, 86, 113-36.

Solomon, Robert C. 1972: *From Rationalism to Existentialism*. New York: University Press of America.

----- 1988: *Continental Philosophy Since 1750*. Oxford: Oxford University Press.

Solzhenitsyn, A. 1994: "Russkii vopros' k kontsu XX veka," *Novy mir*, 7.

Sonnino, Lee A. 1968: *A Handbook to Sixteenth Century Rhetoric*. London: Routledge & Kegan Paul.

Sontag, Susan 1966: *Against Interpretation and Other Essays*. New York: Farrar, Straus & Giroux.

----- 1969 (1988): *Styles of Radical Will*. New York: Farrar, Straus & Giroux.

----- 1973 (1977): *On Photography*. New York: Farrar, Straus & Giroux.

----- 1978: *Illness as Metaphor*. New York: Farrar, Straus & Giroux.

----- 1980: *Under the Sign of Saturn*. New York: Farrar, Straus & Giroux.

----- 1982: *A Susan Sontag Reader*, ed. Elizabeth Hardwick. Harmondsworth: Penguin.

----- 1986: "The Way we Live Now." In *The Best American Short Stories of the Eighties*; ed. Shannon Ravenel. New York: Houghton.

----- 1989: *AIDS and Its Metaphors*. New York: Farrar, Straus & Giroux.

Soper, K. 1986: *Humanism and Anti-Humanism*. London: Hutchinson.

Speirs, Ronald 1987: *Bertolt Brecht*. New York: St Martin's Press.

Sperber, D., and Wilson, D. 1986: *Relevance: Communication and Cognition*. Oxford: Basil Blackwell.

Spiegelberg, H. 1960 (1982): *The Phenomenological Movement*. The Hague: Nijhoff.

Spiegelman, J., Khan, P.V. I., and Fernandex, T. 1991: *Sufism, Islam and Jungian Psychology*. Arizona: Falcon Press.

Spitz, David 1982: *The Real World of Liberalism*. Chicago: University of Chicago Press.

Spivak, Gayatri C. 1987a: *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York: Methuen.

----- 1987b(1988): "Subaltern Studies: Deconstructing Historiography." In *Selected Subaltern Studies*, ed. Ranajit Guha and Gayatri C. Spivak. Delhi: Oxford University Press.

----- 1994: *Outside in the Teaching Machine*. London: Routledge.

Sprigge, Timothy L. S. 1974: *Santayana: An Examination of His Philosophy*. London, and Boston, MA: Routledge & Kegan Paul.

Sprinker, M. 1987: *Imaginary Relations: Aesthetics and Ideology in the Theory of Historical Materialism*. London: Verso.

----- ed. 1992: *Edward Said: A Critical Reader*. Cambridge, MA, and Oxford: Blackwell.

Squires; Radcliffe, ed. 1972: *Allen Tate and His Work: Critical Evaluations*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Stacy, R. H. 1974: *Russian Literary Criticism: A Short History*. Syracuse, NY: Syracuse University Press.

Stafford, Barbara Maria 1991: *Body Criticism: Imaging the Unseen in Enlightenment Art and Medicine*. Cambridge, MA: MIT Press.

Starobinski, Jean 1957 (1988): *Jean-Jacques Rousseau: Transparency and Obstruction*, trans. Arthur Goldhammer. Chicago: University of Chicago Press.

States, Bert O. 1985: *Great Reckonings in Little Rooms: On the Phenomenology of Theatre*. Berkeley, CA, and London: University of California Press.

Steiner, George 1960 (1977): *Tolstoy or Dostoevsky: An Essay in Contrast*. London: Faber; New York: Viking.

----- 1967: *Language and Silence*. London: Faber.

----- 1971: *In Bluebeard's Castle: Some Notes Towards the Redefinition of Culture*. London: Faber.

-----1975: *After Babel*. London and New York: Oxford University Press.

----- 1978: *Heidegger*. New York: Viking.

-----1984: *George Steiner: A Reader*. Harmondsworth: Penguin.

----- 1989: *Real Presence*. London: Faber. Steiner, P., ed. 1982: *The Prague School, Selected Writings, 1929-1946*. University of Texas Press Slavic Series, 6. Austin: University of Texas Press.

Steiner, Peter 1984: *Russian Formalism: A Metapoetics*. Ithaca, NY:

Cornell University Press.

Sternberg, Meir 1985: *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading*. Bloomington: Indiana University Press.

Steward, Julian H. 1973: *Alfred Kroeber*. New York: Columbia University Press.

Stewart, John Lincoln 1965: *The Burden of Time: The Fugitives and Agrarians*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Stimpson, Catherine R., with Cobb, Nina Kressner 1986: *Women's Studies in the United States*. New York: Ford Foundation.

Stocking, George, ed. 1974: *The Shaping of American Anthropology, 1883-1911: A Franz Boas Reader*. New York: Basic Books.

Stone, Merlin 1976: *When God Was a Woman*. New York: Dial Press.

Stout, J. 1984: "Virtue Among the Ruins: an Essay on Macintyre," *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie*, 26, 256-73.

Stove, David C. 1982: *Popper and After: Four Modern Irrationalists*. Oxford: Pergamon.

Strauss, Leo 1952: *Persecution and the Art of Writing*. Chicago: University of Chicago Press.

----- 1953: *Natural Right and History*. Chicago: University of Chicago Press.

----- 1959: *What is Political Philosophy?* New York: Free Press.

----- 1963 (1991): *On Tyranny*. New York: Free Press.

----- 1964: *The City and Man*. Chicago: University of Chicago Press.

Strawson, P. F. 1959: *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*. London: Methuen.

Street, Brian 1984: *Literacy in Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Striedter, Jurij 1989: *Literary Structure, Evolution, and Value. Russian Formalism and Czech Structuralism*.

- Cambridge, MA, and London: Harvard University Press.
- Stroud, Barry 1968: "Transcendental Arguments," *Journal of Philosophy*, 65, 241-56.
- Stuckey, Sterling 1972: *The Ideological Origins of Black Nationalism*. Boston, MA: Beacon Press.
- Suleiman, S. R. 1980: "Introduction: Varieties of Audience Oriented Criticism." In *The Reader in the Text: Essays on Audience and Interpretation*, ed. S. R. Suleiman and I. Crosman. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- 1989: "As is." In *A New History of French Literature*, ed. Denis Hollier. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Suvin, Darko 1984: *To Brecht and Beyond: Soundings in Modern Dramaturgy*. Brighton: Harvester Press; Totowa, NJ: Barnes and Noble Books.
- Swann, Brian, ed. 1983: *Smoothing the Ground: Essays on Native American Oral Literature*. Berkeley: University of California Press.
- Symons, T. H. B. 1975: *To Know Ourselves: The Report of the Commission on Canadian Studies*. Ottawa: Association of Universities and Colleges of Canada.
- Takeuchi, Y. 1981: *The Theory of Culture*. Tokyo: Iwanami.
- Takeuchi, Y., and Maruyama, K. 1982: "Language, sign and society," *Thought*, 693, 1-29.
- Tanner, Tony 1980: "A Preface to A. H." In George Steiner, *The Portage to San Cristobal of A. H.* Cambridge: Granta.
- 1992: *Venice Desired*. Oxford: Blackwell. Tate, Allen 1969: *Essays of Four Decades*. Chicago: Swallow Press.
- Taylor, C. 1975: *Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Gary, and Warren, Michael 1983: *The Division of the Kingdom: Shakespeare's Two Versions of King Lear*. Oxford: Oxford University Press.
- Taylor, Talbot J. 1980: *Linguistic Theory and Structural Linguistics*. Oxford and New York: Pergamon Press.

Teigas, Demetrius 1995: *Knowledge and Hermeneutic Understanding: A Study of the Habermas-Gadamer Debate*. Lewisburg, PA: Bucknell University Press.

Tempels, Placide 1969: *Bantu Philosophy*. Paris: Presence Africaine.

Tennenhouse, Leonard 1986: *Power on Display: The Politics of Shakespeare's Genres*. New York and London: Methuen.

Tester, Keith 1992: *Civil Society*. London: Routledge.

Tetreault, Mary Katy Thompson 1985: "Feminist Phase Theory: An Experience Derived Evaluation Model," *Journal of Higher Education*, 56: 4, 363- 84.

Therborn, G. 1980: *The Ideology of Power and the Power of Ideology*. London and New York: Verso.

Thieme, J. P. 1957 (1982): "The Indo-European Language." *Scientific American*, October. Repr. in *Human Communication*, ed. W.S.-Y. Wang. San Francisco: W. H. Freeman.

Thompson, E. M. 1971: *Russian Formalism and Anglo-American Criticism: A Comparative Study*. The Hague: Mouton.

Thompson, E. P. 1955 (1977): *William Morris: Romantic to Revolutionary*. New York: Pantheon.

----- 1963 (1980): *The Making of the English Working Class*. Harmondsworth: Penguin.

----- 1978: *The Poverty of Theory and Other Essays*. London: Merlin Press.

----- 1993: *Witness Against the Beast: William Blake and the Moral Law*. Cambridge: Cambridge University Press.

Thompson, J. B. 1984: *Studies in the Theory of Ideology*. Cambridge: Polity Press.

Thompson, Kenneth 1982: *Emile Durkheim*. Chichester: Ellis Horwood.

Thompson, Kristin 1981: "Eisenstein's *Ivan the Terrible*: a neoformalist analysis," *Dispositio: American Journal of Semiotic and Cultural Studies*,

6: 17-18 (Summer-Fall).

Thompson, Marvin, and Thompson, Ruth, eds 1989: *Shakespeare and the Sense of Performance: Essays in the Tradition of Performance Criticism*

in Honor of Bernard Beckerman. Newark, NJ: University of Delaware Press.

Thomson, Peter, and Sacks, Glendyr, eds 1994: *The Cambridge Companion to Brecht*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tillyard, E. M. W. 1943: *The Elizabethan World Picture*. London: Chatto & Windus.

Timms, Edward, and Kelly, David 1985: *Unreal City: Urban Experience in Modern European Literature and Art*. Manchester: Manchester University Press.

Tobin, Y., ed. 1988: *The Prague School and Its Legacy, in Linguistics, Literature, Semiotics, Folklore, and the Arts*. Linguistic and Literary Studies in Eastern Europe, 27. Amsterdam: John Benjamins.

Todd, Janet 1988: *Feminist Literary History*. Cambridge: Polity.

----- 1989: *The Sign of Angelica: Women, Writing and Fiction 1660-1800*. London: Virago.

Todorov, Tzvetan 1967: *Littérature et signification*. Paris: Larousse.

-----1970 (1982): *The Fantastic: A Structural Approach to Literary Genre*, trans. Richard Howard. Cleveland, OH: Case Western Reserve University Press.

-----1971: *Poétique de la prose*. Paris: Seuil.

-----1981a: *Introduction to Poetics*, trans. R. Howard. Brighton: Harvester Press.

-----1981b (1984): *Mikhail Bakhtin: The Dialogical Principle*, trans. W. Godzich. Manchester: Manchester University Press.

Tokar, Brian 1987 (1992): *The Green Alternative. Creating an Ecological Future*. San Pedro, CA: R. & E. Miles.

Tokieda, M. 1941: *The Principle of the Study of the Japanese Language*,

Vol. 1. Tokyo: Iwanami.

----- 1955: *The Principle of the Study of the Japanese Language*, Vol. 2. Tokyo: Iwanami.

Tomalin, Claire 1974: *The Life and Death of Mary Wollstonecraft*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

Tompkins, J. 1980: "An Introduction to Readerresponse Criticism." In *Reader-Response Criticism*, ed. J. Tompkins. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Tong, Rosemarie 1989: *Feminist Thought: A Comprehensive Introduction*. Boulder, CO: Westview Press.

Torrance, J. 1977: *Estrangement, Alienation, and Exploitation: A Sociological Approach*. New York: Columbia University Press.

Totosy de Zepanek, Steven 1992: "Systemic Approaches to Literature: an Introduction with Selected Bibliography." In *Canadian Review of Comparative Literature*, 19: 1-2.

Toury, Gideon 1980: *In Search of a Theory of Translation*. Tel Aviv: Porter Institute for Poetics and Semiotics.

Traub, Valerie 1992: *Desire and Anxiety: Circulations of Sexuality in Shakespearean Drama*. London: Routledge.

Trilling, Lionel 1950 (1979): *The Liberal Imagination*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

----- 1956 (1978): *A Gathering of Fugitives*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

Trinh T Minh ha 1989: *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.

Troeltsch, Ernst 1923 (1979): *Christian Thought: Its History and Application*. Westport, CT: Hyperion Press.

Truffaut, François 1978 (1991): *The Films in My Life*, trans. Leonard Mayhew. New York: Da Capo Press.

Tugendhat, Ernst 1970: *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin: de Gruyter.

----- 1979 (1986): *Self-Consciousness and Self Determination*, trans. Paul Stern. Cambridge, MA: MIT Press.

----- 1976 (1982): *Traditional and Analytic Philosophy*, trans. P. A. Gerner. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1992: *Philosophische Aufsätze* (Philosophical Essays). Frankfurt: Suhrkamp.

Turner, Bryan S. 1974: *Weber and Islam*. London: Routledge & Kegan Paul.

Turner, Victor W. 1982: "Liminal to Liminoid in Play, Flow, and Ritual." In *From Ritual to Theatre, The Human Seriousness of Play*. New York: Performing Arts Journal Publications.

----- 1982: *From Ritual to Theatre, The Human Seriousness of Play*. New York: Performing Arts Journal Publications.

----- 1986: *The Anthropology of Performance*. New York: PAJ Publications.

Tynyanov, Yury 1981: *The Problems of Verse Language*; trans. M. Sosa and B. Harvey. Ann Arbor, MI: Ardis.

Ulanov, Ann 1971: *The Feminine in Jungian Psychology and in Christian Theology*. Evanston, IL: Northwestern University Press.

Ulmer, Gregory 1989: *Teletheory: Grammatology in the Age of Video*. London: Routledge.

UNESCO 1982: *Cultural Industries: A Challenge for the Future of Culture*. Paris: UNESCO.

Unger, Roberto Mangabeira 1986: *The Critical Legal Studies Movement*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Urban Life 1983: Special Issue: "The Chicago School: The Tradition and the Legacy," 11 :4.

Urmson, J. O. 1965: "J. L. Austin," *Journal of Philosophy*, 62, 499-508.

Vachek, J. 1966: *The Linguistic School of Prague; an Introduction to its Theory and Practice*.

Bloomington: Indiana University Press.

Vachek, J., and Duskova, L., eds 1983: *Praguiana, Some Basic and Less Known Aspects of the Prague Linguistic School*; Linguistic and Literary Studies in Eastern Europe, 12. Amsterdam: John Benjamins.

van Dijk, T.A. 1985: *Handbook of Discourse Analysis*. 4 vols. London: Academic Press.

van Erven, Eugene 1988: *Radical People's Theatre*. Bloomington Indiana University Press.

----- 1992: *The Playful Revolution: Theatre and Liberation in Asia*. Bloomington: Indiana University Press.

Van Leuven-Zwart, Kitty, and Naaijken, Tom, eds 1991: *Translation Studies: The State of the Art*. Amsterdam: Rodopi.

Van Reijen, Willem, and Veerman, Dick 1988: "An Interview with Jean-François Lyotard," *Theory, Culture and Society*, vol. 5, 277-309.

Vattimo, Gianni 1985 (1988): *The End of Modernity*, trans. J. R. Snyder. Cambridge: Polity Press.

----- 1993: *The Adventure of Difference: Philosophy After Nietzsche and Heidegger*, trans. Cyprian Blamires. Cambridge: Polity Press.

Veeser, H. Aram, ed. 1989: *The New Historicism*. London and New York: Routledge.

Vendler, Helen 1988: *The Music of What Happens: Poems, Poets, Critics*. Cambridge: Harvard University Press.

Venturi, Robert 1966: *Complexity and Contradiction in Architecture*. New York: The Museum of Modern Art.

Venturi, Robert, Brown, Denise Scott, and Izenour, Steven 1972 (1977): *Learning from Las Vegas: The Forgotten Symbolism of Architectural Form*. Cambridge, MA: MIT Press.

Venuti, Lawrence 1991: *Rethinking Translation: Discourse, Subjectivity, Ideology*. London: Routledge.

Viala, Alain 1985: *Naissance de l'écrivain. Sociologie de la littérature à l'âge classique*. Paris: Editions de Minuit.

Vickers, B., ed. 1984: *Occult Mentalities in the Renaissance*. Cambridge: Cambridge University Press.

Vizenor, Gerald, ed. 1989 (1993): *Narrative Chance: Postmodern Discourse on Native American Indian Literatures*. Norman: University of Oklahoma Press.

Vogel, Harold L. 1986 (1990): *Entertainment Industry Economics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Voloshinov, V. N. 1926 (1976): *Freudianism: A Marxist Critique*, trans. I. R. Titunik; ed. N. H. Bruss. New York: Academic Press.

----- 1929 (1973): *Marxism and the Philosophy of Language*, trans. L. Matejka and I. R. Titunik. New York: Seminar Press.

Von Franz, Marie-Louise 1973: *Interpretation of Fairy Tales*. Zurich: Spring Publications.

Waal Malefijt, Annemarie de 1974: *Images of Man: A History of Anthropological Thought*. New York: Knopf.

Wachterhauser, B. R., ed. 1994: *Hermeneutics and Truth*. Evanston, IL: Northwestern University Press.

Waelhens, Alphonse de 1951: *Une Philosophie de l'ambiguïté: L'Existentialisme de Maurice Merleau Ponty*.

Louvain: Publications Universitaires de Louvain. Walker, Alice 1984: *In Search of Our Mothers' Gardens*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

Wallace, Michelle 1992: *Black Popular Culture*. Seattle, W A: Bay Press.

Wallerstein, Immanuel 1991: *Unthinking Social Science: The Limits of Nineteenth-Century Paradigms*, Part V: "Revisiting Braudel". Cambridge: Polity Press.

Walliman, I. 1981: *Estrangement: Marx's Concept of Human Nature and the Division of Labor*. Westport, Ct: Greenwood Press.

Wallon, Henri 1984: *The World of Henri Wallon*; ed. Gilbert Voyat. New York: Aronson.

Wallraff, Charles F. 1970: *Karl Jaspers: An Introduction to His*

Philosophy. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Walzer, Michael 1983: *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality*. Oxford: Blackwell.

----- 1987: *Interpretation and Social Criticism*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Wardle, Ralph 1951: *Mary Wollstoncraft*. Lawrence: University of Kansas Press.

Warhol, Andy, and Hackett, Pat 1980: *Popism, the Warhol '60s*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.

Warnke, G. 1987: *Gatlamer: Hermeneutics, Tradition and Reason*. Cambridge: Polity Press.

Warnock, Mary 1965: *The Philosophy of Sartre*. London: Hutchinson.

----- 1970: *Existentialism*. Oxford: Oxford University Press.

Warren, Austin, and Wellek, Rene 1968: *Theory of Literature*. New York: Harvest.

Waters, Lindsay, and Godzich, Wlad, eds 1989: *Reading De Man Reading*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Watney, Simon 1987: *Policing Desire: Pornography, AIDS, and the Media*. Comedia.

Watson, George 1962: "The Mid-Century Scene." In *The Literary Critics*. Harmondsworth: Penguin.

Watt, W. Montgomery 1987 (1962): *Islamic Philosophy and Theology*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Wayne, Valerie 1991: *The Matter of Difference: Materialist Feminist Criticism of Shakespeare*.

Ithaca, NY: Cornell University Press. Weber, Carl 1980: "Brecht in Eclipse?" *Drama Review*, 24: 1, 115-24.

Weber, Jean Jacques 1983: "The foreground-background distinction: a Survey of its Definitions and Applications," *Language and Literature*, 8: 1-3.

Weber, Max 1921 (1968): *Economy and Society*. 3 vols. New York:

Bedminster Press.

----- 1922a (1948): "Wirtschaft und Gesellschaft." In *From Max Weber: Essays in Sociology*, ed. and trans. H. Gerth and C. Wright Mills. London: Routledge & Kegan Paul.

----- 1922b (1953): "The Three Types of Political Rule".

----- 1962: *The City*. New York: Collier.

Webster, Grant 1979: *The Republic of Letters*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Weeks, Jeffrey 1977 (1990): *Coming Out: Homosexual Politics in Britain from the Nineteenth Century to the Present*. London: Quartet.

Weiler, Kathleen 1988: *Women Teaching for Change: Gender, Class and Power*. South Hadley, MA: Bergin & Garvey Publishers.

Weisheimer, J. C. 1985: *Gadamer's Hermeneutics: A Reading of Truth and Method*. New Haven, CT: Yale University Press.

Weisheimer, Joel 1991: *Philosophical Hermeneutics and Literary Theory*. New Haven, CT: Yale University Press.

Weisstein, Ulrich 1974: *Comparative Literature and Literary Theory*. Bloomington: Indiana University Press.

Wellek, René 1963: "Concepts of form and Structure in Twentieth-Century Criticism." In *Concepts of Criticism*. New Haven, Cf: Yale University Press.

----- 1969: *The Literary Theory and Aesthetics of the Prague School*. Ann Arbor, MI: Department of Slavic Languages and Literatures, University of Michigan.

----- 1970: *Discriminations: Further Concepts of Criticism*. New Haven, Cf: Yale University Press.

----- 1986a: *English Criticism 1900-1950. (A History of Modern Criticism 1750-1950, Vol. 5.)* New Haven, Cf: Yale University Press.

----- 1986b: "Cleanth Brooks." In *American Criticism, 1900-1950. (A History of Modern Criticism I 750-1950, Vol. 6.)*. New Haven, Cf: Yale University Press.

----- 1986c: *American Criticism 1900-1950. (A History of Modern Criticism 1750- 1950, Vol. 6.)*. New Haven, Cf: Yale University Press.

----- 1986d: "T. S. Eliot." In *English Criticism, 1900-1950. (A History of Modern Criticism 1750- 1950, Vol. 5.)* New Haven, Cf: Yale University Press.

----- 1986e: "William Empson." In *English Criticism 1900-1950. (A History of Modern Criticism 1750-1950, Vol. 5.)*.

----- 1986f: "New criticism." In *American Criticism, 1900- 1950. (A History of Modern Criticism 1750-1950, Vol. 6.)*. New Haven, Cf: Yale University Press.

----- 1986g: "John Crowe Ransom." In *American Criticism, 1900-1950. (A History of Modern Criticism 1750-1950, Vol. 6.)* New Haven, Cf: Yale University Press.

----- 1986h: "I. A. Richards." In *English Criticism 1900-1950. (A History of Modern Criticism 1750- 1950, Vol. 5.)*.

----- 1986i: "Allen Tate". In *American Criticism, 1900- 1950. (A History of Modern Criticism 1750- 1950, Vol. 6.)*.

West, Cornel 1982: *Prophesy Deliverance! An AfroAmerican Revolutionary Christianity*. Philadelphia, PA: Westminster Press.

----- 1989: *The American Evasion of Philosophy: A Genealogy of Pragmatism*. Madison: University of Wisconsin Press.

----- 1993a: *Race Matters*. Boston, MA: Beacon Press.

----- 1993b: *Keeping Faith: Philosophy and Race in America*. New York: Routledge.

West, Cornel, and Rajchman, John, eds 1985: *PostAnalytical Philosophy*. New York: Columbia University Press.

Wheeler, Michael 1991: *Death and the Future Lifet in Victorian Literature and Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.

White, A., and Stallybrass, P. 1986: *The Politics and Poetics of Transgression*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

White, Hayden 1975 (1986): "Historicism, History, and the Figurative Imagination." In *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*.

Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

White, James Boyd 1985: *Hercules's Bow: Essays on the Rhetoric and Poetics of the Law*. Madison: University of Wisconsin Press.

Whitford, Margaret 1991: *Luce Irigaray: Philosophy in the Feminine*. London: Routledge.

Whitmont, Edward 1969: *The Symbolic Quest - Basic Concepts of Analytical Psychology*. New York: C. G. Jung Foundation.

Whittock, Trevor 1980: "Eisenstein on Montage Metaphor." In *Generous Converse: English Essays in Memory of Edward Davis*, ed. B. Green.

Cape Town: Oxford University Press.

Whitty, G. 1985: *Sociology and School Knowledge*. London: Methuen.

Whorf, B. L. 1956: *Language, Thought and Reality: Selected Writings*, ed. B. Carroll. Cambridge, MA: MIT Press.

Widdowson, H. G. 1978: *Teaching Language as Communication*. Oxford: Oxford University Press.

----- 1984: *Explorations in Applied Linguistics II*. Oxford: Oxford University Press.

----- 1990: *Aspects of Language Teaching*. Oxford: Oxford University Press.

----- 1992: *Practical Stylistics*. London: Longman.

Wiebe, Rudy 1973: *The Temptations of Big Bear*. Toronto: McClelland & Stewart. Wiget, Andrew 1985: *Native American Literature*. Boston, MA: Twayne.

Wilcox, Helen, ed. 1990: *The Body and the Text: Hélène Cixous, Reading and Teaching*. Hemel Hempstead: Harvester.

Wiley, N., ed. 1987: *The Marx-Weber Debate*. Newbury Park, CA: Sage Publications.

Willett, John 1959: *The Theatre of Bertolt Brecht: A Study from Eight Aspects*. Norfolk, Cf: James Laughlin (New Directions).

-----, ed. 1964: *Brecht on Theatre: The Development of an Aesthetic*.

New York: Hill & Wang.

----- 1984: *Brecht in Context*. London: Methuen.

Willey, Basil 1977: *Nineteenth Century Studies*. New York: Columbia University Press.

Willey, Thomas E. 1978: *Back to Kant: The Revival of Kantianism in German Social and Historical Thought*. Detroit: Wayne State University Press.

Williams, Bernard 1973: *Problems of the Self: Philosophical Papers 1956- 1972*. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1981: *Moral Luck: Philosophical Papers 1973- 1980*. Cambridge: Cambridge University Press.

----- 1985: *Ethics and the Limits of Philosophy*. London: Fontana.

----- 1993: *Shame and Necessity*. Berkeley: University of California Press.

Williams, E. 1964: *Capitalism and Slavery*. London: Deutsch.

Williams, Patricia. 1991: *The Alchemy of Race and Rights*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Williams, Raymond 1958 (1993): *Culture and Society: Coleridge to Orwell*. London: Hogarth Press.

----- 1961: *The Long Revolution*. Harmondsworth: Penguin; London: Chatto and Windus.

----- 1966: *Modern Tragedy*. Stanford, CA: Stanford University Press.

----- 1973: *The Country and the City*. London: Chatto & Windus.

----- 1974: *Television and Cultural Form*. New York: Schocken Books.

----- 1976 (1988): *Keywords*. London: Fontana.

-----1977: *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.

----- 1978 (1980): "The Bloomsbury Fraction." In *Problems in Materialism and Culture*. London: Verso.

Williams, Raymond 1979a (1980): "Base and superstructure in Marxist cultural theory." In *Problems in Materialism and Culture*. London: Verso.

- 1979b: *Politics and Letters*. London: New Left Books.
- 1980: *Problems in Materialism and Culture*. London: Verso.
- 1981: *Culture*. London: Fontana.
- 1989: *The Politics of Modernism: Against the New Conformists*. London: Verso.
- Williamson, Allan 1984: *Introspection and Contemporary Poetry*. Cambridge: Harvard University Press.
- Willingham, John 1989: "The New Criticism then and now." In *Contemporary Literary Theory*, ed. D. Atkins and L. Morrow. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Willis, P. 1979: *Learning to Labour*. London: Saxon House.
- 1990: *Common Culture*. Milton Keynes: Open University Press.
- Wilshire, B. 1982: *Role Playing and Identity: The Limits of Theatre as Metaphor*. Bloomington: Indiana University Press.
- Wilson, Daniel J. 1980: *Arthur O. Lovejoy and the Quest for Intelligibility*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Wilson, E. 1991: *The Sphinx in the City*. London: Virago.
- Wimsatt, W. K., and Beardsley, Monroe C. 1946 (1954): "The Intentional Fallacy." In *The Verbal Icon*. Lexington, KY: University of Kentucky Press.
- 1949 (1954): "The Affective Fallacy." In *The Verbal Icon*. Lexington, KY: University of Kentucky Press.
- Winkler, Earl R., and Coombs, Jerrold R., eds 1993: *Applied Ethics: A Reader*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Winner, Thomas 1987: "Text and Context in the Aesthetic Theories of Jan Mukarovsky." In *Text and Context: Essays to Honor Nils Ake Nilsson*, ed. P. Jensen, B. Lonquist, F. Bjorling, L. Kleberg, and A. Sjoberg. Stockholm: Almquist & Wiksell.
- Winnicott, D. W. 1958: *Collected Papers: Through Paediatrics to Psycho-analysis*. London: Tavistock.
- Wiredu, Kwasi 1980: *Philosophy and an African Culture*. Cambridge:

Cambridge University Press.

Witte, Bernd 1985 (1991): *Walter Benjamin: An Intellectual Biography*. Detroit: Wayne State University Press.

Wittgenstein, L. 1958 (1969): *Philosophical Investigations*, trans. G. E. M. Anscombe. New York: Macmillan.

----- 1989: *Remarks on the Philosophy of Psychology*, vol. 1. Oxford: Basil Blackwell.

Wittig, Monique 1969 (1971): *Les Guerillères*, trans. David LeVay. New York: Viking.

----- 1973 (1975): *The Lesbian Body*, trans. David Le Vay. London: Peter Owen.

----- 1986: "The Mark of Gender." In *The Poetics of Gender*, ed. Nancy K. Miller. New York: Columbia University Press.

Wolfson, Susan 1986: *The Questioning Presence: Wordsworth, Keats, and the Interrogative Mode in Romantic Poetry*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Wollen, Peter 1969 (1972): *Signs and Meaning in the Cinema*. London: British Film Institute and Seeker & Warburg.

Wolin, Richard 1982: *Walter Benjamin: An Aesthetic of Redemption*. New York: Columbia University Press.

Wood, David, ed. 1992: *Derrida: A Critical Reader*. Oxford: Blackwell.

Wood, Ellen Meiksins 1990: "The Uses and Abuses of "Civil Society." In *The Socialist Register 1990*, ed. Ralph Miliband, Leo Panitch, and John Saville. London: Merlin Press.

Woodmansee, Martha, and Jaszi, Peter, ed; 1994: *The Contruction of Authorship: Textual Appropriation in Law and Literature*. Durham, NC: Duke University Press.

Woods, R. 1977: "Discourse Analysis: The Work of Michel Pêcheux," *Ideology and Consciousness*, 2, 57-79.

Woolf, Virginia 1927 (1977): *To the Lighthouse*. London: Grafton.

----- 1938: *Three Guineas*. London: Hogarth Press.

Woolgar, Steve, ed. 1988: *Knowledge and Reflexivity: New Frontiers in the Sociology of Knowledge*. London: Sage.

Worcester, Kent 1992: "A Victorian with the Rebel Seed: C.L.R. James and the politics of Intellectual Engagement." In *Intellectuals in the Twentieth-Century Caribbean*, Vol. 1, ed. Alistair Hennessy. London: Macmillan Education.

Wright, Elizabeth 1984: *Psychoanalytic Criticism: Theory in Practice*. London: Methuen.

----- 1989: *Postmodern Brecht: A Re-Presentation*. London: Routledge.

Wright, Erik Olin 1985: *Classes*. London: New Left Books.

----- 1989: *The Debate on Classes*. London: Verso.

Yates, F. A. 1984: *Collected Essays*. 3 vols. London: Routledge.

Young, G. M. 1977: *Victorian England: Portrait of an Age*. New York: Oxford University Press.

Young, M. F. D., ed. 1971: *Knowledge and Control*. Basingstoke: Collier-Macmillan.

Young, Nigel 1977: *An Infantile Disorder? The Crisis and Decline of the New Left*. Boulder, CO: Westview.

Young, T. D. 1985: "The Fugitives: Ransom, Davidson, Tate." In *The History of Southern Literature*, ed. L. D. Rubin et al. Baton Rouge: Louisiana State University Press.

Young, Thomas, ed. 1986: *John Crowe Ransom: Critical Essays and a Bibliography*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.

Young-Bruehl, Elisabeth 1982: *Hannah Arendt: For Love of the World*. New Haven, CT: Yale University Press.

Yúdice, George, Franco, Jean, and Flores, Juan, eds 1992: *On Edge. The Crisis of Contemporary Latin American Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Zan, Yigal 1989: "The Scientific Motivation for the Structural Analysis of Folktales," *Fabula: Journal of Folktale Studies*, 30: 3- 4.

Zarate, G. 1993: *Representations de l'étranger et didactique des langues*. Paris: Didier.

Zavala, Iris 1992: *Colonialism and Culture. Hispanic Modernisms and the Social Imaginary*. Bloomington: Indiana University Press.

Zea, Leopoldo, ed. 1986: *America Latina en sus ideas*. Mexico City: Siglo Veintiuno.

Zea, Leopoldo et al. 1985: *El problema de la identidad latinoamericana*. Mexico City: Universidad nacional autónoma de México.

Zhdanov, A. A. 1950: *On Literature, Music and Philosophy*. London and New York: Lawrence & Wishart.

Zizek Slavoj 1989: *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso.

----- 1993: *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*. Durham, NC: Duke University Press.

Zuidervart, Lambert 1991: *Adorno's Aesthetic Theory: The Redemption of Illusion*. Cambridge, MA: MIT Press.

Zukin, S. 1995: *The Culture of Cities*. Oxford: Blackwell.

Zwerdling, Alex 1986: *Virginia Woolf and the Real World*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

